بمناسبة حلول القرن
الخامس عشر للهجرة

فارسُ القرنِ الأوَّل سَعْدٌ
يُبارِكُ
فارسَ القرنِ الخامس عشر صدّاما

بقلم
عبدالحميد العلوچي
رئيس تحرير المورد

الاسلامُ في وثباتِه الفوالب ، خلال دهرٍ خصيب ، إستطاعَ أنْ يفتتِدَ أوْهجَ حضارةٍ في تاريخِ الانسانِ العربيّ • وقدْ دربَ بذلكَ بينَ الهجرةِ النبويّةِ من مكّةَ إلى يثربَ ، والقدرةِ العربيّةِ على استعذابِ الكرامةِ •• وهو ، وراءَ تلكَ ، وأمامَ هذه ، قاوَى النوائبَ ، فكانَ الأقوَى •• ونازَلَ الرواسيبَ الضّارّةَ ، فكانَ الغالبَ •• وعاركَ المتاهاتِ ، فكانَ الأرشدَ • ومِنْ هنا هذا الشَّوْقُ الى احتلابِ الرؤيةِ ، وامتحانِ الرصيدِ •

لقد زَيَّنَ الاسلامُ أمادَ العربِ بقادسيّةِ سعْدٍ . قرناً بعدَ قرنٍ ، حتى تدلّقتْ الى القرنِ الخامس عشر بقادسيّةِ صدّامٍ • وهذا يعني أنَّ الأمّةَ العربيّةَ محبوّةٌ بقادسيّتَيْنِ : نحرَتِ الأولى بصارمِ سعْدٍ مجوسيّةً عسوفاً ، ونحرَتِ الثانيةُ بسيفِ صدّامٍ شرَّ الشعوبيّاتِ • وفي تلكَ ، كما في هذه ، توارَى الباطلُ

زَهُوقاً ، وكانت العاقبةُ لِطلبةِ الحقّ .. ثم أذنَ اللهُ للعربِ ، بعدَ الفوزِ ، أن يتشامخوا ـ في عهدِ الخلافةِ ـ بسعدٍ ، وفي عهدِ البعثِ بصدّام .

وهذا المجدُ ـ بلا شريكٍ ـ استقامَ مع العصورِ أصدقَ حاضٍ على اقتداءِ الخلَفِ بعزائمِ الأجدادِ ، والمضاءِ في حمايةِ المكاسبِ ودرءِ العدوان ، والابتهاجِ بالموروثِ العربيّ النابغِ في ظلالِ الاسلامِ .. وأخيراً . على التألقِ بين أهلِ الأرضِ بشهامةِ المقتدرِ ، واقتدارِ الشهمِ .

إنّ البردةَ الشاخصةَ من قرنٍ الى قرنٍ .. أناختْ بالقرنِ الخامسِ عشر شاهداً على أوجعِ ضربةٍ وُجهتْ بها طامعٌ في أرضٍ ومياهٍ ، وحاقدٌ على سيادةٍ واستقلالٍ . ومن هنا جدارةُ هذه الضربةِ السديدةِ بالتكريمِ والحفاوةِ .

ومجلّةُ « المورد » ـ وهي لسانُ الثورةِ التراثي ـ تغتنمُ هذه الفرصةَ التاريخيةَ التي أتحفتنا الاحتفالُ بحلولِ القرنِ الخامس عشر الهجريّ .. لتقدّمَ سعادتَها بأعيادِ النصرِ على العدوّ العنصريّ باقةً زهراءَ الى قائدنا الفذّ العبقريّ صدّام حسين .. وهي ، بعد ذلك ، على العهدِ ، ستكون حريصةً على روحِ النصرِ ، دائرةً معه حيثما دارَ ..

ومن اللهِ التوفيقُ ..

جمع القرآن الكريم (1)

بقلم الدكتور

عبد الرزاق علي الأنباري

كلية التربية \ جامعة بغداد

توفي الرسول العظيم محمد (ص) سنة ١١هـ بعد أن عرض القرآن على جبريل في هذا العام مرتين ، فعن عائشة عن فاطمة « أسر الى النبي (ص) أن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وأنه عارضني العام مرتين ولا أراه الا حضر أجلي »(٢) وعن ابن عباس : أن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان يعرض عليه رسول الله القرآن(٣) . وفي رواية(٤) : أن النبي مات ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد(٥) .

وتنسب بعض الروايات لأبي بكر فضل الأمر بجمع القرآن ، فيروى عن علي : أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين(٦) . كما يروى : أن أبا بكر هو الذي جمع القرآن بعد النبي أي (ختمه)(٧) .

وتجمع أصح مجاميع السنة على رواية زيد بن ثابت ، وهو يحاور أبي بكر وعمر في عزيمة البدء بعملية جمع القرآن . يروي البخاري في : باب جمع القرآن ، أن بن ثابت قال : أرسل الي أبو بكر مقتل أهل اليمامة(٨) فاذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر : ان عمر أتاني فقال : ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ؛ واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب الكثير من القرآن؛ واني أرى أن تأمر بجمع القرآن؛ قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله

---

(1) القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وانما سمي قرآناً لانه يجمع السور فيضمها ، ويفسر ذلك في اية من القرآن ، قال تعالى : « ان علينا جمعه وقرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازه تأليف بعضه الى بعض ، ثم قال تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازه ، فاذا ألفنا منه شيئاً ، فضممناه اليك فخذ به ، واعمل به ، وضمه اليك . (النيسابوري ، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي ، أسباب النزول) ج ١ (القاهرة ـ ١٩٥٩) ص ١ .

(٢ ـ ٣) صحيح البخاري ٦/٢٢٩ .

(٤) صحيح البخاري ، ٦/٢٢٠ . الذهبي تذكرة الحفاظ ١/٢٥ .

(٥) وفي رواية أن أبا عبيدة عد من جمع القرآن فذكر منهم : الخلفاء الاربعة ، وطلحة ، وسعداً ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالماً ، وأبا هريرة ، وعبدالله ابن السائب ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن الزبير ، وعائشة ، وحفصة ، وام سلمة ، ومن الانصار عبادة بن الصامت ، ومعاذاً الذي يكنى أبا حليمة ، ومجمع بن جارية ، وفضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مخلد » (الاتقان في علوم القرآن ١/١٢٤) راجع تفاصيل هذا الموضوع : د. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص ٦٦ .

(٦) السجستاني ، كتاب المصاحف ، ص ٥ . تفسير الطبري ١/٦٣ .

(٧) كتاب المصاحف ، ص ٦ . تفسير الطبري ١/٦٣ .

(٨) عن حروب اليمامة يراجع : تاريخ اليعقوبي ٢/١١٨ .

قال عمر : هذا والله خير . فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر »(٩) .

اذن اقتنع زيد بن ثابت بوجهة نظر عمر ، وادرك ما سيصيب الامة من خير بجمعه ، غير ان المهمة عسيرة صعبة ، « فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امرني به من جمع القرآن »(١٠) . وقد اوضح الخليفة لزيد سبب اختياره له من دون غيره(١١) ، قال ابو بكر لزيد : انك رجل شاب ، عاقل ، لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ، فتتبع القرآن فاجمعه »(١٢). ثم قال أبو بكر لعمر بن الخطاب ، ولزيد بن ثابت : اقعدوا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه(١٣) .

زيد بن ثابت المسؤول ، الاول من هذه المهمة ، كان على درجة عالية من الاحاطة والالمام بمجمل هذه العملية ، فهو كاتب وحي النبي(١٤) ، حفظ القرآن واتقنه(١٥) ، وهو القائل « قرأت على رسول الله سبع عشرة سورة فاتحبه ذلك(١٦) تتبع زيد القرآن ، يستنسخه من « الصحف »(١٧) و « العسب »(١٨) و « اللخاف »(١٩) و « الكرانيف » (٢٠) و « صدور الرجال »(٢١) ؛ وقد اكمل جمعه بعد جهد متعب(٢٢) . يحدثنا زيد عن نهاية الجمع قائلا « تتبعت القرآن انسخه ... حتى فقدت آية كنت اسمع رسول الله (ص) يقراها :

﴿ لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت(٢٣) فاثبتها في سورتها »(٢٤) والظاهر ان خزيمة وحده من دون الصحابة كتب هذه الآية ، فقول زيد بن ثابت « لم اجدها مع غيره » اي لم اجدها مكتوبة مع غيره »(٢٥) .

وفي حديث آخر يذكر زيد انه استعان ببعض الصحابة الذين « جمعوا القرآن في مصحف في خلافة ابي بكر »(٢٦) فكان هناك رجال يكتبون وبعض يمليهم ابي بن كعب(٢٧) . وابي بن كعب هذا ، وطبقا لحديث الرسول يشترك مع ثلاثة من الصحابة في ميزة عظيمة خصهم بها النبي محمد (ص) « خذوا القرآن من اربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى ابي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وابي

---

(٩) صحيح البخاري ٦/٢٢٤ . كتاب المصاحف ، ص٧ . راجع ايضا: يحيى بن معين ، كتاب التاريخ (القاهرة ــ ١٩٧٩) ص٢٠٥ تحقيق د. أحمد محمد نور سيف .

(١٠) كتاب المصاحف ، ص٧ .

(١١) يذكر الذهبي ، ان ابا بكر اختار زيد لهذه المهمة « وثوقا بحفظه ودينه وامانته وحسن كتابته » (تذكرة الحفاظ ٢٠/١ . وقارن هذه الرواية ، برواية اخرى في : كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لابي شامة المقدسي ، ص٦٣) .

(١٢) صحيح البخاري ، ٦/٢٢٥ . كتاب المصاحف ، ص٦ .

(١٣) كتاب المصاحف ، ص٦ .

(١٤) الاصابة ٥٦١/١ . (توفي زيد سنة اثنين ، او ثلاث ، او خمس واربعين) .

(١٥) تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ . الاصابة ٥٤٤/١ .

(١٦) تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . ابن حجر ، الاصابة ٥٤٢/١ .

(١٧) الصحف : جمع صحيفة .

(١٨) العسب ، جمع عسيب ، وهو جريد النخل .

(١٩) اللخاف ، جمع لخفة ، وهي الحجارة الدقاق ، او صفائح الحجارة .

(٢٠) الكرانيف ، جمع كرنافة ، وهي أصول السعف الغلاظ العراض التي اذا يبست صارت امثال الاكتاف ، وكانوا يكتبون عليها قبل الورق .

(٢١) كتاب المصاحف ، ص٧ .

(٢٢) تذكرة الحفاظ ٢١/١ .

(٢٣) خزيمة بن ثابت : من السابقين الاولين ، شهد بدرا وما بعدها ، جعل رسول الله شهادته بشهادتين . قتل يوم صفين (الاصابة ٤٢٥/١) .

(٢٤) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٥) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ج ١٠١/١ . صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٢٦) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٢٧) أبي بن كعب : كان ابي بن كعب ممن كتب لرسول الله (ص) الوحي قبل زيد بن ثابت ومعه ايضا . وقد شهد أبي العقبة الثانية وبايع النبي فيها ، ثم شهد بدرا ، وكان احد فقهاء الصحابة واقرأهم ، روي عن الرسول قوله لابي : امرت ان اقرأ عليك القرآن . توفي سنة تسع عشرة وقيل سنة عشرين ، كما قيل سنة ثلاثين (ابن حجر ، ٣٢/١) .

بن كعب »(٢٨) وعنـه قال عمر : من أراد القرآن فليأت أبيا(٢٩) .

فلما انتهى هؤلاء ، في كتابتهم ، الى هذه الاية من سورة براءة(٣٠) (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) ظنوا ان هذا آخر ما انزل من القرآن فقال ابي : ان رسول الله (ص) قد أقرأني بعدهن آيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)(٣١) قال أبي : « فهذا آخر ما انزل من القرآن »(٣٢) .

جمع زيد القرآن في كتب وقراطيس(٣٣) ، وبقيت تلك الكتب والقراطيس عند أبي بكر حتى توفي ، فكانت عند عمر(٣٤) .

في عهد خلافة عمر تواصل العمل في « جمع القرآن » فقد سأل الفاروق « عن آية من كتاب الله فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة ، فقال : انا لله وامر بالقرآن فجمع »(٣٥) وقد خطب الناس قائلا : من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئا من القرآن فليأتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والعسب ، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك »(٣٦) .

في عهد خلافة عثمان تواصل العمل لانجاز

(٢٨) صحيح البخاري ، ٥/٥٤ ، المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص ٣٦ .

(٢٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ .

(٣٠) سورة ٩ ، آية ١٢٧ .

(٣١) البخاري ٢٣٠/٦ ـ ٢ .

(٣٢) كتاب المصاحف ، ص ٩ . وراجع أيضا : مقدمتان في علوم القرآن ، وهما مقدمة كتاب المباني ، ومقدمة ابن عطية . ص ٢٥ .

(٣٣) وفي رواية ، ان عليا جمع القرآن في خلافة ابي بكر ، فعن محمد بن سيرين قال : « لما توفي النبي اقسم علي ان لا يرتدي برداء الا الجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل ، فارسل اليه ابو بكر بعد ايام قائلا : اكرهت امارتي يا ابا الحسن . قال : لا والله ، الا اني اقسمت ان لا ارتدي برداء الا الجمعة فبايعه ثم رجع . ويعقب السجستاني على هذه الرواية فيقول : لم يذكر المصحف أحد ، وانما رووا حتى أجمع القرآن ، يعني اتم حفظه ، فانه يقال للذي يحفظ القرآن ، قد جمع القرآن (كتاب المصاحف ، ص١٠) .

(٣٤) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٣٥ ـ ٣٦) كتاب المصاحف ، ص ١٠ . وكان عمر يقول في جمع القرآن : اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر (كتاب المصاحف ص ١١) .

هذه المهمـة ، وقـد نشط الخليفة لها مهتما مهموما ، بعد ان تجمعت له كل الاخبار باختلاف المسلمين في قراءة القرآن(٣٧) ، في مدينة الرسول اختلف معلموا القرآن في قراءته ، فاختلف الطلاب لاختلافهم ، لقد « جعل المعلم يعلم والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بقراءة ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال : انتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الامصار اشـد فيـه اختلافا وأشد لحنـا اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للنـاس اماما »(٣٨) وفي رواية ان عثمان « سمع قراءة ابي وعبدالله ومعاذ فخطب النـاس : ايهـا النـاس عهدكم نبيكم منذ ثلاث عشـرة وانتم تمترون في القرآن وتقولون : قراءة أبي وقراءة عبدالله ... فأعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله لما جاء بـه ، وكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلا رجلا »(٣٩) .

تواترت الاخبـار في اختـلاف المسلمين في قراءة القرآن في العراق ، والشـام ، وبقيـة الامصار ، فهم ذلك تفكير عثمان ، وازداد قلقـه بعد رجوع حذيفة بن اليمان من جبهة ارمينيـا ، وان حذيفة ... حتى اتى عثمان بن عفان ،

فقال : يا أمير المؤمنين أدرك الناس .

فقال عثمان : وما ذاك ؟

قال حذيفة : غزوت مرج ارمينية ، فحضرها اهل العراق واهل الشام ، فاذا اهل الشام يقرءون بقراءة ابي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع اهـل العراق ، فتكفرهم اهل العراق ، واذا اهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع به اهل الشام فتكفرهم اهل الشـام . »(٤٠) : يا أمير المؤمنين : ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى(٤١) .

(٣٧) عن القراءات يراجع . صحيح البخاري ٢٢٧/٦ .

(٣٨) كتاب المصاحف ، ص٢١ . تفسير الطبري ٦٢/١ .

(٣٩) ن.م ، ص٢٢ . ويذكر اليعقوبي ان عبدالله بن مسعود ، كان كتب بذلك ـ جمع القرآن ـ الى عثمان فلما بلغه ان عثمان جمع المصحف ، وامر بحرق المصاحف الاخرى ، قال ابن مسعود : « لم أرد هذا » (تاريخ اليعقوبي ٥٨/٢) .

(٤٠) راجع هذه الرواية ، في صحيح البخاري ٢٢٥/٦ . تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . تفسير الطبري ٦٢/١ . كتاب المصاحف ص٢٤ ـ ٢٥ .

(٤١) صحيح البخاري ، ٢٢٦/٦ .

بعد هذا كان قرار عثمان بجمع القرآن تحت اشرافه ولدينا أربع روايات تمثل موقفه . الرواية الاولى عند السجستاني تشير ان عثمان جمع الناس « فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعسب فيه الكتاب ، فمن أتاه بشيء قال : أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم قال : أي الناس أفصح ؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال أي الناس أكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت . قال فليكتب زيد وليمل سعيد . وكتب مصاحف فقسمها في الامصار »(٤٢) .

وفي رواية البخاري أن عثمان بعد أن سمع مقالة حذيفة بن اليمان « أرسل الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك(٤٣) . فارسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير(٤٤) وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف . وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثـــة : اذا اختلفتم أنتم وزيـد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش(٤٥) فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق »(٤٦) .

والرواية الثالثة عند الطبري بذكر قدوم حذيفة من الجبهة ومشاورته مع عثمان ، ثم تكليف زيد بن ثابت بكتابة المصحف ، قال زيد « أمرني عثمان أكتب له مصحفا ، وقال : أني مدخل معك رجلا لبيبا فصيحا ؛ فما اجتمعتما عليه فاكتباه وما اختلفتما فيـــه فارفعاه الي ، فجعل معي أبان بن سعيد بن العاص . قال زيد : فلما بلغنا (ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت)(٤٨) قلت : « التابوة » وقال أبان بن سعيد « التابوت » فرفعنا ذلك الى عثمان فكتب « التابوت »(٤٩) .

وفي الرواية الرابعة ان الناس في المدينـــة اختلفوا في قراءة القرآن « فكان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه آكفرت بما تقول فرفع ذلك الى عثمان بن عفان فتعاظم ذلك في نفسه فجمع اثني عشر رجلا من قريش والانصار فيهم أبي بن كعب وزيد بن ثابت وأرسل الى الربعة(٥٠) التي كانت في بيت عمر فيهـــا القــرآن فكان يتعاهدهم »(٥١) .

ويذكر زيد بن ثابت(٥١) ، بعـــد نهاية عمله واتمامه : « فلما فرغت عرضته عرضة ، فلم أجد فيه هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ، ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا)(٥٣) فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضت الانصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجـــد هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسـول من أنفسكم

---

(٤٢) تفسير الطبري ٦٠/١ . مقدمتان في علـــوم القرآن ، ص ٥١ .

(٤٣) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٤٤) مباحث في علوم القرآن ، ، ص ٧٨ .

(٤٥) عن لغة القرآن يمكن مراجعة : كتاب اللغات في القرآن . رواية ابن حسنون المقرى باسناده الى ابن عباس ، وهذا الكتاب يبين لنا مصادر القــرآن اللغوية ، ويلقي ضوءا على لغات القبائل قبيل الاسلام ، وتحدد نسبة ما أخذ القرآن من ألفاظ كل قبيلة من هذه القبائل . اما نسبة هذه الالفاظ وعددها فتظهر لنا من الجدول التالي : قريش ١٠٤ ، هذيل ٥) ، كنانة ٣٦ ، حمير ٢٢ ، جرهم ٢١ ، تميم ١٣ ، أهل عمان ٦ ، طيء ٥ ، بنو حنيفة ٤ ، خزاعة ، بنو عامر ٢ سبأ ، مزينة ، ثقيف ١ . ولا نجزم ان هذه الالفاظ هي كل ما أخذه القرآن من ألفاظ القبائل ، فقد يكون هناك غيرها لم يذكرها هذا الكتاب (راجع مقدمـــة د. صلاح الدين المنجد للكتاب) .

(٤٦) صحيح البخارى ٢٢٦/٦ .

(٤٧) الظاهر ان « القراطيس » و « الصحف » اتخذت اسم « الصحف » منذ عهد أبي بكر ، فقد أورد السيوطي انه : لما جمعوا القرآن فكتبوه على الورق ، قال أبو بكر : التمسوا له اسما فقال : بعضهم : السفر . قال : ذلك اسم تسميه اليهود فكرهوا ذلك وقال بعضهم : (المصحف) فان الحبشـــة يسمون مثلـــه (المصحف) فاجتمع رأيهم على أن سموه : المصحف (الاتقان في علوم القرآن ٨٩/١) ويذكر الطبري أن الله سمى تنزيله الذي أنزله على رسوله محمد أسمـــاء أربعة : القرآن ، الفرقان ، الكتاب ، الذكر (تفسير الطبري ٩٤/١ ـ ٥) .

(٤٨) البقرة ، ٤٨ .

(٤٩) تفسير الطبري ، ٦١/١ . الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٨ .

(٥٠) قارن هذا برواية ثانية ، كتاب المصاحف ، ص ٢٦ .

(٥١) كتاب المصاحف ، ص ٢٥ .

(٥٢) كان عمر زيد حين كتب مصحف ابي بكر نحو اثنين وعشرين سنة ، وكان عمره حين كتب مصحف عثمان نحو خمس وثلاثين سنة ، الكردي ، محمد طاهر ، تاريخ القرآن (القاهرة ـ ١٩٥٣ ، ص ٤٦) .

(٥٣) سورة الاحزاب ، ٢٣ .

عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم »(٥٤) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند احد منهم ، ثم استعرضت الانصار اسالهم عنها ، فلم أجدها عند احد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر ، يدعى خزيمة أيضا فأثبتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث ايات لجعلتها سورة على حدة ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئا »(٥٥) .

بعد هذا التدقيق والتحري الدقيق « أرسل عثمان الى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها ، فأعطته إياها ، فعرض المصحف عليها ، فلم يختلفا في شيء ، فردها اليها ، وطابت نفسه ، وامر الناس ان يكتبوا مصاحف »(٥٦) ، وارسل الخليفة « الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف ان يحرق »(٥٧) . وفي رواية ان زيد بن ثابت « لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال : قد احسنتم واجملتم ... »(٥٨) .

وقوبل عمل عثمان بارتياح كبير من كبار الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ، قال علي : « يا ايها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له الا خيرا في المصاحف واحراق المصاحف ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ منا جميعا »(٥٩) . وقد تميز موقف عبدالله بن

(٥٤) وفي رواية عن عبدالله بن الزبير ان هذا حدث في عهد عمر ، قال « اتى الحارث بن خزيمه بهاتين الايتين من آخر سورة براءة ، (لقد جاءكم رسول من انفسكم ... الى قوله رب العرش العظيم) الى عمر فقال من معك على هذا ؟ قال لا ادري والله الا اني اشهد اني سمعتها من رسول الله (ص) ووعيتها وحفظتها ، فقال عمر وانا اشهد لسمعتها من رسول الله (ص) ثم قال لو كانت ثلاث ايات لجعلتها سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فالحقوها فيها فالحقتها في آخر براءة (كتاب المصاحف ، ص ٣٠) .

(٥٥) تفسير الطبري ، ١/٦٠ ، الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٩ .

(٥٦) تفسير الطبري ، ١/٦١ . (٢) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ ولما اعيدت صحف حفصة اليها ، ظلت عندها حتى توفيت ، فاخذ مروان بن الحكم الصحف واحرقها ، وقال : « انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الامام ، فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب » . كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٥٧) صحيح البخاري ٦/٢٢٦ .

(٥٨) كتاب المصاحف ، ٣١ .

(٥٩) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ .

مسعود بمعارضة معتدلة تمثلت في كلمته عندما على منبر مسجد الكوفة قال : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » غلوا مصاحفكم ، وكيف تأمروني ان اقرأ على قراءة زيد بن ثابت ، وقد قرأت من في رسول الله (ص) بضعا وسبعين سورة وان زيد بن ثابت ليأتي الغلمان له ذؤابتان ، والله ما نزل من القرآن الا وانا اعلم في اي شيء نزل ، ما احد اعلم بكتاب الله مني »(٦٠) .

وامر عثمان بنسخ اربعة مصاحف ، وقيل سبعة مصاحف ، بعثها الى الامصار المهمة ، مثل مكة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة وغيرها من الامصار ، وترك بالمدينة واحدا(٦١) .

والخلاصة : ان ابا بكر اول من جمع القرآن باشارة عمر ، وسببه الخوف من ضياعه بقتل القراء ، ثم في خلافة عثمان كثر اختلاف الناس في قراءة القرآن ، فخشي الخليفة عاقبة هذا الامر الخطر ، وقام بجمع القرآن حرصا منه على جمع المسلمين على مصحف واحد ، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف لمصحفه الذي جمعه أن يحرقه فاطاعوه واستصوبوا رأيه .

وان اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رباعية ، يشرف عليها ، زيد بن ثابت (من الانصار) أما الاعضاء الثلاثة الباقين فهم من قريش . وهؤلاء الاربعة من ثقات الصحابة وأفاضلهم ، احاطوا عملهم بعناية متناهية ، فجاء جمعهم (أكمل وادق مما يتوقعه اي انسان)(٦٢) .

وقد اعتمدت اللجنة الرباعية ، اعتمادا كليا على نسخ المصاحف الموجود عند حفصة ، والتي اكمل نسخها في عهد ابي بكر وعمر . قال تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

(٦٠) كتاب المصاحف ، ص ١٥ - ٦ .

(٦١) كتاب المصاحف ، ص ٣٤ . ويعقب الطبري على انجاز عثمان في جمع القرآن فيقول : « جمعهم على مصحف واحد ، وحرف واحد » ، وخرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه » وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف الذي جمعهم عليه ، ان يخرقه ، فاستوسقت له الامة على ذلك بالطاعة ، ورأت ان فيما فعل من ذلك الرشد والهداية (تفسير الطبري ١/٦٢ - ٤) .
ويذكر اليعقوبي : ان عثمان « كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار والخل ، وقيل احرقها فلم يبق مصحف الا فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود .. وامر الناس ان يقرءوا على نسخة واحدة » (تاريخ اليعقوبي ٣/١٥٨) .

(٦٢) شحاتي ، نقلا عن مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٩ .

المصـــادر

١ ـ البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي .

٢ ـ ابن حسنون ، كتاب اللغات في القرآن (بيروت ـ ١٩٧٢) تحقيق د . المنجد .

٣ ـ السجستاني ، ابو بكر عبدالله بن ابي داود .
كتاب المصاحف (القاهرة ـ ١٩٣٦) .

٤ ـ السيوطي ،
الاتقان في علوم القرآن (القاهرة ـ ١٩٤١) .

٥ ـ الطبري ،
تفسير الطبري (القاهرة ـ ١٣٧٤هـ) تحقيق محمود محمد شاكر .

٦ ـ الكردي ،
تاريخ القرآن . (مكة ـ لا . ت) .

٧ ـ المقدسي ، شهاب‌الدين عبدالرحمن بن أسماعيل المعروف بابي شامة كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (بيروت ١٩٠٥ حققه ، طيار آلتي قولاج) .

٨ ـ النيسابوري ، ابو الحسن علي بن احمد الواحدي .
أسباب النزول (القاهرة ـ ١٩٥٩) .

٩ ـ يحيى بن معين .
كتاب التاريخ (القاهرة ـ ١٩٧٩) تحقيق د . احمد محمد نور سيف .

١٠ـ اليعقوبي ،
تاريخ اليعقوبي (النجف ـ ١٩٧٤) .

❊ ❊ ❊

القرآن الكريم والأحرف السبعة

الدكتور
رشدي عليان
جامعة بغداد / كلية الاداب

١ ـ لغة القرآن

قبل البحث في موضوع نزول القرآن على سبعة احرف ، لابد ان نشير الى ان القرآن الكريم انزل بلسان عربي مبين ، وقد نصت اكثر من آية على عربية القرآن . قال تعالى : « انّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »(١) « فإنّما يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »(٢).

ولسان النبي (ص) هو العربية عامة ، وعربية «لهجة» قريش من اهل مكة خاصة ، لذا فالراجح ان يكون القرآن قد انزل بلهجة قريش ، وقد يكون في قوله تعالى : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ الاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ »(٣) ما يؤيّد هذا الترجيح ، ويؤكّده ما ورد من آثار في هذا الشأن :

جاء في سنن أبي داود أن عمر بن الخطاب كتب الى عبدالله بن مسعود ، وهو في الكوفة : « اما بعدُ : فان اللهَ انزلَ القرآن بلغةِ قريش ، فإذا اتاك كتابي هذا فاقرىء الناس بلغة قريش ، ولا تقرئهم بلغة هذيل »(٤) .

وجاء في توجيهات عثمان الى اللجنة التي كلفت في عهده كتابة القرآن : « اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم »(٥) وقريش احدى القبائل العربية ، وكان للقبائل الاخرى لغاتها « لهجاتها » كهذيل ، وتميم ، وقيس ، وأسد ، وطيء ... ، ومن الطبيعي ان يوجد « تباين لغوي في امور معينة بين تلك اللهجات ، وهو تباين لا يطغى على وجوه الاتفاق والتقارب بين اللهجات العربية ، ولا يحول دون تفاهم افراد تلك القبائل(٦) . ولـذا لم يكن من العسير جـدا على افراد القبـائل العربية كافة قراءة القرآن الكريم بلسان قريش ، وانما الـذي صعب على بعضهم نطق القرآن نطقا مطابقا تمام المطابقة لنطق النبي (ص) لاعتياد السنتهم النطق بلهجات قبائلهم التي نشأوا وشبوا عليها ، فاصبح من غير اليسير تحويل السنتهم الى نطق آخر ، وان كان نطقا عربيا(٧) .

وقد ظهرت هذه المشكلة بصورة واضحة بعد الهجرة ، حيث دخل في الاسلام افراد من مختلف القبائل العربية .

قال ابن قتيبة : « ولو أنّ كل فريق من هؤلاء امر ان يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا ، لاشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه ، ولم يمكنه الا بعد رياضـة للنفس طويلـة ، وتذليل للسان ، وقطع للعادة ، فاراد الله ـ برحمته ولطفه ان يجعل متسعا في اللغات ، ومتصرفا في الحركات »(٨) والمتسع الذي اشار اليه العلماء هو ورود حديث عن رسول الله يدل على نزول القرآن على سبعة احرف « ان هذا القرآن انزل على سبعة

(١) يوسف / ٢ .
(٢) الدخان / ٢٨ .
(٣) ابراهيم / ٤ .
(٤) وانظر : ابن حجر / فتح الباري ج ٩ ص ٢٧ .
(٥) البخاري / الجامع الصحيح ج ٦ ص ٢٢٤ .
(٦) د . ابراهيم انيس / في اللهجات العربية ص ١٦ .
(٧) انظر : ابن حجر / فتح الباري ٢٨/٩ .
(٨) تاويل مشكل اعراب القرآن ص ٢٨ .

احرف فاقراوا ما تيسر منه » وهو حديث مشهور ، روى عن كثير من الصحابة ، بالفاظ متقاربة ومعان متفقه(٩) .

٢ ـ حديث الاحرف السبعة

جاء في الصحيحين عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرا سورة الفرقان في حياة رسول الله (ص) فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقراها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله (ص) ، فكدت أساوره(١٠) في الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فلببته بردائة(١١) ، فقلت : من اقراك هذه السورة التي سمعتك تقراها ..؟ قال : اقراينها رسول الله (ص) ، فقلت : كذبت فوالله ان رسول الله (ص) قد اقراينها على غير ما قرات ، فانطلقت به اقوده الى رسول الله (ص) فقلت يارسول الله : اني سمعت هذا يقرأ «سورة الفرقان » على حروف لم تقرئينها ، فقال رسول الله ارسله ياعمر ، اقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقراها ، فقال رسول الله (ص) : هكذا انزلت ثم قال : اقرأ ياعمر ، فقرات القراءة التي اقراني فقال رسول الله (ص) كذلك انزلت ، ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقراوا ما تيسر منه » .

٣ ـ حديث الاحرف السبعة بين الصحة والشذوذ

صح نقل حديث نزول القرآن على سبعة احرف عن رسول الله (ص) واشتهرت رواياته وتعددت أسانيده ، فقد وصلنا من طريق أربعة وعشرين صحابيا(١٢) ، وستة واربعين سندا(١٣) ، وأورده البخاري ومسلم وغيرهما من ائمة الحديث وروى الحافظ أبو يعلى في مسنده الكبير ان عثمان (رض) قال يوما وهو على المنبر اذكر الله رجلا سمع النبي (ص) قال : « ان القرآن انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف » لما قام ، فقاموا حتى لم يحصوا ، فشهدوا بذلك ، فقال عثمان : « وانا اشهد معهم »(١٤)

وتوافق هذه الجموع الكثيرة التي يؤمن تواطؤها على الكذب ، حمل بعض الائمة على القول بتواتر الحديث ، وفي طليعة هؤلاء ابو عبيد القاسم ابن سلام(١٥) .

ومن الغريب ان بعض المستشرقين طعن في صحة هذا الحديث ، ودمغه بانه « شاذ غير مسند » والاغرب من ذلك أن ينسب هذا الطعن الىأبي عبيد الذي قال بتواتر الحديث ، والذي اوقع « جولد تسهر »(١٦) في هذا الوهم ـ ان لم يكن العمد مع سبق الاصرار والترصد ـ هو ان ابا عبيد فسر الاحرف السبعة بسبع لغات من لغات العرب ، ثم ذكر حديثا آخر يفسرها بضروب من المعاني المختلفة : حلال وحرام ، وأمر ونهي وخبر ماكان قبلكم ، وخبر ماهو كائن بعدكم .. ، وعلق عليه بقوله : ولسنا ندري ماوجه هذا الحديث لانه شاذ غير مسند .

فابو عبيد دمغ هذه الرواية من الحديث بالشذوذ ، ولم يصف أصل حديث الاحرف السبعة بالشذوذ ، ولكن جولد تسهر تلقفها منه ، وسرعان ما عممها على جميع روايات حديث الاحرف السبعة .

ورفض بعض العلماء أحاديث نزول القرآن علىسبعة احرف جملة وتفصيلا، ودعا الى اهمالها، وبعبارة اخرى الى رفض روايتها عن النبي (ص) بدعوى انها لم ترد من طريق اهل البيت ، وانها مخالفة لصحيحة زرارة بن اعين عن أبي جعفر (ع) قال : « ان القرآن واحد ، نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة » وايضا فانالصادق (ع) حكم بكذب رواية الاحرف السبعة وقال : « ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد » . ولكن فات المحقق الخوئي(١٧) ان صحيحة زرارة

(٩) انظر : روايات حديث الاحرف السبعة في تفسير الطبري جـ ١ ص ٢١ وقد احصاها الدكتور عبدالصبور شاهين في ملحق كتابه تاريخ القرآن ص ٢٢٩ ـ ٢٤٥ وانظر ملاحظاته ونقد الاستاذين احمد ومحمود شاكر لاسانيد وروايات الحديث ص ٢٥ ـ ٣٢ .
ثم انظر : تلكم الاحاديث ووجه الاستشهاد منها في مناهل العرفان للزرقاني جـ ١ ص ١٣٨ . ١٤٥ .

(١٠) ساوره : وثب عليه : أي كدت اثب عليه .

(١١) اللبب : موضع القلادة ، وما يشد من سيور السرج في اللبة .
واللبة : المنحر ، الفيروز ابادي / القاموس المحيط / مادة لبب .

(١٢) منهم : عمر ، وعثمان ، وابو بكرة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابو سعيد الخدري ، وابن طلحة الانصاري ، وابي بن كعب ، وزيد بن ارقم ، وسمرة بن جندب ، وعبدالرحمن بن عوف ، وعمرو بن ابي سلمة ، ومعاذ بن جبل ، وهشام بن حكيم ، وانس ، وحذيفة ... ،

(١٣) السيوطي / الاتقان جـ ١ ص ٧٨ و د . عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٣٠ .

(١٤) نفســه .

(١٥) السيوطي / الاتقان جـ ١ ص ٧٨ .

(١٦) مذاهب التفسير الاسلامي ص ٥٤ .

(١٧) انظر : رايه من روايات الحديث ونقده لها في كتابه البيان في تفسير القرآن ص ١٩٣ .
ثم انظر : تعليق الدكتور عبدالصبور شاهين على راي المحقق الخوئي في كتابه / تاريخ القرآن ص ٣٠ .

هـذه هي خبر واحـد ، وان الكليني رواها في النوادر »(١٨) .

وانه من الصعب جدا التسليم بخبر واحد ، عن واحد ، او بقول منسوب ، دون سند يذكر ، في الوقت الذي لا نسلم فيه ، بل نرفض حديثا متواترا او مشهورا ، ورد الينا من طريق اربعة وعشرين صحابيا ، وستة واربعين سندا .

واما القول بان الروايات متهافتة لتناقضها : « فمن التناقض ان بعض الروايات دل على ان جبريل اقرء النبي (ص) على حرف ، فاستزاده النبي (ص) فزاده ، حتى انتهى الى سبعة احرف ، وهذا يدل على ان الزيادة كانت بالتـدريـج ، وفي بعضها ان الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة ، وفي بعضها ان الله امره في المرة الثالثة ان يقرأ القرآن على ثلاثة احرف ، وكان الامر بقراءة سبع في المرة الرابعة » .

« ومن التناقض ان بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها كانت في مجلس واحد ، وأن طلب النبي (ص) الزيادة كان بارشـاد ميكائيل ، فزاده جبريل حتى بلغ سبعا ، وبعضها يدل على ان جبريل كان ينطلق ويعود ، مرة بعد مرة »(١٩) .

فيجاب عنه بان التناقض هنـا شكلي ما دام مضمون الروايات واحد وهو الامر او الاخبار او الترخيص بالقراءة على سبعة احرف ، ومما يهون من شأن هـذه الاختلافات الشكليـة في الروايات كثرة الطرق التي انتقل بها الحديث ، فلا معنى لهذه الكثرة مالم توجد اختلافات يسيره تنتهي دائما نهاية واحدة ، فالثابت هو هذه النهاية التي اجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والاسانيد(٢٠) .

(١٨) اصول الكافي ، كتاب فضل القرآن . باب النوادر ـ الروايتان ١٢ ، ١٣ .
وقد قرد شارح الراويتين ، الشيخ عبدالحسن المظفر في كتابه الشافي في شرح اصول الكافي ، كتاب فضل القرآن ج ٧ ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ ا نالامام ـ ع ـ انما كذب ما فهم من ان المراد بالاحرف السبعة ، اختلاف القرءة ، وان تكذيب الامام لا ينافي تفسير الحديث بسبع لغات من لغات العرب ، او بغيرذلك ، وعلى هذا فالامام لم ينف اصل الحديث ، وانما رفض تفسيره بتعدد القراءة .
وانظر : الزنجاني / تاريخ القرآن ص ٣٥ ـ ٣٨ حيث اورد الاحرف السبعة واجتهد في شرح معناه .
(١٩) المحقق الخوئي / البيان ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .
(٢٠) انظر : الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٣١ .

٤ ـ حكمة انزال القرآن على سبعة احرف

اجتهد العلماء والباحثون ـ قديما وحديثا ـ في التعرف على الغاية التي من اجلها انزل القرآن على اكثر من حرف ، فاهتـدوا الى حكم كثيرة ، وغايات جليلة وفوائد عظيمة ، نذكر اهمها بايجاز من كتاب مناهل العرفان(٢١) :

١ ـ التيسير على الامة الاسلامية كلها ، خصوصا الامة العربية التي شوفهت بالقرآن ، فانها كانت قبائل كثـيرة ، وكان بينها اختـلاف في اللهجات ونبرات الاصوات ، وفي طريقة الاداء وشهرة بعض الالفاظ في بعض المـدلولات على الرغم انها كانـت تجمعها العروبة ، ويوجد بينها اللسان العربي العام ، فلو الزمت كلها بقراءة القرآن على حرف واحـد لشق ذلك عليها .

قال المحقق ابن الجزري : « واما سبب وروده على سبعة احرف فللتخفيف على هذه الامة ، وارادة اليسر بها ، والتهوين عليها شرفا لها وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها ، واجابة لقصد نبيها افضـل الخلق وحبيب الحق ، حيث اتاه جبريل فقال (ص) : « ان الله يَأمُرُكَ انْ تقرَا امتك القرآنَ على حرف فقال (ص) أسال الله معافاته ومعونته فانَّ امتي لاتطيق ذلك » ، ولم يزل يردد المسالة حتى بلغ سبعة احرف »(٢٢) .

٢ ـ جمع الامة على لسان واحد «لسان قريش» الذي انزل به القرآن الكريم ، والذي انتظم كثيرا من مختارات السنة القبائل العربية ـ التي كانت تختلف الى مكة في موسم الحج ، وفي اسواق العرب المشهورة ـ بحيث اصبحت محاسن السنة القبائل العربية مستجمعة في لسان قريش ، ومتمثلة فيه . مما اهلها لنزول القرآن بها ، مصطفيا ماشاء من السنة غيرها بهدف وحدة اللسان العربي العام ، حيث ان وحدة اللسان من اهم عوامل وحدة الامة .

٣ ـ بيان حكم من الاحكام ، كقوله سبحانه: «وان كانَ رجلٌ يُورَثُ كلالةً ، او امرَاة وله اخ او اخت فلكلٌ واحدٍ منهما السُدسُ »(٢٣) . قرأ

(٢١) الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٣٨ ـ ١٤٢ .
(٢٢) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢١ والحديث جاء في الصحيحين .
انظر صحيح البخاري ج ٣ ص ٢٢٦ وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٦١ .
(٢٣) النساء / ١٢ .

سعد بن ابي وقاص : « ولَهُ اخٌ او اخت من امٍّ » بزيادة لفظ : « من أمٍّ » فتبين بها ان المراد بالاخوة في هذا الحكم الاخوة للام دون الاشقاء ومن كانوا الاب ، وهذا امر مجمع عليه .

٤ ــ الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين، كقوله تعالى : «فاعْتَزِلوا النِّسَاءَ في المَحِيضِ، ولا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ »(٢٤) قرىء بالتخفيف والتشديد في حرف « الطاء » من كلمة « يطهرن » ولا ريب انّ صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض ، لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . اما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة . ومجموع القراءتين يحكم بأمرين :

احدهما ، ان الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل اصل الطهر ، وذلك بانقطاع الحيض .

وثانيهما ، انه لا يقربها زوجها ايضا الا اذا بالغت في الطهر ، وذلك بالاغتسال ، وهو ما ذهب اليه الامام الشافعي ومن وافقه .

٥ ــ الدلالة على حكمين شرعيين ولكن في حالين مختلفين كقوله تعالى في بيان الوضوء : « فاغْسِلوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيكُم إلى المرافِقِ ، وامْسَحُوا بِرُءوسِكم وأرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَيْنِ »(٢٥). قرىء بنصب لفظ « أرجلكم » وبجرها ، فالنصب يفيد طلب غسلها ، لان العطف حينئذ يكون على لفظ « وجوهكم » المنصوب ، وهو مغسول . والجر يفيد طلب مسحها ، لان العطف حينئذ يكون على لفظ «رؤسكم » المجرور ، وهو ممسوح .

٦ ــ دفع توهم ما ليس مرادا كقوله تعالى : «يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يومِ الجُمُعَةِ فاسْعَوا إلى ذِكْرِ اللهِ »(٢٦) وقرىء « فامضوا الى ذكر الله » فالقراءة الاولى يتوهم منها وجوب السرعة في المشي الى صلاة الجمعة ، ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهم لان المضي ليس من مدلوله السرعة .

٧ ــ بيان لفظ مبهم على البعض ، نحو قوله تعالى: «وتَكُونُ الجِبالُ كالعِهْنِ المَنْقُوشِ»(٢٧) وقرىء « كالصوفِ المنفوشِ » فبينت القراءة الثانية أن العهن هو الصوف .

٨ ــ ان تنوع القراءات من البراهين الساطعة ، والادلة القاطعة على ان القرآن كلام الله ، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله (ص) ، فان هذه الاختلافات في القراءة ــ على كثرتها ــ لا تؤدى الى تناقض في المقروء ، ولا الى تهافت وتخاذل ، بل القرآن كله على تنوع قراءاته ، يصدق بعضه بعضا ، ويبين بعضه بعضا ، ويشهد بعضيه لبعض ، على نمط واحد في علو الاسلوب والتعبير ، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم ، وهذا من غير شك ــ يفيد تعدد الاعجاز بتعدد القراءات والحروف .

٥ ــ معنى الاحرف السبعة

لم يصح عن النبي (ص) شيء في تحديد معنى الاحرف السبعة ، ولا في تعيين المقصود منها . لذا اختلف العلماء ــ قديما وحديثا ــ في تحديد المراد منها ، فكثر البحث فيها ، وتعددت الآراء في معناها ، حتى اوصلها بعض العلماء الى خمسة وثلاثين رأيا(٢٨) . وبلغ بها آخرون اربعين(٢٩) . واكثرها لا يؤيده نقل صحيح ، ولا منطق مستقيم . ومنشا الخطأ فيها ارادة التعيين على سبيل القطع والجزم ، مع انه لم يأت في معناها ــ كما يقول ابو بكر بن العربي ، نص ولا اثر ، واختلف الناس في تعيينها » (٣٠) . وسنجمل آراء العلماء في معنى الاحرف السبعة في اتجاهين ، ثم نفصل القول في كل اتجاه ، مبينين اهم ما يندرج تحته من آراء .

الاول : ان المراد بالسبعة حقيقة العدد ، وعليه اكثر العلماء .

الثاني : انه ليس المراد بها حقيقة العدد ، وانما المراد السعة والتيسير وبه قال بعض العلماء .

الاتجاه الاول :

عرفت ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان المقصود بالسبعة في الحديث هو الحصر ، ولكنهم اختلفوا

(٢٤) البقرة / ٢٢٢ .
(٢٥) المائدة / ٦ .
(٢٦) الجمعة / ٩ .

(٢٧) القارعة / ٥ .
(٢٨) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٢ وقد نسبه الى ابي حاتم بن حبان البستي .
(٢٩) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ٧٨ .
(٣٠) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٢ ، صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٣ .

في تحديد تلك الاحرف . واشهر الاراء في هذا الاتجاه هي :

١ ــ ان المراد بالاحرف السبعة ، سبع لغات « لهجات » من لغات العرب ، متفرقة في جميع القرآن ، فبعضه نزل بلغة قريش ، وبعضه نزل بلغة هذيل ، وبعضه بلغة تميم .. وهكذا الى السبعة .

والى هذا الراي ذهب ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) وتبعه فيه ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠هـ) واحمد بن يحى ثعلب (ت ٢٩١هـ) واختاره الازهري (ت ٣٧٠هـ)(٣١) وتبعهم آخرون(٣٢) .

قال ابو عبيد في بيان رايه : « قوله : سبعة احرف » يعني سبع لغات من لغات العرب ، وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه ، هذا مالم نسمع به قط ، ولكن نقول هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن ، فبعضه نزل بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة أهل اليمن ، وكذلك سائر اللغات ، ومعانيها في هذا كله واحدة . ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين ، فاقراوا كما علمتم ، انما هو كقول احدكم : هلم وتعال . وكذلك قال ابن سيرين : انما هو كقولك : هلم وتعال . واقبل ، ثم فسره ابن سيرين ، فقال : في قراءة ابن مسعود : « ان كانت الا زقية واحدة » وفي قراءتنا : « ان كانت الا صيحة واحدة »(٣٣) فالمعنى فيهما واحد ، وعلى هذا سائر اللغات » .

وقال ايضا : « ولا يكون المعنى في السبعة الاحرف الا على اللغات ، لا غير ، بمعنى واحد ، لا يختلف فيه في حلال ولا حرام ولا خبر ولا غير ذلك »(٣٤) . واعترض ابن قتيبة وغيره على هذا الراي ، وقالوا : لم ينزل القرآن الا بلغة قريش ، لقوله : « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه »(٣٥) وبان لغات العرب اكثر من سبعة ، وليس هناك ما يرجح لغة على لغة ، ولم ينقل نص صحيح في ذلك ، فيكون اختيار اللغات السبع تحكم بلا دليل .

(٣١) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٧ ، وانظر : الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٧٣ .
(٣٢) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ١٣٥ .
(٣٣) يس / ٢٩ .
(٣٤) غريب الحديث ج ٣ ص ١٥٩ ــ ١٦١ عن غانم قدوري حمد / محاضرات في علوم القرآن ج ٢ ص ٥٨ .
(٣٥) ابراهيم / ٤ .

واستبعد ابن عبدالبر « ان يكون معنى سبعة احرف سبع لغات ، لانه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في اول الامر ، لان ذلك من لغته التي طبع عليها ، وايضا فان عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم كلاهما قرشي ، وقد اختلفت قراءتهما ، ومحال ان ينكر عليه عمر لغته(٣٦) .

٢ ــ ان المراد بالاحرف السبعة سبعة اوجه من المعاني المتفقة بالالفاظ المختلفة ، نحو اقبل ، وهلم ، وتعال ، وعجل ، واسرع ، وانظر ، واخر ، وامهل .. ذهب الى هذا الراي سفيان بن عيينة (ت ١٩٨) وعبدالله ابن وهب (ت ١٩٧) وابو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١) وغيرهم(٣٧) .

قال الطبري في بيان هذا الراي : « الاحرف السبعة التي انزل بها القرآن هي لغات سبع ، في حرف واحد ، وكلمة واحدة ، باختلاف الالفاظ واتفاق المعاني ، كقول القائل : هلم ، واقبل وتعال ، والي ، وقصدي ، ونحوى ، وقربى ، ونحو ذلك مما تختلف فيه الالفاظ بضروب من المنطق ، وتتفق فيه المعاني ، وان اختلفت بالبيان به الالسن » .

واستدرك الطبري مقررا : « انا لم ندع ان ذلك موجود اليوم ، وانما اخبرنا ان معنى قول النبي (ص) : « انزل القرآن على سبعة احرف » على نحو ما جاءت به الاخبار التي تقدم ذكرها ، وان القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الاخرى ، باختيار الامة ذلك ... »(٣٨) .

وواضح ان هذا الراي يعني ان الاحرف السبعة هي لغات سبع في الكلمة الواحدة ، وان كل ما يقرأ به الآن هو حرف واحد من الاحرف السبعة ، واما الاحرف الستة الباقية فمرفوضة باجماع الامة ، وكأنها كانت رخيصة مؤقتة ، واما الراي السابق فقد فسرها بسبع لغات متفرقة في القرآن ، ورفض تفسيرها بسبعة اوجه « لغات » في الكلمة الواحدة .

قال ابن عبدالبر : « اجمعوا على أن القرآن لا يجوز في حروفه وكلماته وآياته كلها أن تقرأ على سبعة احرف ؛ ولا شيء منها ، ولا يمكن ذلك فيها،

(٣٦) الزركشي / البرهان ج ٢ ص ٢١٩ .
(٣٧) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٠ والسيوطي / الاتقان ج ١ ص ١٣٤ .
(٣٨) تفسير الطبري ج ١ ص ٥٧ ــ ٥٩ ، والزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٦٧ .

بل لا يوجد في القرآن كلمة تحتمل ان تقرأ على سبعة اوجه الا قليل ؛ مثل : « وعَبَدَ الطّاغُوتَ »(٣٩) و « وتَشَابَهَ عَلَيْنَا »(٤٠) و « عَذَابٍ بَئِيس »(٤١) ونحوه(٤٢) .

وقد استغل بعض المستشرقين هذا الراي في ادعاء ان القرآن تعرض للتحريف بسبب قراءته بالمعنى ، وقالوا : « ان نظرية القراءة بالمعنى كانت بلا ريب اخطر نظرية في الحياة الاسلامية ، لانها اسلمت النص القرآني الى هوى كل شخص ، يثبته على ما يهواه »(٤٣) .

وفي هذا حمل للنصوص على غير وجهها الحقيقي ، فليست النظرية هنا مما يصح حقا ان يسمى « القراءة بالمعنى »(٤٤) . كما نفهمه مثلا في رواية الحديث بالمعنى(٤٥) ، اذ « القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد (ص) للبيان والاعجاز ، والقراءات هي اختلاف الفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها ؛ من تخفيف وتثقيل وغيرها »(٤٦) .

فاذا صح انه ــ عليه السلام ــ وسع على المسلمين في أول الامر ، وراعى التخفيف على العجوز والشيخ الكبير(٤٧) ، واذن لكل منهم ان يقرأ على حرفه ، اي على طريقته في اللغة لما يجده من المشقة في النطق بغير لغته ، فليس معنى هذا انه كان يأذن لهم باثبات هذه القراءات

(٣٩) المائدة / ٦٠ .
(٤٠) البقرة / ٧٠ .
(٤١) الاعراف / ١٦٥ .
(٤٢) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٣ .
(٤٣) الدكتور صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٧ ، عن المستشرق بلاشير في تاريخ الادب العربي .
(٤٤) انكر ابن الجوزي في كتابه « النشر في القراءات العشر » القراءة بالمعنى فقال : « اما من يقول بان بعض الصحابة، كابن مسعود ، كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه . انما قال : نظرت القراء فوجدتهم متقاربين ، فاقرأوا كما علمتم » .
(٤٥) د . صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٧ .
(٤٦) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٣١٨ .
(٤٧) يشهد لهذا « ما رواه الترمذي عن ابي بن كعب انه لقى رسول الله ـص ـ جبريل فقال (يا جبريل ، اني بعثت الى امة اميين ، منهم العجوز ، والشيخ الكبير ، والغلام، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط) فقال : يامحمد ، ان القرآن انزل على سبعة احرف » الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٧ .

وكتابتها على انها حروف نزل عليها القرآن . واذن : فما كانت توسعته عليه السلام ــ في هذا النوع من القراءة الا تخفيفا على بعض الافراد في حالات خاصة ، واما ما اذن فيه من هذه الحالات باثباته واقر كتبة الوحي عليه فهو محفوظ بطريق التواتر في أحرف قليلة معدودة يرفض ما عداها ، ولو جاء من طريق صحيح آحادي ، لأن التواتر شرط في اثبات القرآنية(٤٨) ، فتعميم هذه الحالات الفردية على جميع الاحرف السبعة ، كأنها ضرب من القراءة بالمعنى ، لا يمكن ان يقتصر عليه في فهم الحديث(٤٩) .

٣ ــ ان المراد بالاحرف السبعة سبعة اوجه من اختلاف القراءات ، متفرقة في القرآن . اي انها لا تتوارد على الكلمة الواحدة . والى هذا الراي ذهب ابن قتيبة (ت ٢٧٦) وبذل جهدا في تصنيف وجوه القراءات على وفق منهجه هذا، واقتفى اثره ــ مع اختلافات يسيرة ــ كثير ممن جاءوا بعده .

قال ابن قتيبة في بيان رايه : « وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة اوجه(٥٠) :

١ ــ الاختلاف في اعراب الكلمة ، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ »(٥١) ، وقرئت بالنصب : « هن أَطْهَرَ لكم » .

٢ ــ الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ، ولا يزيلها عن صورتها في الكتابة ، كقوله تعالى : « رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنا »(٥٢) وقراءة : « رَبُّنا بَاعَدَ .. » .

٣ ــ الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ، ولا يزيل صورتها ، كقوله

(٤٨) الزركشي / البرهان ج ٢ ص ١٢٥ .
(٤٩) الدكتور صبحي الصالح/مباحث في علو مالقرآن ص١٠٨ .
(٥٠) تاويل مشكل اعراب القرآن ص ٢٨ ــ ٣٠ عن الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٣٣ ــ ٣٤ وانظر الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٥١ ــ ١٥٢ وانظر: مقدمة ابن عطية ص ٢٦٤ ــ ٢٦٥ .
(٥١) هود / ٧٨ .
(٥٢) سبأ / ١٩

تعالى : « كَيْفَ نُنْشِزُهَا »(٥٣) وقراءة « نُنْشِرُها » .

٤ ـ الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « إنْ كَانَتْ الاَّ صَيْحَةً »(٥٤) وقراءة « الاَّ زَقْيَةً » .

٥ ـ الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها ، نحو قوله تعالى : « وطلحٍ مَنْضُودٍ »(٥٥) وقراءة « وطلع منضود » .

٦ ـ الاختلاف بالتقديم والتاخير نحو قوله تعالى : « وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوتِ بالحَقّ »(٥٦) ، وقراءة « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧ ـ الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نحو قوله تعالى : « لَهُ تِسْعٌ وتِسْعُونَ نَعْجَةً »(٥٧) . وقراءة « نعجة انثى » .

واستطرد قائلا : وكل هذه الحروف كلام الله تعالى ، « نزل به الروح الامين » على رسوله ـ عليه السلام ـ فالهذلي يقرأ : « عَتّى حين » يريد « حَتّى حين » لانه كان يلفظ بها ويستعملها ، والاسدي يقرأ : « تِعلمون وتِعلم » ، و « تِسْوَدُّ وُجُوهٌ »(٥٨) و « أَلَمْ إعْهَدْ إلَيْكُمْ » (٥٩) . والتميمي يهمز ، والقرشي لا يهمز ، والآخر يقرأ « وإذا قيلَ لَهُمْ »(٦٠) ، و « غِيضَ الماءُ »(٦١) باشمام الضم مع الكسر ، و « هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إلَيْنَا »(٦٢) باشمام الكسر مع الضم ، و « مَالَكَ لاَ تَأمَنّا »(٦٣) باشمام الضم مع الادغام ، وهذا ما لا يُطَوَّعُ به كل لسان(٦٤) .

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد في الواقع على ما في بعض روايات الحديث من اشارة الى اسباب اباحة القراءة على سبعة احرف ، وصور الخلاف بينها ، الى جانب انه قد صنف وجوه الخلاف في القراءات ، بادئا من ابسط صور الخلاف ، متدرجا الى أكثرها بعدا عن القراءة المشهورة(٦٥) .

والثلاثة الاولى من وجوه الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه في مصحف عثمان ، والاربعة الاخيرة تخالف الرسم العثماني ، اذا كان الخلاف من اولها منحصرا في احلال كلمة مكان كلمة بمعناها ، وفي ثانيها ابدال صوت من صوت ، يتغير به المعنى ، وفي ثالثها مخالفة في ترتيب الكلمات عن المعهود المشهور ، وفي رابعها زيادة او نقص عن النص المشهور . وكل ذلك داخل في مفهوم الاحرف السبعة ، والمهم في نظر ابن قتيبة الا يبلغ الخلاف حد التضاد ، والا خرج عنها ، وحرمت القراءة بها ، وانما يجوز أن يكون اختلاف تغاير يتحد به معنى النص ولا يتناقض(٦٦) .

الاتجاه الثاني :

عرفنا ان بعض العلماء ذهبوا الى انه ليس المراد بالسبعة الحصر ، وانما التيسير والتسهيل والتوسعة .

قال ابن الجزري : « وقيل ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد ، بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل المراد السعة والتيسير ، وانه لا حرج عليهم في قراءته بما هو من لغات العرب ، من حيث ان الله تعالى اذن لهم في ذلك . والعرب يطلقون لفظ السبع والسبعين والسبعمائة ، ولا يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر .. وهذا جيد لولا ان الحديث يأباه »(٦٧) .

وقد مال الى هذا الراي القاضي عياض (ت ٥٤٤)(٦٨) ، واليه نميل ، واختاره بعض

(٥٣) البقرة / ٢٥٩ .
(٥٤) يس / ٢٩ .
(٥٥) الواقعة / ٢٩ .
(٥٦) ق / ١٩ .
(٥٧) ص / ٢٣ .
(٥٨) آل عمران / ١٠٦ .
(٥٩) يس / ٦٠ .
(٦٠) البقرة / ١١ .
(٦١) هود / ٤٤ .
(٦٢) يوسف / ٦٥ .
(٦٣) يوسف / ١١ .
(٦٤) تاويل مشكل القرآن ص ٢٩ ـ ٣٠ وانظر / الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٥٥ .
(٦٥) الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٣٥ .
(٦٦) السابق وقد اشار الى تاويل مشكل القرآن ص ٣١ .
(٦٧) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢٥ .
(٦٨) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ١٣١ .

المعاصرين . ومنهم الدكتور عبدالصبور شاهين ، وقد عرض الرأي عرضا مقنعا في كتابه « تاريخ القرآن »(٦٩) وهذا ملخصه : مهد الدكتور لاختياره هذا الرأي بذكر ثلاث ملاحظات هامة :

قرر في الاولى ، ان زمن الترخيص بقراءة القرآن على سبعة احرف لم يكن في الفترة المكية ، حيث كان مجموع المؤمنين كلا متجانسا ، أغلبهم من قريش ، وعددهم محدود ، واتصالهم بالنبي ، المعلم الاول ، دائم ، فهم من كل وجه ـ عددا ، ونوعا ، وظرفا ـ قادرون على تلاوة القرآن تلاوة صحيحة سالمة من الغلط ، ومن هنا لم تنشأ اختلافات في النص القرآني ، تحتم مواجهتها كمشكلة في هذه الفترة ، وانما ظهرت خلال الفترة المدنية ، حيث كان المؤمنون في ازدياد ، ومن مختلف القبائل العربية ، فضلا عن المجتمع المدني كان خليطا من العرب واليهود ، كذلك كانت اعمار المؤمنين تتفاوت ، واكثرهم من الكبار الذي فاتهم عهد التعلم ، والنبي فوق ذلك كله مشغول بمسؤوليات هائلة في التوجيه والتنظيم ، والحكم ، والحرب ، والسلام .. فلم يعد من السهل على كل مسلم ان يتلقى القرآن من النبي مباشرة ، بل من استطاع ان يظفر بقطعة او قطعتين من فم النبي فقد وآتاه خير كثير ، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته ، ولهجته ، في حدود ما علمه الرسول (ص) . هذه الظروف الجديدة هي التي اقتضت سن هذه الرخصة في تلاوة القرآن ، وهي موقوتة ببقاء مقتضياتها ، زائلة بزوال اسبابها ، اي بعودة الحياة الى مستوى من الاستقرار والتجانس ، قريب من مستوى العهد المكي . وهو ما لم يحدث الا على عهد عثمان .

وقرر في الثانية ، اهم الاسباب الباعثة على الترخيص ، منها :

أ ـ الاختلاف في اللغة ، كالهمز وعدمه ، والامالة وسواها ، والفك والادغام ..

ب ـ الاختلاف في بعض المفردات ، كقولك : هلم ، وتعال ، واقبل ..

ج ـ الاختلاف الناشيء عن العجز في النطق بسبب صغر السن ، او الشيخوخة ، او الجهل .. وقرر في الثالثة ، ان الترخيص بقراءة القرآن على سبعة أحرف ، كان غير مطلق ، اي انه ليس لكل فرد ان يقرأ القرآن على سبعة احرف : وانما يلزم كل فرد ان يقرأ ما لقنه معلمه ـ النبي او احد الصحابة ـ دون ان يحاول تقليد غيره في قراءته اولا ، ودون ان يحاول فرض قراءته على غيره ثانيا ؛ ومن هنا كان تصويبه (ص) لكل من قرأ بحضرته ، برغم اختلافهم . وقال بعد ذلك : « فالذي نرجحه في معنى الاحرف السبعة : ما يشمل اختلاف اللهجات ، وتباين مستويات الاداء ، الناشئة عن اختلاف السن ، وتفاوت التعليم ، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الالفاظ . وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى »(٧٠) .

وسبب ترجيحه هذا ، في هدي ما مر من ملاحظات ، وبعدم ورود نص او اثر يحدد المراد من الاحرف السبعة ، ولتقبل الصحابة ـ وهم اكثر الناس معاناة للمشكلة ـ الامر على انه من باب التوسعة والتيسير .

اذن : فدلالة العدد ، هنا ، غير مراده لذاتها ، ومن مجانبة التوفيق ان نحاول حصر الاحرف السبعة بسبع لغات مجتمعة او متفرقة ، معينة او شائعة ، او ان نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بالاحاديث ، فكل ذلك خبط بغير دليل(٧١) .

وبهذا يتفق الدكتور مع من يقول بالغاء هذه الرخصة ، في عهد عثمان ، بعد جمع القرآن ، وكتابة المصاحف .

كما يتفق مع من يقول ببقاء روح هذه الرخصة الى اليوم ، يقرأ في حدودها المسلمون من شتى الاجناس ، على اختلاف السنتهم في الماضي والحاضر والمستقبل(٧٢) ، ولكنه لا يعد ذلك من الاحرف السبعة ، بل هو من روح التيسير التي تميز به الاسلام(٧٣) .

خاتمة

في خاتمة بحثنا في هذا الموضوع الشائك ، اود ان انبه الى امرين :ـ

اولهما : بعد ان عرفنا ان الحكمة من نزول القرآن على سبعة احرف ، هي التيسير والتسهيل ، ورفع الحرج عن فئات من المسلمين كانت تجد مشقة في قراءتها النص القرآني ، على

(٦٩) ص ٣٩ ـ ٤٤ .

(٧٠) د . عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٤٣ .
(٧١) نفسه .
(٧٢) الدكتور ابراهيم انيس / في اللهجات العربية ص ٤٧ .
(٧٣) تاريخ القرآن ص ٤٤ .

حسب نطق النبي (ص) ، نضيف ــ هنا ــ ان تلك الرخصة كانت قاصرة على التلاوة ، ولم تشمل كتابة النص القرآني ، فالثابت من روايات كتابة القرآن في حياة النبي (ص) أن كتبة الوحي كانوا يكتبون نص القرآن « كما يمليه النبي (ص) بلسان قريش ، اي ان الكتابة لم تكن كالقراءة على سبعة أوجه ، لسبب بدهي هو ان دلالة الاحرف السبعة لا يمكن ضمها في رمز خطي ، وقد تمت عملية الكتابة في مكة بيد كتاب قرشيين ، وفي المدينة بيد جماعة من الانصار ، ولم تكن بين الحيين فروق تذكر »(٧٤) .

ثم ان الصحف التي جمع فيها القرآن في خلافة ابي بكر ، اعتمدت اساسا على ما كتب بين يدي النبي (ص) وعلى حسب نطقه واملائه . ولما تمت عملية نسخ المصاحف من تلكم الصحف في خلافة عثمان ، كان التأكيد كبيرا على كتابتها على حسب نطق النبي واملائه .

فكتابة المصاحف اذن ، كانت بعيدة عن آثار رخصة الاحرف السبعة ، ولهذا ما ان عممت تلكم المصاحف على الامصار حتى ترك الناس كل قراءة جاءت مخالفة لها أو لا يحتملها رسمها(٧٥) .

وثانيهما : ليس المقصود بالاحرف السبعة قراءة معينة من القراءات التي صارت تنسب الى قارىء معين ، بل ان الاحرف جاءت لتشير الى الرخصة التي نجد اثارها في وجوه القراءات ــ عامة ــ التي ثبت نقلها . اما ما يسمى بالقراءات السبعة فانها لم تعرف على هذا النحو الا راس المائة الرابعة من الهجرة ، حيث اختار الامام ابو بكر احمد بن مجاهد (ت ٣٢٤) قراءة سبعة من ائمة القراء في الامصار الاسلامية ، ووضع في قراءاتهم كتابه المشهور باسم « السبعة »(٧٦) .

(٧٤) الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٥٤ ، ٤٧ ، ٤٤ . والشيخ حسنين مخلوف / البيان في علوم التبيان ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٧٥) انظر : غانم قدوري حمد / محاضرات في علوم القرآن ص ٩٣ ــ ٩٤ .

(٧٦) نفسه ص ٩٨ .

اهم مصادر البحث

١ ــ اجنتس جولد تسهر
مذاهب التفسير الاسلامي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر ١٩٥٥ ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار .

٢ ــ السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي
البيان في تفسير القرآن ، الطبعة الثانية ، مطبعة الاداب في النجف .

٣ ــ عبدالحسين المظفر
الشافي في شرح اصول الكافي ، مطبعة الغرى الحديثة في النجف .

٤ ــ الدكتور صبحي الصالح
مباحث في علوم القرآن ، الطبعة العاشرة ، دار العلم للملايين ، بيروت .

٥ ــ عبدالحق بن عطية
مقدمة تفسيره المسمى الجامع المحرر ، تحقيق : آرثر جفري ، وعبدالله الصاوي ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الصاوي ــ مصر .

٦ ــ غانم قدوري حمد
محاضرات في علوم القرآن ، مطبوعة بالرونيو .

٧ ــ ابو عبدالله الزنجاني
تاريخ القرآن ، الطبعة الثالثة ١٩٦٩ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت .

٨ ــ الدكتور عبدالصبور شاهين
تاريخ القرآن ، الطبعة الاولى ، دار القلم بيروت ١٩٦٦م .

٩ ــ ابو جعفر محمد بن جرير « الطبري »
جامع البيان في تاويل القرآن ــ تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر ومراجعة احمد محمد شاكر ــ دار المعارف ١٣٧٤هـ .

١٠ــ محمد بن عبدالله الزركشي
البرهان في علوم القرآن ــ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، عيسى البابي الحلبي .

١١ــ محمد عبدالعظيم « الزرقاني »
مناهل العرفان في علوم القرآن ، طبعة عيسى البابي الحلبي .

١٢ــ الدكتور ابراهيم انيس
في اللهجات العربية ــ الطبعة الثانية ١٩٥٢ والثالثة ١٩٦٥م .

١٣- شمس الدين محمد ابن الجزري
النشر في القراءات العشر - نشر باشراف علي محمد الضباع ، الطبعة الاولى .

١٤- محمد بن يعقوب « الفيروزابادي »
القاموس المحيط ، مؤسسة الحلبي وشركاه - القاهرة .

١٥- محمد بن عبدالله بن مسلم « ابن قتيبة »
تاويل مشكل القرآن - بشرح وتحقيق السيد احمد صقر - الطبعة الاولى ١٩٥٤ .

١٦- ابو حامد محمد « الغزالي »
المستصفى من علم الاصول ، الطبعة الاولى ١٩٣٧م ، مطبعة مصطفى محمد .

١٧- عبدالفتاح القاضي
تاريخ المصحف ، مطبعة المشهد الحسيني .

١٨- محمد فؤاد عبدالباقي
المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، دار مطابع الشعب .

١٩- محمد بن اسماعيل « البخاري »
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٢٠- « مسلم » بن الحجاج القشيري
صحيح مسلم ، مطبعة محمد علي صبيح - مصر .

٢١- محمد حسنين « مخلوف »
عنوان البيان في علوم التبيان ، الطبعة الثانية ١٩٦٤م ، مطبعة البابي الحلبي بمصر .

القرآن الكريم في بلاد الروس

بقلم
الشيخ طه الولي
المستشار الثقافي والصحافي
في سفارة تشاد في بيروت

بين يدي الموضوع :

القرآن الكريم ، من غير شك ، هو اقدم الكتب التي ظهرت باللغة العربية . وبالرغم من ان العرب في جاهليتهم عرفوا بعض المصنفات التي تناول مؤلفوها موضوعات مختلفة الا ان هذه المصنفات بقيت متارجحة بين الشك واليقين ما خلا بعض الكتابات التي تناقلها الرواة شفهيا دون ان يتأكد وجود اصولها المكتوبة ، بخلاف كتاب الله الذي يعتبر من الناحية العلمية ، اول الكتب التي دونت وهو ما يزال محافظا على نصه الاصلي الذي نزل به الوحي على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما اكدته الآية الكريمة في قوله تعالى « **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** » .

والقرآن الكريم هو اكثر الكتب تداولا وقراءة في العالم . يتلوه جميع المسلمين بلغته العربية ، من يعرف هذه اللغة ومن لم يعرفها لان المسلم لا تصح صلاته الا اذا قرأ فيها شيئا من هذا الكتاب وبهذه اللغة بالذات ، كما ان عددا لا يحصى من غير المسلمين يقرؤنه لاسباب علمية وغير علمية من اجل ارضاء فضولهم لمعرفة الدين الاسلامي الذي يعتبر القرآن مصدره الرئيسي الذي لا خلاف عليه .

وبطبيعة الحال ، فان القرآن الكريم يحتل المكانة الاولى عند المسلمين في جميع اقطارهم وامصارهم وعلى اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، فهو بالنسبة الى كل مسلم كلام الله عزوجل الذي اوحى به الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سوءا في بنيته اللغوية او في تعاليمه التشريعية او مبادئه العقائدية .

ولا يمكن ان يخلو اي بيت من بيوت المسلمين من نسخة من هذا الكتاب ذلك انهم جميعهم يحرصون على اقتنائه ويعتقدون بان تلاوته من حين لآخر بالاضافة الى وجوده في حوزتهم يجلب لهم البركة ويضاعف من ثوابهم عند الله ويحميهم من كل اذى او مكروه . ولم يعرف التاريخ ، على امتداده ، ان امة اعتنت بكتابها الديني كما اعتنى المسلمون بالقرآن . فهم يبالغون في كتابته باحسن الخطوط ويختارون له اجود انواع الورق ويفرغون فيه كل ما اوتوا من قدرة على الاتقان والتجميل والزخرفة . وكثيرا ما كتبوه بمداد الذهب الخالص ورصعوه بأغلى الجواهر الثمينة ، وصانوه من العبث او التلف بوضعه في اعز مكان داخل بيوتهم ومؤسساتهم ، ويتساوى في هذه العناية الفائقة عامة المسلمين وخاصتهم ابتداء من الملوك والرؤساء وانتهاء بالاشخاص العاديين . وان العائلات الاسلامية تتوارث القرآن فيما بينها على انه هدية كريمة من الآباء للابناء ، ولاسيما اذا كانت نسخته نادرة او قديمة ، بل ان الدول الاسلامية نفسها تحرص على ما لديها من نسخ القرآن القديمة وتعتبرها من الكنوز الوطنية التي لا يجوز التصرف بها او التفريط بوجودها لديها وتسن القوانين اللازمة لحمايتها وصيانتها .

وهناك بعض المدن ، في اقطار اسلامية وغير اسلامية ذكر انها كانت او ما زالت تحتفظ بالمصحف

الذي افرد بكتابته عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين .

ومن المعروف ان عثمان بن عفان ، في سنة ٢٥ او ٣٠ هجرية كلف لجنة رباعية مؤلفة من زيد ابن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، واعطاهم الصحف التي فيها القرآن وكانت عند حفصة بنت عمر بن الخطاب (زوجة النبي محمد صلى الله عليه وسلم) وامرهم بان ينسخوها في عدة مصاحف وقال لهم : ما اختلفتم فيه انتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم . وكان عدد النسخ التي كتبها الصحابة المذكورون سبعة ، على ارجح الاقوال . وقد ارسل منها نسخة الى كل من مكة المكرمة ، والشام ، واليمن ، والبحرين ، والبصرة ، والكوفة وحبس بالمدينة نسخته الخاصة التي سميت من يومئذ « المصحف الامام » والاصل في هذه التسمية حسب ما ذكر مصطفى صادق الرافعي في هامش كتابه : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ما جاء في بعض الروايات من ان عثمان لما بلغه اختلاف القراء في القرآن ، قال : عندي تكذبون وتلحنون فيه ، فمن نأى عني كان اشد تكذيبا واكثر لحنا ، يا اصحاب محمد أجتمعوا فاكتبوا للناس « اماما » ثم امر عثمان باتلاف كل ما عدا هذه النسخ مما كان موجودا عند الناس وامر باحراقه خوفا من تعدد النصوص التي يمكن ان تصبح في المستقبل مصدرا للاختلاف ، وانما اراد هذا الخليفة الراشد بذلك حسم مادة الاختلاف منذ البداية لانه امر يتضاعف بامتداد الزمن ويكون عرضة لاستغلال اهل الزيغ والراغبين في الفرقة والفتن .

اما المصحف الذي كان بحوزة حفصة بنت عمر ابن الخطاب زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والذي عليه كان الاعتماد الرئيسي في جمع القرآن في نسخة واحدة فان عثمان رده اليها بعد ان انجزت اللجنة المكلفة عملها ، وكان قد وعدها بذلك قبل استعارته منها ، فوفى بوعده الا انه قرر احراق المصحف المذكور بعد وفاة صاحبته . وهذا ما حصل بالفعل، فانه لما توفيت حفصة سنة ٤٥هـ (٦٦٥م) في خلافة معاوية بن ابي سفيان امر اخوها عبدالله بن عمر ان يحرق المصحف الذي كان عندها . وهناك رواية بان الذي احرق المصحف هو مروان بن الحكم والي المدينة . وكانت وفاة حفصة فيها . ومروان هو الذي صلى عليها وشيعها وحمل سريرها مع الناس وجلس حتى فرغ الناس من دفنها بمدافن البقيع في المدينة . اما لماذا ارجأ عثمان احراق مصحف حفصة الى ما بعد وفاتها فالجواب اتى من الشيخ محمد ابو زهرة الذي قاله في كتابه : المعجزة الكبرى القرآن«وهو :»نقول في الجواب عن ذلك ان المصحف اودع حفصة رضى الله عنها وعن ابيها لانها كانت حريصة على ان يبقى عندها . وما اراد الرجل الطيب عثمان ان يحرمها مما ارادت فأعاده اليها . ولكنه الحريص على القرآن،خشي ان يقع في يد أحد، فيمحو فيه ويثبت ، ويقول قد غير ما عندكم وها هو ذا الاصل ، فاحتكموا اليه ، ويكون صالحا للاحتكام ، فامر بان يحرق بعد وفاتها وما ابقاء عندها في حياتها الا مرضاة لها ، فاحتاط للقرآن وما اعتنها .

هذا ، وان عثمان بن عفان اثار موضوع جمع القرآن في نص رسمي واحد بين دفتي كتاب واحد هو حذيفة بن اليمان ايام غزوة ارمينيا واذربيجان وقد تم الجمع فعلا سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) .

ومنذ ذلك الحين اصبح ، « المصحف العثماني » او « مصحف عثمان » هو النص الوحيد المعتمد عند المسلمين نظرا لاجماع اهل الحل والعقد من الصحابة على دقته وصحته .

المصحف الموجود اليوم في طشقند عاصمة اوزبكستان بالاتحاد السوفياتي

يعتقد اخواننا المسلمون في الاتحاد السوفياتي ان المصحف الموجود اليوم في مكتبة الادارة الدينية (الاسلامية) في طشقند هو نفس النسخة الاصلية التي كتبت في ايام الخليفة عثمان بن عفان وهم يسمونة المصحف العثماني ويشاركهم في هذا الاعتقاد بعض العلماء من خارج الاتحاد السوفياتي . وجدير بالذكر ان ما يقوله المسلمون السوفيات بالنسبة لما يدعونه من حيازتهم لمصحف عثمان كذلك سببه ان الناس في كل مكان وزمان حريصون على تشرفهم بحيازة هذا الاثر الثمين من تراثهم الاسلامي ومن خلال هذا الحرص يتوهمون ان كل مصحف مكتوب بالخط الكوفي على الرق لا بد وان يكون هو نفس النسخة التي كتبت في ايام عثمان ولو لم تكن في الواقع كذلك ومن جملة العلماء المسلمين الذين يشاركون المسلمين السوفيات بنسبة مصحف طشقند الى عثمان بن عفان العالم الفلسطيني المحقق عبدالله مخلص المولود في عينتاب من اعمال حلب ١٢٩٦هـ (١٨٧٨م) والمتوفي بفلسطين ١٣٦٧هـ (١٩٤٧م) ، فقد نشر هذا العالم بمجلة الكشاف البيروتية الصادرة بتاريخ ربيع الاول ١٣٤٨هـ

(ايلول ١٩٢٩م) مقالا عنوانه مصحف عثمان قال فيه :

« اول ما اهتدى الباحثون الى نسخة القرآن الثمينة العريقة في القدم كان عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م) في مدينة سمرقند . وقد حفظت هذه النسخة القديمة النفيسة في مكتبة سان بطرسبورغ (لينينغراد اليوم) الامبراطورية العامة ، وكان اول من احضرها حاكم تركستان العام الجنرال «كوفان» قالوا وكانت قد قدمت هذه النسخة هدية من آسيا الصغرى الى « كوجا » التركستاني الشهير الذي ولد عام ١٤٠٣م (٨٠٦هـ) قدمها له احد الباحثين من رجال الدين ثم نقلت الى تركستان بفضل واهتمام الفاتح العظيم « تيمورلنك » . وهذه النسخة كبيرة القيمة عظيمة الخط لانها مكتوبة بخط عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين . وقد كتبت كلها بيده . ومن هنا تتجلى للقارىء نفاسة هذه النادرة المعدومة المثال التي جمعت بين جلال القدم وجلال الكاتب .. » . هـ .

واننا مع تقديرنا لهذا العالم الفلسطيني الجليل نرى في كلامه مالا يصح قبوله لاسيما فيما يتعلق بقوله ان النسخة السمرقندية مكتوبة بخط الخليفة عثمان بن عفان نفسه ، وهو قول لم يسبق اليه احد من المحققين الذين ارخوا للمصحف المذكور ، فلقد اجمع هؤلاء المحققون على ان عثمان كلف بعض الصحابة بكتابة المصحف وانه هو شخصيا لم يفعل شيئا من ذلك .

واما فيما يتعلق بما اكده عبدالله مخلص عن نسبة هذا المصحف الى ايام الخلفاء الراشدين قبل نحو ١٤ قرنا فانه اعتمد فيه على المستشرق الروسي شبونين الذي انكب على دراسته عندما كان عضوا «بجمعية الآثار الامبراطورية» ورأى ان هذا المصحف كتب بالعهد الاول من الاسلام كما يستدل من خطه والرق الذي كتب عليه .

في حين ان المستشرق الروسي كراتشكوفسكي Kratchkovski (١٨٨٣هـ — ١٩٥١م) لم يكن من راي زميله ومواطنه شبونين ، وانه نشر مقالا عن هذا المصحف المذكور في اوائل القرن الثاني للهجرة (أي من عام ٧٣٢هـ — ٨١٤م) .

ولم يكن كراتشكوفسكي الشخص الوحيد الذي نفى نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى عثمان بن عفان ، فلقد فعل ذلك ايضا العلامة شهاب الدين المارجاني القزاني مؤلف كتاب «ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يغب الشفق» وغيره فقال هذا العلامة في كتابه « الفوائد المهمة » : ومن الاكاذيب ما اشتهر بين اهالي سمرقند وبخارى وغيرهما من ان المصحف الامام هو المصحف الذي في مدينة سمرقند في مدرسة الاحرار ، وانه حمله جده ابو بكر القفال الشاشي من بغداد الى بلده ، وتوارثه اولاده الى ان وصل الى الشيخ عبيدالله (احرار ، فوضعه في مدرسته ، فان هذا المصحف ، وان كان من الآثار القديمة المتبركة ، لكن ليس هو بالمصحف الامام لدلائل تشهد بذلك ، ومن هذه الدلائل التي ذكرها المارجاني : ان ابا عبيد (القاسم بن سلام (بتشديد اللام) الهروي) نسبة الى هراة المتوفى ٢٢٤هـ (٨٣٨م) ذكر ان كلمة « لا » وقعت فيه (أي في مصحف عثمان الحقيقي) اخر السطر وكلمة «حين» في صدر السطر الاخر — يقصد كلمة لات حين مناص) واني — الكلام للمارجاني — محصت هذا المصحف اذهو بسمرقند ، فوجدت الكلمة على خلاف ما ذكره فان « التاء » ليست بمتصلة ولا واقعة كلمة « لا » في آخر السطر ولا كلمة « حين » في اوله وقد حمل هذا المصحف الى مدينة بطرسبورج عند استيلاء الروس على مدينة سمرقند سنة خمس وثمانين ومائتين والف الهجرية (١٨٦٨م) وتلقوا — اي الروس — هذا الكذب منهم — اي من اهل سمرقند — وكتبوه في الجرائد وادرج رد ذلك في بعض جرائد القسطنطينية بالقاء مني (هذه الجرائد هي : حقائق الوقائع عدد ربيع الاول ١٢٨٩هـ ، بصيرة عدد صفر ١٢٨٩هـ ، جريدة الحوادث عدد ذو الحجة ١٢٨٨هـ) هذا وان الشيخ اسماعيل مخدوم مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » الذي نقلنا عنه كلام المارجاني اورد بهذه المناسبة النص الحرفي للرسالة التي ادرجها المارجاني في الجرائد المذكورة ونحن ننقلها هنا بكاملها للفائدة التاريخية ، قال المارجاني :

« بعد التحية ، لقد كان في داخل سمرقند في مدرسة منسوبة الى الخواجة عبيدالله الاحرار ، مصحف قديم مكتوب على رق حيوان بالخط الكوفي ، وما كان فيه من علامات الحروف والاعراب والوقوف والايات واسماء السور وغيرها شيء ، وفي اواخر الصفحات حمرة على لون الشفق يقولون انه دم يزعم اهالي بخارى وسمرقند ان هذا المصحف هو المصحف الامام الذي كان لعثمان نفسه رضي الله عنه ، وقد نقله الروس حين استولوا على سمرقند الى بطرسبورج وكتبوا مرارا مفتخرين « بان هذا مصحف المسلمين الام » وحتى ان علماء هم لايقدرون قراءته . وهذا المصحف وان كان من الآثار القديمة ليس بالمصحف الامام فيما اظن وقد كنت نظرت فيه

وقرائه حين وردت سمرقند سنة ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م) وقد كتبت قبل هذا خمسة عشر سنة في كتابي: «وفيات الاسلاف» في ترجمة ملا عبدالرحيم بن عثمان الاوتوز ايماني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ — ١٨٣٤م) ما جزمت من امر هذا المصحف . وها انا بعثت اليكم بالترجمة برمتها فلو نشرت في الجرائد ومجاميع الفنون لكان احسن اذ فيه الجواب الكافي عما تفتخر به الروس . لقد قرائه ، انا والشيخ الاوتوزايماني، وعلمنا ان المصحف ليس بذاك المصحف الامام . فلو اتيح ان تنشر في وقت ما ، تتفضلون بارسال عدة نسخ من ذلك الى هذا الجانب . فان الروس سألوا سفير امير بخارى « يحيى خواجة » عن هذا المصحف وهو اجاب من غير تثبت وتريث بانه المصحف الامام ، فكتبوا هذا ايضا في الجرائد انتهت رسالة الشيخ المارجاني .

للشيخ المارجاني كتاب اسمه «وفيات الاسلاف» قال فيه : « حين كتبت ترجمة الشيخ عبدالرحيم ابن عثمان الاوتوز ايماني المتوفي ١٢٥١هـ قلت في هذا الكتاب ان الشيخ عبدالرحيم المذكور لما زار سمرقند رأي هذا المصحف محتاجا الى الاصلاح فاصلح الاوراق والخطوط وكتب الصحايف الساقطة من جديد واصلح المواضيع المخرومة ولم يال جهدا فيما عمل ان يكون كالاصل . وهذا المصحف كان موجودا في اوائل العصر التاسع في القاهرة بعد زمان ابي بكر القفال الشاشي وحتى بعد الشيخ عبيدالله الاحرار بكثير ، ذكر هذا ابن الجزري وغيره » .

وفي اوائل هذا القرن قام الشيخ موسى جارالله روستوفدوني صاحب كتاب « تاريخ القرآن والمصاحف المطبوع في بطرسبورج ١٣٢٣هـ (١٩٠٥م) بزيارة الى سمرقند وغيرها من بلاد « ما وراء النهر » والف كتابا عن مشاهداته في هذه الزيارة سماه (السياحة فيما وراء النهر) ذكر فيه ان المصحف المحفوظ اليوم — اي في ايام المؤلف — في بطرسبورج الذي يعتقد انه مصحف عثمان رضي الله عنه ، كان اولا في هذا المسجد (مسجد الخواجة الاحرار بسمرقند) قال المؤلف : وكنت قد زرت هذا المصحف المبارك اثناء زيارتي بطرسبورج وعلمت يقينا انه ليس هو « المصحف الامام » لانه كبير الحجم والمصحف الامام كان على ما قال العلماء قدر صفحتي اليدين وطوله زائدا عن ذلك شيئا . ذكروا ذلك في الكتب ، فعلى هذا يكون مصحف عثمان رضي الله عنه اكبر بيسير من مخطوطاتنا العادية . لا على قدر المصحف المحفوظ في مكتبة بطرسبورج ابدا . ثم ان مصحف عثمان رضي الله عنه تغيب بعد شهادته عن الوجود ، وليس له خبر ، الا ان بعضهم قال انه كان عند ابنه خالد ، ولا يعلم اين ذهب بعد ذلك .

وما دمنا قد نقلنا فيما تقدم وجهة نظر المتشككين بصحة نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى الخليفة عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين فان امانة البحث العلمي تقتضينا نقل وجهة نظر الذين قالوا بصحة هذه النسبة او انهم على الاقل رجحوها. من هؤلاء جعفر الحسني رئيس مجمع اللغة العربية في دمشق سابقا الذي كتب في مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٣٩ — شعبان المعظم ١٣٨٣هـ — كانون الثاني ١٩٦٤م) تحت عنوان « مصحف عثمان » تعليقا على مقال بنفس العنوان كتبه الدكتور عبدالرحمن الكيالي في نفس المجلة (المجلد ٣٨ جزء ٤) قال الحسني :

« سمعت بحديث المصحف الذي كان في جامع الخوجة احرار بسمرقند ولم يتيسر لي رؤيته واعتقد ان كاتب المقال اكتفى بنقل رواية اهالي سمرقند دون ان يدعم هذا الزعم بحجة علمية ... ويستدل من حجم هذا المصحف ووزنه انه لم يكن للتداول ، اذ لا يتسع له حجر القارىء ويصعب حمله ونقله ، وارجح انه كان كغيره من المصاحف الكبيرة من الامهات التي يعتمدها نساخ المصاحف » .

وكان الدكتور عبدالرحمن الكيالي قد تحدث في مقاله الذي علق عليه جعفر الحسني عن المصحف الذي كان في قلعة حمص وتداولته الايدي الى ان انتهى به المطاف الى الاستانة حيث حفظ في متحف الاوقاف الاسلامية والذي نسب هو الاخر الى الخليفة عثمان بن عفان وعليه آثار دمه عند اغتياله، وانهى الدكتور الكيالي مقاله بقوله :

« وهل يعقل ان يكون لسيدنا عثمان مصحفان عليهما آثار شهادته : واحد في سمرقند وواحد في الاستانة ؟ » .

اما الشيخ اسماعيل مخدوم صاحب كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » ، وهو من اعيان العلماء المسلمين المعاصرين في الاتحاد السوفياتي ، فانه يجزم بأن هذا المصحف هو نفس المصحف الذي استشهد عثمان بن عفان وهو يقرأ فيه وذلك حيث قال في ختام كتابه المذكور : « يحق لنا ان ندعي ان مصحفنا احد المصاحف العثمانية » وقد قيل المثبت مقدم على النافي ... والله سبحانه اعلم » ا . هـ .

نسخة المصحف العثماني في طشقند وهل هي مصورة عن الاصل ام هي نفس الاصل ؟

هذا التساؤل لابد انه يراود اذهان الناس في ايامنا ، لا سيما ان المصحف العثماني قد تعاورته الايدي عشرات المرات كما انه تنقل عبر عشرات المدن قبل ان يستقر في طشقند ويشتهر امره بين الخاص والعام .

يقول عبدالله مخلص في مجلة الكشاف البيروتية التي اشرنا اليها من قبل :

« قامت الثورة في سنة ١٣٣٥هـ (١٩١٧م) فاسرع مسلمو الروسيا الى طلب هذه النسخة — وكانت في بطرسبورغ — لانهم احق بها من غيرهم . فأجيب الى طلبهم وارسلت اليهم النسخة بناء على ذلك لينقلوها الى تركستان ... ولكن هذا الحلم الجليل لم يتحقق ، فقد فقدت هذه النسخة في الطريق ولم يعلم احد مقرها بعد ذلك » .

ويتابع عبدالله مخلص كلامه بلهجة المفجوع بعزيز الذي يعزى نفسه ببقاء البديل عن هذا العزيز فيقول : « .. ولم يبق للناس الاعزاء واحد عن هذه الخسارة الجسيمة التي يشعر بها كل من يقدرها — ذلك هو التعزي بالنسخة الباقية المأخوذة عنها بوساطة رجال جمعية الآثار في سان بطرسبورج (لينينغراد) في ٢٦ — مايو — أيار ١٩٠٤ (١٣٢٢هـ) وقد كتب عليها مدير الجمعية امضاءه لاعتمادها . وعلى الصفحة الاولى من هذه النسخة ، العنوان مكتوبا بالروسية والفرنسية كما يلي :

« القرآن بالخط الكوفي من سمرقند . نقلت عن النسخة الاصلية التي كتبها الخليفة عثمان ثالث الخلفاء بخط يده (٦٤٤ — ٦٥٥م) وهي النسخة المحفوظة بمكتبة بطرسبورج الامبراطورية العامة . وقد نقلت هذه النسخة بتصريح من جمعية الآثار في بطرسبورج بوساطة المسيو بيزاريف ، وتم ذلك في بطرسبورج (١٣٢٣هـ — ١٩٠٥م) .

وهنا لابد من الملاحظة بان التاريخ الذي سجل في هذه الوثيقة ليس دقيقا وذلك خلافا لما عرف عن المستشرقين من الدقة في التحقيق . ذلك ان عثمان ابن عفان ولي الخلافة سنة ٢٤هـ(٦٤٤م)وقتل سنة ٣٥هـ(٦٥٦م) وكان جمع القرآن في السنة التالية من ولايته اي سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) ولقد اشرنا من قبل الى ان عثمان امر بجمع القرآن ولم يكتبه بيده ، وان الدين فعلوا ذلك هم اعضاء اللجنة الرباعية التي الفها لهذا الغرض ، وقد ذكرنا اسماء اعضائها من قبل .

ويقول عبدالله مخلص في التنويه بهذا العمل العلمي الذي مكن المؤرخين من متابعة موضوع المصحف المذكور الى هذه الايام :

« ... بذلت العناية الفائقة في طبع هذه النسخة مع الاحتفاظ بالالوان الاصلية التي امتازت بها النسخة الاولى في فواصل الآيات ، فجاءت آية من آيات الابداع والافتنان ، وهي تقع في ثلاثمائة وثلاث وخمسين صحيفة حجم كل منها ٩ سنتيم في ٦٩ سنتيم وزنة النسخة الواحدة ١٨ كلغ وغلافها الى جمال الرونق متانة الصناعة وقد طبع على الغلاف الجملة الآتية : « طبع منها خمسون نسخة فقط . تباع منها خمسة وعشرون فقط وثمن كل واحدة مائة جنيه » . وهكذا فاننا نستنتج من هذه الوقائع ان المصحف الموجود اليوم في طشقند هو النسخة المصورة عن المصحف القديم الذي ضاع ولم يعلم احد مقره حتى الان . وفوق كل ذي علم عليم .

الرحلة التاريخية للنسخة الموجودة من مصحف عثمان في طشقند

لابد من الاعتراف بأن الحكايات التي تناقلها الكتاب عن المراحل التي مرت على المصحف العثماني قبل استقراره نهائيا في طشقند هي اقرب الى التقاليد الشعبية منها الى الحقائق التاريخية . وان المرء ليجد نفسه في حيرة من امره اذا اراد اختيار الصحيح منها وابعاد الرقائف . على ان هذا لا يمنعنا من ايراد بعض هذه الحكايات على سبيل الرواية لكي تكتمل دراستنا هذه من جميع جوانبها وفق المعطيات التي تساعد العلماء الذين يأتون من بعدنا على استخلاص الحقيقة من خلال هذه الفسيفساء من المعلومات « القلقة » والمشوبة بما تداخلها من العواطف الشخصية لرواتها . ونبدأ مسيرتنا في رحلة مصحف طشقند مع خطواته الاولى التي تحدث عنها ابن قتيبة واسمه ابو محمد عبدالله بن مسلم واشتهر بابن قتيبة الدينوري ، وانما سمي الدينوري لانه كان قاضي دينور . توفي ٢٧٦هـ (٨٨٩م) قال هذا المؤرخ في كتابه عيون الاخبار (في التاريخ وشؤون الحكم والاداب الاجتماعية) : ان المصحف الامام الذي قتل عثمان رضي الله عنه وهو في حجره ورثه عنه ابنه خالد ، وعن خالد ابناؤه ، وقد قال لي بعض المشايخ من اهل الشام ان ذلك المصحف الان في ارض طوس . وعندما راجعت معجم

البلدان لياقوت الرومي الحموي وجدته يذكر طوس التي في بلاد العجم وبعدها يذكر طوس التي هي : من قرى بخارى التي ينسب اليها عدد من اهل العلم منهم : ابو جعفر رضوان بن عمران الطوسي من اهل بخارى ، روى عن اسباط بن اليسع وابي عبدالله بن ابي حفص وروى عنه خلف بن محمد بن اسماعيل الخيام .

ولا ندري ما اذا كان ابن قتيبة يذكر وجود مصحف عثمان بطوس بخارى او بطوس العجم ، واغلب الظن ان المقصود هنا هي طوس بخارى وهو ما امكننا استنتاجه من الوقائع التالية : جاء في كتاب رحلة ابن بطوطة المسماة « تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار » قول صاحب الرحلة تحت عنوان « مدينة البصرة » : واهل البصرة لهم مكارم اخلاق وايناس للغريب وقيام بحقه فلا يستوحش فيما بينهم غريب . وهم يصلون الجمعة في مسجد امير المؤمنين علي رضي الله عنه الذي ذكرته،يسد فلا يأتونه الآ في الجمعة ، وهذا المسجد من احسن المساجد وصحنه متناهي الانفساح مفروش في الحصباء الحمراء التي يؤتى بها من وادي السباع وفيه المصحف الكريم الذي كان عثمان رضي الله عنه يقرأ فيه لما قتل وأثر تغيير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » نقول ، وكانت وفاة ابن بطوطة في سنة ٧٧٧هـ (١٣٧٥م) .

ويقول محمد امين الخانجي في كتابه « منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان » ، وهو ذيل لمعجم البلدان الذي الفه ياقوت الحموي الرومي ، في معرض كلامه عن هذا المصحف الذي رآه ابن بطوطة في مسجد علي ابن ابي طالب بالبصرة : « .. والمصحف المذكور سلب بعد ذلك من البصرة ونقل الى سمرقند ومنها الى الروسيا وهو الآن في مكتبة بطرسبرج الملكية . » . ومحمد امين الخانجي كان حيا في الثلاثينات من القرن الحالي الميلادي واذا كان ما يقوله المؤلف مستندا الى مصادر وثيقة فهذا يعني ان القول بوصول المصحف الى الروسيا ليس بمستبعد .

وجاء في كلام المؤرخين ومنهم النويري في كتابه « نهاية الارب » ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البند قداري ، من سلاطين المماليك المتوفي ٦٧٦هـ (١٢٧٦م) كان على علاقة طيبة مع الملك بركة خان المتوفي (١٢٦٦م) الذي كان ابوه جوجي بن جنكيزخان وقال ابن تغري بردى في كتابه « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » : هو ـ اي بركة خان ـ كانت مملكته عظيمة متسعة جدا وهي بعيدة عن بلادنا وله عساكر وافرة العدد . وكان بركة هذا يميل الى المسلمين ميلا زائدا ويعظم أهل العلم ويقصد الصلحاء ويتبرك بهم ، ووقع بينه وبين ابن عمه هولاكو وقاتله بسبب قتله للخليفة المستعصم بالله وغيره من المسلمين ، وكان بينهوبين الملك الظاهر مودة ويعظم رسله . وكان قد أسلم من جنده وبنى المساجد واقيمت الجمعة في بلاده ، وكان جوادا عادلا .. « ومما يذكر ان السلطان الملك الظاهر بيرس البندقداري » رسمبتجهيز الهدايا الى الملك بركة خان بعد تحرير رسالة قرئت عليه ، وكانت الهدايا عبارة عن ختمه (اي مصحف كامل) ذكر انها من خط عثمان بن عفان رضي الله عنه ... قال النويري : ذكر انها من المصاحف العثمانية بغلاف اطلس احمر مزركش ضمن درج آدم مبطن بعتابي (نوع من الحرير) وكرسي لها من العاج والآبنوس مخرم بسقط فضة .. الى آخر ما قالوا ...

قال الشيخ محمد مراد ابن عبدالله الرمزي البلغاري ثم المكي (المتوفى ١٩٤٠م في التركستان الشرقية) في كتابه : تلفيق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار الذي ذكر فيه اخبار بيبرس وبركة خان : « . . والمصحف الذي اشتهر بأنه مصحف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وجلبوه من سمرقند الى بطرسبورج واودع في كتبخانة الامبراطورية ، لا يبعد ان يكون هو هذا المصحف بأن حملة تيمورلنك من « سراي » الى « سمرقند » عند حروبه مع نوقتامش خان واستيلائه على « سراي »، وهذا الاحتمال قريبفلا وجه لاستبعاد البعض اياه من غير دليل يستند اليه قال الشيخ اسماعيل مخدوم في كتابه « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » : وقد حمل هذا المصحف الى مدينة سمرقند سنة ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م) . وما دمنا قد ذكرنا اقوال المؤرخين القدماء حول وصول هذا المصحف الى بلاد الروسيا ، وهي كما اشرنا من قبل اقوال مرتبكة اختلطت فيها الاسطورة بالحقيقة فاننا نختم هذا الاستعراض للرحلة التاريخية التي قام بها هذا المصحف عبر العباد والبلاد ، بالكلمة التي نشرها الدكتور عبدالرحمن الكيالي من اعيان مدينة حلب وعلمائها ونحن ننقلها من مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٣٨ ، الجزء ٤) وقد جاء فيها قول الكاتب المذكور :

. . . قرات في مجلة (بلاد السوفيات) الصادرة في ٥ نيسان ١٩٦٣ مقالا عنوانه « مخطوط منذ ١٣٠٠ سنة » استرعى انتباهي وهو كما يلي :

(لا ينجدنا التاريخ بمعلومات محققة عن الظرف الذي وجد بها في مدينة « سمرقند » هذا المخطوط القديم المعروف باسم « مصحف عثمان ») .

تقول الروايات ان القرآن قد جمعه الخليفة عثمان بن عفان الخليفة العربي الثالث شخصيا لأكثر من ١٣٠٠ سنة خلت ، وعندما قتل عثمان كان المصحف بيده فانتشر الدم عليه ، وحمل القرآن الى سمرقند بعد حملة مظفرة قام بها تيمورلنك جلب منها من جملة ما جلبه هذا المصحف ووضعه في مكتبته . وتقول رواية اخرى ان المخطوط قد جلبه الى سمرقند (ولي الله حاج احرار القسطنطيني) الذي حصل عليه كهدية لقاء شفائه احد الخلفاء.

ومهما يكن من امر ، فعندما غزت قوات القيصر الروسي تركستان كان مصحف عثمان موجودا في سمرقند في مكتبة مسجد هذا الولي وفي سنة ١٨٦٩م ارسل الجنرال فون كاوفمان هذا المخطوط النادر الى « بطرسبورج » . اما الدواعي لذلك ، فيقول الجنرال :

« ان قرآن المسلمين هذا ليست له اية قيمة لانه معتبر كوثيقة رسمية تخص امراء بخارى ولا يستطيع احد قراءته وهو موجود هناك منذ مئات من السنين ولا يصلح لشيء » ! ! .

وظل المصحف في بطرسبورج اكثر من نصف قرن الى ان كانت الثورة الاشتراكية فطلب مسلمو روسية من « لينين » ان يعيده الى مالكيه القدماء ومع انه كان غارقا في مشاغل الدفاع عن الثورة وانهاض الاقتصاد الوطني الذي هدمته الحرب ، فقد وجد من الوقت متسعا لدراسة طلب المؤمنين باهتمام ، واعيد المصحف اليهم .

وهنا نتوقف قليلا عند خبر يتعلق بمصير هذا المصحف بعد وصوله الى بطرسبورج ساقه صديقنا الدكتور الشيخ صبحي الصالح من اهالي طرابلس الشام والاستاذ بالجامعة اللبنانية في بيروت قاله في كتابه « مباحث في علوم القرآن » وهو يتحدث عن المصحف : « ويميل بعض الباحثين الى ان هذا المصحف امسى زمنا في حوزة قياصرة الروس في دار الكتب بلينينغراد ، ثم نقل الى انكلترا » .

الا ان مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » وصف ما قاله الدكتور الشيخ صبحي الصالح في كتابه المذكور بانه « كلام خليط » .

وفي مقال نشره توما ديبو المعلوف ارشدياكون البطريركية الانطاكية في مجلة المجمع العلمي العربي (ج ع ١٩٢٤) تحت عنوان « اللغة العربية في المملكة الروسية » قال : « وقد طلب المسلمون المصحف بعد شبوب نار الثورة فاجابتهم اليه حكومة كيرنسكي وهي الحكومة المؤقتة ، فنقل باحتفال لائق الى مدينة « أوفا » مركز الفتوى الاسلامية في بلاد الشمال .

لينين هو الذي استجاب لطلب مواطنيه المسلمين برد مصحفهم اليهم

في اوائل عهد الثورة الاشتراكية ، وفي ايام الحكومة المؤقتة بالذات تحركت قوة من المسلمين في فيالق (برئيوبراز) بقصد اخراج مصحف عثمان من مكتبة لينينغراد بالعنف ولكن هذه الحركة اوقفت وكان اسس بعد ثورة اوكتوبر الاشتراكية في ذلك الحين « الشورى الاسلامية » المحلية في بطرسبورج ، فكلفت هي بالاهتمام بمصير هذا المصحف . فقررت تقديم طلب رسمي الى الحكومة الجديدة لاسترداده بالوسائل الشرعية والقانونية . فلما وصل هذا الطلب الى « لينين » بادر فورا الى اصدار امره باخراج هذا المصحف الثمين من المكتبة العامة وتأمين ايصاله للمسلمين اصحابه الشرعيين . وفيما يلي النص الحرفي الرسمي الذي تضمنه الكتاب الموجه من قبل لينين الى اناطولي وسيليويج لوناجارسكي في مجلس الشعب وذلك بتاريخ ١٩١٧/١٢/٩ .

نص هذا الكتاب :

الى قوميسور الشعب في شؤون المعارف اناطولي وسيليويج لوناجارسكي ١٩١٧/١٢/٩م بطرسبورج

« انه قدم الى مكتب قوميساريات الشعب مكتوب رسمي من «الشورى الاسلامية المحلية لمسلمي بطرسبورج يطلب فيه باسم مسلمي روسيا جميعا اعادة المصحف العثماني المقدس الذي هو محفوظ في المكتبة العمومية للدولة الى ايدي المسلمين. ان مجلس الشورى الاسلامية احال تنفيذ هذا القرار الى رئيس الشورى عثمان هدايتويج توقبيتوف رئيس الشورى الحربية لجميع مسلمي روسيا والى كريم محمد يويج سيكيتوف عضو البرلمان الملي .

ولذا ، فان مجلس قوميساريات الشعب قرر اعطاء المصحف العثماني المقدس المحفوظ

في المكتبة العمومية من غير تأخير الى اختيار الشورى الاسلامية ، وبناء على ذلك يلتمس ان يصدر امركم المتعلق بذلك .

رئيس قوميساريات الشعب
و.١. اوليانوف لينين

رحلة المصحف الاخيرة من اوفا الى طشقند

ان أهل اوفا وما والاها من بلاد بشكيريا وبلاد التتارستان اعتبروا ان نجاحهم في استخلاص المصحف من عهدة الحكومة المركزية وايداعه في ادارتهم الدينية ، يخولهم الحق في ان يحتفظوا بهذا الأثر الاسلامي بصورة دائمة . على ان ما كان يدور في اذهانهم كان يدور نقيضه في اذهان السكان المسلمين في مناطق تركستان مثل بخارى وسمرقند وطشقند وفرغانة . فهؤلاء السكان يعتبرون انهم هم اهله الوارثين له بحكم الاسبقية التاريخية ، واشتد تنافس الفريقين على هذا المصحف حتى كاد الامر يتحول من ميدان الكلام والمراجعات الى ساحة العراك والتقاتل لولا ان لينين تدخل في الوقت المناسب وحسم الأمر لصالح الاوزبكيين وكان ذلك في ١٩٢٣م . وفي السنة التالية أي ١٩٢٤م ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند ممثلا للادارة الدينية في هذه المدينة قاصدا الى اوفا حيث تسلم أعضاوه المصحف الشريف بموجب احتفال مهيب شارك فيه علماء باشكيريا الذين نزلوا عند رغبة لينين في اعادة المصحف الى وارثيه القانونيين وفي ٢٨ آب (اغسطس) من السنة المذكورة حمل علماء طشقند المصحف على رؤوسهم ودخلوا به الى قاعة خاصة وبقي في هذه القاعة الى سنة ١٩٢٦م ، ففي هذه السنة نقل الى « متحف الآثار » في طشقند بعد ان اصدرت الحكومة مرسوما باعتباره من الآثار القومية في البلاد . وما يزال هذا التراث الاسلامي العريق في مكانه بالمتحف المذكور الذي يحمل رسميا الاسم اكاديمية العلوم / الاوزبكية » وهذا المتحف قائم في جنب سوق الجباب وهو اول متحف من نوعه في اوزبكستان .

ضياع العديد من اوراق المصحف اثناء نقله وبعده

ان لهفة المسلمين في بلاد الروسيا على اقتناء بعض اجزاء المصحف العثماني لاجل التبرك بها حملت الكثيرين منهم على استلال بعض اوراقه او على الاقل ، بعض اجزاء من هذه الاوراق . وقد كثر مثل هذا العمل عندما كان هذا المصحف موضوعا في الجامع الكبير التابع للجمعية الاسلامية في طشقند وذلك قبل نقله الى حيث هو الآن في المتحف الذي اشرنا اليه قبل حين . ومن اصل ٣٥٣ ورقة لم يسلم من النهب والسرقة والتلف الا ١٥ ورقة فقط ، واما الاوراق الأخرى التي فقدت او تلفت فان المسؤولين استصنعوا المفقود ورمموا التالف . والاوراق المحفوظة هي من الجلد السميك الجميل المظهر والرشيق الصناعة ، وجهه صقيل بلون اصفر وقفاه مفضض ولونه ابيض .

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حول ١٨٩٠م كان عدد صفحاته ٣٥٣ ورقة مضاعفة ، ارقامها ، ٧٠٦ ، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي : ٢٨ سنتم طول و ٥٣ سنتم عرض بالاضافة الى ٦٩ صفحة بدل سقوط وحزم وقع فيها ، وهذه الاوراق من الكاغد العادي .

في كل صفحة من صفحات ال ٣٥٣ يوجد نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطرا . ومتناسبة تناسبا كليا .

ابعاد الصفحات هي ٦٨ × ٥٣ سنتم وكل ١٨ او ١٠ صفحات تؤلف ملزمة على حدة .

العناية بالمصحف

من اجل الحفاظ على حياة هذا الاثر الاسلامي الثمين فإن المسؤولين قد وضعوا له قواعد ادارية ومادية وفنية وهم يطبقونها بدقة متناهية وحزم بالغ ، وذلك لكي يحفظ هذا المخطوط اطول مدة ممكنة ويتمكن ابناء الاجيال القادمة من الاستمتاع ببركة مشاهدته .

وان هذا المصحف موضوع في داخل صندوق حديدي يدور بابه الفولاذي الضخم ببطء ويرى الانسان بداخله علبة من الخشب الثمين واناء من البلور الرقيق الشفاف المضمخ بالكافور . والكافور من المواد العطرية الطبيعية التي تحفظ من حشرة ضارة جدا لا يؤثر فيها الا الكافور . والذي يريد مشاهدة المصحف يكلف الموظف المختص ليقوم بهذا العمل ، واذا سحبت العلبة بعناية فانه يظهر بداخلها سفط من الجلد البني الداكن المغطى بالمخمل ، وفي داخل هذا السفط يوجد المصحف نفسه ، ولا يمكن اخراجه من الصندوق لان تعرضه للهواء يؤدي الى تغيير لونه وفساده ودائما تتكرر عملية التعقيم الوقائي لصيانة هذا الاثر الشريف وهذا التعقيم

الذي يتم بواسطه عقار كيماوي خاص بتكرير بصورة منتظمة وتخضع له جميع اوراق المصحف على يد موظف فني خاص .

صور طبق الاصل عن المصحف

كنا ذكرنا من قبل انه في سنة ١٩٠٥ قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج باخذ عدة صور من المصحف بالفوتوغراف بعضها خصص للاهداء وبعضها خصص للبيع . ولما تاسست الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) رات هذه الادارة ان تعيد تصويره من جديد لكي تتيح الحصول عليه لاكبر عدد من المسلمين في العالم وحتى تتم الفائدة فانها كلفت احد امنائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بان يؤلف كتابا عن هذا المصحف وتاريخه واوصافه وموضوعه فقام هذا العالم بما عهد اليه ، جزاه الله خيرا واجزل مثوبته .

نادرة لطيفة :

وفي ختام هذه الدراسة التاريخية عن (المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي) اذكر انني عندما كنت في مدينة اوفا عاصمة باشكيريا دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري ايسايف مفتي المسلمين في القسم الاوربي من البلاد السوفياتية وسيبيريا لمشاهدة احدى الورقات التي تحتفظ بها الادارة الدينية هناك وهي محفوظة في داخل خزانة لطيفة وجميلة ومغطاة بستارة خضراء ، وقال لي فضيلة الشيخ المذكور بان هذه الورقة اخذت خفية من المصحف العثماني ، اثناء نقله من اوفا الى طشقند قبل نحو خمسين سنة . وذلك لان مسلمي اوفا يعتقدون بان خلو مدينتهم من هذا الاثر الشريف يعرضهم للكوارث والمتاعب ، لذلك لجاوا الى استلال هذه الورقة من المصحف واحتفظوا بها في ادارتهم الدينية حيث وضعوها تحت الحراسة المشددة وهم لا يظهرونها الا في المناسبات الدينية الرئيسية وعندما يزورهم كبار الشخصيات من ضيوف الاتحاد السوفياتي .

المصاحف المخطوطة الاخرى في مكتبات الاتحاد السوفياتي

بعد ان رافقنا « المصحف العثماني » المنسوب الى عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في رحلته الطويلة من خارج بلاد الاتحاد السوفياتي الى داخلها الى حين القينا عصا التسيار وانهينا هذه الرحلة عند طشقند حيث تركنا المصحف في خزانة متحف الآثار بهذه المدينة ، ها نحن اولا نستأنف التجوال في مكتبات الاتحاد السوفياتي ، الحكومية والاسلامية لنقدم فكرة واقعية عن بقية المصاحف المخطوطة الاخرى التي تحتفظ بها هذه المكتبات التي حصلت عليها في مناسبات مختلفة وعن طرق مختلفة ايضا .

المصحف في ايام كاترين الثانية امبراطورة الروسيا

في ايام هذه الامبراطورة سمعت بيروت هدير قنابل قرصانها الذين اقتحموا سورها الذي بناه احمد باشا الجزار ونصبوا مدافعهم النحاسية في سهولات البرج التي عرفت منذ ذلك الحين باسم ساحة المدافع (PLACE DES CANONS) .

وهذه الامبراطورة التي تجاوبت مع طموح بني قومها في الوصول الى المياه الدافئة (البحر الابيض المتوسط) كانت تستخدم في بحريتها القبطان «كوكوفتسوف» (١٧٤٥م — ١٧٩٣م) مصنف كتاب المغرب (١٧٨٦ — ١٧٨٧م) ، والذي صدر عنه طبعة للقرآن الكريم تولت الانفاق عليها الامبراطورة المذكورة . ولاسباب سياسية كادت تمر هذه الطبعة دون ان يشعر بها احد في داخل الروسيا ، بالرغم من انها احدثت ضجة كبرى في جميع اقطار اوروبا في ذلك الحين . على اننا لا نستطيع بيان ما اذا كانت هذه الطبعة صورة طبق الاصل عن مصحف مخطوط ام انها كانت بالحروف الطباعية الحديثة . ومن سوء حظنا اننا عندما كنا نزور الاتحاد السوفياتي خلال صيف عام (١٩٦٩م) لم تتهيأ لنا الفرصة للاطلاع على هذه النسخة ونحن نرجو ان تواتينا الظروف المقبلة لتحقيق هذه الغاية العلمية المفيدة .

المصاحف المخطوطة في المكتبة العامة بلينينغراد

في ضاحية تسارسكوي سيلو القريبة من بطرسبورج (لينينغراد حاليا) نشأ خانيكوف (KHANIKOV) ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره حمل عصا الترحال قاصدا بلاد المسلمين مثل بخارى والقفقاس ثم وصل الى ايران حيث عين قنصلا لبلاده في مدينة تبريز التاريخية . ومن خلال تعرفه على المسلمين وبلادهم اتجه للعناية بالآثار الاسلامية والمخطوطات العربية والفارسية ولما عاد الى بلاده نقل اليها معه صورا من حملة نابليون على مصر للمصور الفرنسي مارسيل ومجموعة من المخطوطات الشرقية منها كتاب « ميزان الحكمة » — في الفلسفة — لمؤلفه ابو جعفر المعروف بالخازني ، من علماء القرن الثاني عشر للميلاد . وهو عجمي النسبة ، خبير بالحساب والهندسة وعالم بالارصاد والعمل بها — وكذا قال

عنه القفطي في كتابه « اخبار الحكماء » . وقد نشر قسم من هذا الكتاب في المجلة الشرقية الاميركية ج ٨٥ ص ١٢٨ .

كما ان خانيكوف المذكور نقل معه كتاب « تاريخ الخلافة » للصولي ومجموعة اخرى من الكتب الشرقية ومن اهم ما قدمه لمكتبة بطرسبورغ في حينه مجموعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفي . واننا نعتقد بان هذه المجموعة ما تزال موجودة بالمكتبة الوطنية الحالية في لينينغراد ، وربما كانت هي التي اطلعنا على بعض نسخها اثناء وجودنا في هذه المدينة خلال زيارتنا للاتحاد السوفياتي . وعندما يكون المصحف المخطوط موضوعا لحديثنا فلابد لنا من الاشارة مع الاشادة الى المستشرق كراتشكوفسكي (KRATHKOVSKI) الذي ملأ الدنيا وشغل اهل الفكر وعلماء العربية بما الفه أو حققه او نشره من تراث العروبة والاسلام . واما بالنسبة الى المصحف المخطوط فان كراتشكوفسكي دون في نشرة مجمع العلوم مجموعة من مخطوطات القرآن الكريم لاوزبنزكي وذلك سنة ١٩١٧م بالاضافة الى المخطوطات العربية الاخرى التي احضرها من القوقاز وقد وضع المخطوطات القرآنية والعربية بمداك في القسم الاسيوي من متحف مجمع العلوم .

وان كراتشكوفسكي يستحق دراسة لموسوم منقدمها فيما بعد ان شاء الله عند كلامنا عن الاستشراق السوفياتي .

— واوزبنزكي (Uspenski) الذي ذكرناه في معرض كلامنا عن كراتشكوفسكي كان يملك مجموعة من المصاحف المخطوطة حصل عليها من مدينة طرابزون التركية وهي التي ما تزال موجودة في متحف مجمع العلوم الذي اشرنا اليه قبل حين .

— ومن نوادر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر الميلادي ما احضرته السيدة فيرا كراتشكوفسكايا زوجة كراتشكوفسكي التي كانت خبيرة بالنقوش الاسلامية وهي التي اصدرت مجلة « الكتابات الشرقية » ١٩٤٧م . وتعتبر مجموعة نوادر مخطوطات القرآن المذكورة من اهم آثارها .

— وقبل ان نختم موضوع المصاحف المخطوطة بالاتحاد السوفياتي فانه لا يسعنا الا ان ننوه بالجهود التي يبذلها سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في الحفاظ على النسخ الكثيرة من المصاحف المخطوطة والمرصعة بالجواهر والمزينة بالذهب التي ترجع الى عهود قديمة وهو يعتز بوجودها في مكتبة الادارة الدينية في طشقند التي تلاقي كل ازدهار تحت رئاسته في الوقت الحاضر . كما ان سماحته يحتفظ في هذه المكتبة بالعديد من نسخ المصحف « العثماني » المصورة التي يعرضها للزوار الكثيرين الذين يقصدون هذه المكتبة من داخل الاتحاد السوفياتي ومن خارجه ويحرصون على التبرك برؤية هذا المصحف الاثري الكريم .

وان بعض المصاحف المخطوطة الموجودة في مكتبة الادارة الدينية في طشقند تستعمل اساسا صالحا ومصدرا للطبعات القرآنية التي تصدرها هذه الادارة بين الحين والآخر . وعندما بدأت الجمعيات والادارات الدينية بممارسة نشاطاتها الاسلامية بمعونة مجلس الاديان التابع للحكومة في موسكو فانها بادرت الى طبع القرآن الكريم بتصوير بعض المصاحف المخطوطة كما ان هناك عدة طبعات صدرت قبل ١٩١٧ م اعتمدت على الخط النسخي للمصاحف المخطوطة التي كانت موجودة بل ان بعض الاتقياء كانوا يكتبون بايديهم العديد من المصاحف معتمدين الخطوط النسخية في مخطوطاتها القديمة وذلك على عادة المسلمين في التقرب الى الله تعالى عن طريق كتابة المصحف . وقد ظلت هذه العادة قائمة حتى بعد ظهور الطباعة الحديثة واستنساخ المصاحف المطبوعة او المصورة على احدث الطرائق الفنية . ويقول سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في كتابه « المسلمون في الاتحاد السوفياتي » ان هناك عدة نسخ من القرآن الكريم صدرت في العهد القيصري ، وهي مكتوبة باليد على اساس الخط النسخي المعروف بالبخاري .

— وفي سنة ١٩١٣م ، قبيل الحرب الكونية الاولى ، تم في طشقند طبع اول نسخة مصورة بالخط النسخي من القرآن الكريم اخذت عن المصحف الذي كتبه الخطاط الاوزبكي الشهير ميرزا خوجاندي وهو من ابناء هذه البلاد . وفي سنة ١٩٥٥م قامت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان بمبادرة من الشيخ ايشان ، احسان ، باباخانوف ابن عبدالمجيد خان ، المفتي المفتي السابق لطشقند ووالد سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف خليفته في هذا المنصب الاسلامي الكبير ، قامت هذه الادارة باعداد طبعة جديدة من القرآن الكريم حضرها لجنة من اشهر علماء الاسلام في الاتحاد السوفياتي الفت خصيصا للقيام بهذا العمل الجليل ، وهذه اللجنة

استحسنت طبع القرآن الكريم نقلا عن الأصل الصادر في مدينة قازان ١٩٠٨م . وقد انتهت الطبعة المذكورة ١٩٥٧م وهي مطبوعة على ورق جيد قدمته الحكومة السوفياتية لمواطنيها المسلمين بدون مقابل مساهمة منها في هذا العمل الصالح .

ـ وفي سنة ١٩٦٠ أصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وقازاخستان طبعة أخرى من القرآن الكريم وذلك عن الأصل الذي طبع به في القاهرة . وهذه الطبعة من حجم كبير . وقد طبعت بمبادرة من سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف حفظه الله . وفي آخر صفحاتها كتب باللغة التركية الاوزبكية العبارة التالية :

خاتمة الطبع

بحمد الله وتوفيقه ، اورتا آسيا وقازاخستان مسلمانلري دينية نظارتي تك تشبثي بيلن اوشبو قرآن كريم تاشكند شهريدكي عجي باسمه خانه‌ده طبع اديلدي .

سنة ١٣٧٩هـ ـ سنة ١٩٦٠م

وعندما كنت موظفا في دار الكتب الوطنية قبل نحو عشر سنوات زار السفير السوفياتي في بيروت هذه الدار واهداني نسخة من الطبعة المذكورة وكتب عليها توقيعه الشخصي تذكارا لهذه الزيارة . وما ازال احتفظ بهذه النسخة في خزانة كتبي حتى اليوم اعتزازا بهذه الهدية اللطيفة من قبل السفير السوفياتي الكريم .

وفي سنة ١٣٨٠هـ ، ١٩٦٠م : بدأت الاستعدادات في العالم الاسلامي للاحتفال بمرور ١٤٠٠ سنة على نزول القرآن الكريم على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين والخلق اجمعين ، لذلك قررت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان المشاركة في هذه الاحتفالات وبهذه المناسبة فانها اعادت طبع القرآن الكريم على اساس النسخة المطبوعة سنة ١٩١٣م . التي ذكرنا بان كاتبها هو ميرزا هاشم خوجاندي وهي ايضا بالخط النسخي الذي كتبت به النسخة السابقة . وقد كتب على الصفحة الاولى من هذه الطبعة العبارة التالية :

﴿ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وهذا القرآن موافق في الرسم لمصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه (١٣٨٨ هجري) . وجدير بالذكر ان المقصود بالرسم العثماني كما هو مكتوب هنا : الناحية الاملائية وليس الناحية الخطية لان المصحف العثماني رسم كما هو معروف بالخط الكوفي وليس بالخط النسخي كما هو الشأن في هذا القرآن الكريم .

كما كتب على الصفحة الاخيرة من المصحف العبارات التالية :

خاتمة الطبع

« حامدا لله ومصليا على رسوله الكريم ، فقد تنجز طبع القرآن الكريم وتجليده بمطبعة الحكومة في مدينة طشقند عاصمة اوزبكستان السوفياتية تحت اشراف الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان وبمشاركتها اسهاما منها في العيد الاسلامي العالمي بمناسبة مرور الف واربعمائة عام لنزول القرآن العظيم ووقع الاختيار على اتخاذ هذه النسخة المطبوعة في طشقند سنة ١٩١٣ اصلا لطبعنا هذا اذ كانت ممتازة بخطها الجميل محررة في رسمها وفي قراءاتها وعدد آياتها على ما قرره علماء هذا الفن وائمة هذا الشأن . على انه قد قامت لجنة من كبار القراء بدراستها وتدقيقها من تلك النواحي وباصلاح اخطاء مطبعية وجدت فيها وبدت . ان شاء الله تعالى : مصححة . والله يعفو عما وقع سهوا مما يطغى فيه القلم . وهذا ثالث طبعات القرآن التي قامت بها الادارة الدينية في هذه السنوات العشر الاخيرة . وفقنا الله سبحانه لخدمة كلامه كما ينبغي . والحمد لله اولا وآخرا . وكان سنة ١٣٨٨ هجرية » .

واختتمت هذه الطبعة في آخرها بصفحة خاصة اشتملت رموز وعلامات الوقف واخرى فيها فهرس السور باسمائها وارقام صفحاتها .

وبعد نهاية سورة الناس ، آخر سور القرآن الكريم ، كتب الدعاء التوقيفي المأثور عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذيلت الصفحة باختام اسماء اللجنة التي قامت بكتابة المصحف واشرفت على طباعته وهم :

الكاتب ميرزا هاشم خوجندي وقاضي شرع خواجه غلام رسول ، خواجه محمد رسول وملا محمد صابر قادري تاشكندي .

وهذه الطبعة انبرك بحيازتها وهي هدية قدمها لي سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند تلبية لدعوة سماحته للاشتراك بالذكرى السنوية العاشرة لصدور مجلة « المسلمون في الشرق السوفياتي »

الناطقة باسم الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان وذلك في شهر شعبان المعظم ١٣٩٩هـ . الموافق في شهر تموز ١٩٧٩م . وهذه الطبعة بالحجم الكبير وهي مجلدة بجلدة فاخرة .

– وفي سنة ١٩٦٩م صدرت طبعة من القرآن الكريم بالحجم الكبير . وبعد ذلك بسنة اي في سنة ١٩٧٠م . اصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان طبعة من القرآن الكريم بالحجم الصغير .

– وفي المدة الاخيرة اي سنة ١٣٩٧هـ . ١٩٧٧م : اشتركت الادارات الدينية الاربع في الاتحاد السوفياتي باصدار طبعة جديدة للقرآن الكريم على نفقتها مجتمعة وجرى تصحيح هذه الطبعة على يد مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . وقد اعتمدت هذه الطبعة على الاصل الذي قدمه لهذه اللجنة الامام الاكبر شيخ الجامع الازهر . وقد انهي هذا المصحف بعد دعاء الختم بفهرس للسور وبعد هذا الفهرس تبويب آيات الاحكام بالقرآن وتوجيهاته الذي تضمن الموضوع والسورة او الآية التي تتناوله مع تحديد رقم السور والآيات بحيث يسهل على تالي هذا الكتاب الكريم العثور على الآية التي تتناسب مع الآية المطلوبة . وهذا التبويب قسم الى ١٦ بابا وهي التالية :

١ – الصلاة : والغسل : والوضوء والتيمم .
٢ – الزكاة والصدقات .
٣ – الصيام .
٤ – الحج والعمرة .
٥ – الاحسان الى الوالدين وذي القربى .
٦ – الزواج والايلاء والظهار والطلاق والرضاع والعدة .
٧ – الميراث .
٨ – اليمين .
٩ – الربا والخمر والميسر .
١٠– المعاملات .
١١– الاصلاح بين الناس والاتحاد والشورى .
١٢– الشهادة بالحق بالعدل واداء الواجبات بامانة .
١٣– القصاص .
١٤– الجهاد .
١٥– اداب واخلاق وتوجيه .
١٦– شكر ودعاء وابتهال ومناجاة وتسبيح واستعاذة .

اما ختام الطابعة من هذا المصحف فهو العبارات التالية التي تحدد الاصل الذي اعتمد في الطبع والجهة التي تولت التصحيح واعطت الموافقة بالنشر ؛ والهيئات التي تولت الانفاق على هذا المشروع ثم تاريخ صدور هذه الطبعة . وهذا هو النص المكتوب :

« طبع هذا القرآن المجيد من اصل المصحف الشريف الذي قدمه لنا الامام الاكبر شيخ الازهر وصححه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . طبع على نفقة الادارات الدينية الاربع لمسلمي الاتحاد السوفياتي » .

١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م

وهذه النسخة بحيازتي وهي هدية قدمت لي من قبل سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند في شعبان ١٣٩٩هـ . تموز ١٩٧٩م .

وهنا فاننا نحب ان نعرب عن اعجابنا بما قامت به الادارات من تبويب الموضوعات التي تضمنها القرآن الكريم في هذه الطبعة الجميلة الانيقة وان هذا العمل قد اسدى ؛ من غير شك ؛ خدمة كبيرة للراغبين في الافادة من هذا الكتاب الالهي المقدس فيما يتصل بتمكينهم من معرفة الآيات التي تبين هذه الموضوعات بحسب ارقامها والسور التي وردت فيها ؛ وفي ذلك من التيسير والتسهيل على هؤلاء الراغبين : اذ يصلون الى بغيتهم دون ان يتكلفوا عناء البحث عن الآيات المطلوبة عن طريق مراجعة القرآن بكامله كلما احتاجوا الى ذلك . ولعل الذين قاموا بهذا التبويب العلمي المفيد قد استأنسوا بالدراسة التي قام بها المستشرق الفرنسي جول لابوم (Jules La Beaume) في كتاب « القرآن المفصل (Le Coran Analyse) » الذي نشره في باريس ١٨٧٨م . ونقله الى اللغة العربية محمد فؤاد عبدالباقي في شهر شعبان عام ١٣٤٢ الهجرة الموافق ٨ مارس سنة ١٩٢٤ للميلاد وجعل عنوانه « تفصيل آيات القرآن الحكيم » . وهذا الكتاب مقسم الى ١٨ بابا ؛ وهي : التاريخ – محمد صلى الله عليه وسلم – التبليغ – بنو اسرائيل – التوراة . النصارى – ما بعد الطبيعة – التوحيد – القرآن – الدين – العقائد – العبادات – الشريعة – النظام الاجتماعي – العلوم والفنون – التجارة – علم اجتماعي – العلوم والفنون – التجارة – علم تهذيب الاخلاق – النجاح .

وتحت كل باب منهما فروع تبلغ عدتها جميعها ٣٥٠ فرعا ؛ وتحت كل فرع جميع ما ورد فيه من آيات التنزيل : مما لم يسبق جمعه وتصنيفه في كتاب قبله .

هذا وان عمل اللجنة المذكورة جدير بالتقدير والثناء وهو مدخل الى التوسع في هذا الموضوع بما يتمم الفائدة منه ان شاء الله .

وبعد ، هذا ما تيسرت لنا معرفته من المصاحف المخطوطة الموجودة في الاتحاد السوفياتي بالاضافة الى المصحف العثماني . وجدير بالذكر ان بعض هذه المصاحف ؛ التي شاهدناها فعلا في جمعية المستشرقين السوفيات بلينينغراد ترجع الى عهود متقدمة ؛ أي الى اواخر العصر الاموي واوائل العصر العباسي ولقد لاحظت بعضها وقد تطرزت حواشيه بالتفاسير والشروحات : حينا باللغة العربية وحينا باللغات الشرقية الاخرى وهي محل عناية اعضاء الجمعية المذكورة الذين يقومون بصيانتها لتقاوم عوامل الزمن ولا تتعرض للتلف .

القرآن الكريم والمستشرقون السوفيات

الباعث الاساسي الذي دفع العلماء الغربيين الى التوجه الاستشراقي كان وراءه رغبة هؤلاء العلماء في فهم الدين الاسلامي الذي احتوى الشعوب التي تقطن في هذا القطاع الواسع من العالم القديم وجعلها امة واحدة تتجه في صلاتها الى مكة المكرمة حيث الكعبة المعظمة وتناجي ربها في صلاتها بكلامه الذي ادرج من حين نزوله على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يعتبر مفتاح العقيدة الدينية عند المسلمين . وان الروس هم كغيرهم من ابناء العالم الغربي دخلوا فيما دخل فيه سائر الغربيين ولم يكونوا اقل من غيرهم في الحرص على فهم الدين الاسلامي واتباعه من خلال هذا الكتاب الذي يعتقد اهله بانه كلام الله تعالى الذي لا تبديل لكلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . واذا كانت اقطار اوروبا الغربية اتجهت الى الشرق الاسلامي لدراسة القرآن الكريم فان القطر الروسي الواقع في القسم الشرقي من اوروبا وجد ضالته المنشودة في قلب امتداده الجغرافي ومنذ زمن بعيد . فلما سقطت الامبراطورية المغولية تحت سلطان الروس في القرن السادس عشر للميلاد خرجت الروسيا من حدودها الاوروبية الى آسيا فربط الاسلام بينها بعد ان اصبح فيها ما يزيد من اربعين مليون مسلم في آسيا الوسطى والقفقاس وبين اللغة العربية بروابط دينية وثقافية وثيقة ... ولطالما فاخرت الروسيا بانتسابها الى التراث العربي الاسلامي عن طريق الاعلام الذين انجبتهم بلاد الاتحاد السوفياتي على فترات مختلفة مثل الخوارزمي والبيروني وابن سينا والفارابي . ولعل اقدم الآثار والمخطوطات والكتابات المرقومة على الاحجار التي تشير الى العلاقة القديمة بين الروسيا وبين العرب المسلمين رسالة على الرق موجهة من صاحب صغد في طاجيكستان « ديواشتي » الى الامير الجراح بن عبدالله وتاريخها يرجع الى سنة ٩٩ أو ١٠٠ هجرية . كما وجد نقش عربي على صوى (حجر من أحجار الاميال) قرب تفليس يرجع تاريخه الى القرن الاول الهجري كتب فيه « بسم الله الرحمن الرحيم - ثلاثة اميال من تفليس » وكذلك عثر على نقود ارشدت الى وجود دار لسك النقود في دمانيس قرب تفليس يرجع تاريخها الى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلادي . هذا بالاضافة الى عدة الاف من سكان بخارى وقاشقاداريا في آسيا الوسطى اليوم هم من اصل عربي ؛ ونحن نجهل كيف وصل هؤلاء العرب الى المواطن المذكورة . فهل هم من بقايا الفاتحين الذين جاؤوا مع قتيبة بن مسلم الباهلي الذي فتح تلك البلاد ام هم من اهالي سوريا والعراق الذين حملهم تيمورلنك فيه أسرى عندما احتل هذين القطرين في القرن الرابع عشر الميلادي ..

واياما كان الراي في هذا الموضوع فان الروس عرفوا العرب عن طريق الاحتكاك العسكري في العصور القديمة كما عرفوهم من طريق الاحتكاك الثقافي في العصور الحديثة . وكان القرآن المدخل الذي توصلوا به الى معرفة سر الاسلام واوضاع المسلمين .

الطبعة الاولى للقرآن في الروسيا

عرفنا من قبل اسم القائد البحري كوكوفتسوف (١٧٤٥ - ١٧٦٣م) على انه اول من طبع القرآن الكريم في الروسيا وكان ذلك سنة ١٧٨٥ - ١٧٨٧م ؛ وان الامبراطورة كاترين الثانية هي التي انفقت تكاليف هذه الطبعة التي تكررت اربع مرات بعد ذلك في سنوات ٩٠ - ٩٣ - ٩٦ - ١٧٩٨ ثم طبع في قازان (١٨٠١) . واذا كانت هذه الطبعات لم تلفت الانظار اليها في نفس الروسيا فان بقية الاقطار الاوروبية اهتمت بها كثيرا واثارت فيها ضجة كبيرة .

هذا مع العلم بان اول طبعة للقرآن الكريم

باللغة العربية ظهرت في العالم . بل أول كتاب عربي طبع هو القرآن الكريم الذي اعتنت به مطبعة بغانينو دي بغانيني في مدينة البندقية بايطاليا . وقيل ان هذه الطبعة صدرت ما بين سنة ١٥٠٩ و ١٥٢٨م . ولكن هذه الطبعة لم تصل الينا مع الاسف الشديد لان البابا الاسكندر السابع بايطاليا في ذلك الحين غضب وأمر باحراق جميع النسخ المطبوعة . وقد نوهت بهذه الطبعة المستشرقة الايطالية ارنفا بينو في كتابها المؤلفات الايطالية في الاسلام . ويقول يوسف أسعد داغر صديقنا وزميلنا في دار الكتب في بيروت . المفهرس اللبناني الذائع الصيت ان الطبعة العربية الاولى للقرآن التي ظهرت لاول مرة في اوروبا ذكرها المفهرس الهولندي المشهور اربينوس وذلك في الصفحة ٨ من الفهرس الذي اعده للكتب العربية والذي ظهر في ليدن عام ١٦٢٠م وهو يشير الى أن هذه الطبعة ظهرت في البندقية بالطبعة المذكورة .

كما ذكر هذه الطبعة ايضا المفهرس الالماني شنورر في كتابه الذي صدر باللاتينية عام ١٨١١م بعنوان المكتبة العربية . وهو فهرس استعرض فيه اسماء الكتب العربية التي طبعت في اوروبا حتى تاريخ صدور كتابه هذا .

وهكذا نرى ان القرآن الكريم طبع في اوروبا قبل أكثر من ١٥٠ سنة من طبعه في الشرق الاسلامي وانه في الوقت نفسه اول ما طبع من الكتب العربية اطلاقا .

اما اول ترجمة للقرآن الكريم الى اللغات الاجنبية فهي التي قام بها يوحانس أووبرينوس الذي ترجم القرآن للاتينية في مدينة بال السويسرانية . وكان ذلك عام ١٥٤٢م . ويقول المؤرخ الانكليزي ستاينبرغ في كتابه الطباعة خلال ٥٠٠ سنة ان هذه الترجمة حملت يومها مقدمتين احداهما لمارتين لوثر والاخرى لمساعده وبده اليمنى ميلانكتون احد كبار علماء عصره المعروفين .

واما اول كتاب ظهر في قواعد اللغة العربية فقد ظهر في ليدن وهو الذي الفه اربينوس سنة ١٦١٣م . وتبعه كتاب المجموع المبارك في التاريخ لابن العميد المعروف بالمكين الذي ظهر سنة ١٦٢٥م . مع ترجمة لاتينية .

المستشرقون الروس يوالون اهتمامهم بالقرآن الكريم

وفي سنة ١٨٢٢ — ١٨٢٦م قدم جوتفالد (GOTTWALDT) ١٨١٣ — ١٨٩٧م — من جامعة برسلاو الى الروسيا لاعطاء دروس خاصة فكلفه قازان وضع فهرس للمخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة بطرسبورغ (١٨٤١م) وفي هذه الاثناء نشبت بينه وبين الشيخ محمد عياد الطنطاوي (١٨١٠ — ١٨٦١) من أهل مصر صداقة شخصية والشيخ المذكور استدعاه قيصر الروسيا (١٨٤٠م) للتعليم في مدرسة الالسن التابعة لوزارة الخارجية الروسية ثم خلف سينكوفسكي (SINKOVISKI) على كرسي اللغة العربية بجامعة بطرسبورغ وبقي فيها من سنة ١٨٤٧ حتى سنة ١٨٦١م .

وان جوتفالد هو الذي وضع فهرس المخطوطات العربية بجامعة قازان في جزئين . . كما وضع اول معجم كبير باللغة الروسية اشتمل على آيات من القرآن الكريم وأبيات من الشعر الجاهلي كشواهد (قازان ١٨٦١ — ١٨٦٣م) .

وفي سنة ١٨٥٦م قدم الى الروسيا رجل فارسي يدعى كاظم ميرزابك . حيث ارتد من دينه الاسلامي واعتنق النصرانية . وعمل هذا الرجل مدرسا للغة العربية في معهد الرهبان الارثوذكسي بقازان . ثم في جامعة بطرسبورغ وفي هذه المدينة ألف كتاب مفتاح كنوز القرآن في الكشف عن مفردات القرآن وكتب عليه : مقدمة كتاب مستطاب مفتاح كنوز القرآن من تصنيفات ميرزا كاظم بك . وفي المذكورة ١٨٧٠م .

وفي ذلك الوقت برز اسم كوفالفسكي (KOVALEVSKI) (١٨٠٠ — ١٨٧٨م) الذي تخصص في فقه اللغات القديمة ومن آثاره ترجمة القرآن الكريم من العربية الى اللاتينية . الا ان هذه الترجمة لم تطبع وهي ما تزال مخطوطة حتى الآن .

كما برز كذلك اسم سابلوكوف (SABLOUKOV) (١٨٠٤ — ١٨٨٠) الذي تخرج من كلية أصول الدين في موسكو (١٨٢٦ — ٣٠) حيث درس اللغة العبرية ثم من المدرسة الدينية في ساراتوف حيث تعلم اللغتين العربية والتتارية وهو ايضا انصرف الى الدراسات العربية طوال ١٨ سنة ومن آثاره ترجمة القرآن وهي اول ترجمة علمية الى الروسية (١٨٧٨م ثم تكرر طبعها عدة مرات) وله كتاب آخر عن القرآن الكريم وفيه جدول وحشو تشمل نواهي وتعاليم الاسلام (١٨٨٤م) وبارتولد (BARTHOLD) ١٨٦٩ — ١٩٣٠) الذي تخرج من جامعة بطرسبورغ وعين

استاذا لتاريخ الشرق الاسلامي فيها ومن آثاره التي نشرها في حوليات المعهد الشرقي التابع للمتحف الآسيوي - في طشقند - دراسة عن القرآن والبحر (١٩٢٥م) وله ايضا في الاسلاميات كتاب عن الاوزاعي المدفون في الضاحية الجنوبية من مدينة بيروت (١٩٢٩م) .

وعثمانوف (YOUCHMANOV) ١٨٩٦ - ١٩٤٦م - احد طلاب جامعة لينينغراد ثم احد اساتذتها فيما بعد وهو من الذين كتبوا القرآن بالترجمة اللاتينية (الصحافة والثورة ١٩٣٢م) بالاضافة الى كتاب معجم الكلمات الداخلية لاسيما العربية ، على الروسية (١٩٢٣م) واغناطيوس كراتشكوفسكي (KRATCHKOVSKI) -١٨٨٣ - ١٩٥١م - الذي فتنه الشرق بسحره فانصرف الى تعلم لغاته ، ولاسيما اللغة العربية بالذات ، ولهذا المستشرق الكبير آثار قيمة وكثيرة وهي تزيد عن ٤٥٠ كتابا ما بين تأليف وترجمة وتفسير وتحقيق ونقد ودراسة كتبها باللغات الروسية والفرنسية والالمانية والعربية . واكثر مقالاته نشرها في مجلة الشرق البتروغرادية وقد طبع فهرس مؤلفاته ودراساته من سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٥٥م . وان هذا المستشرق زار بيروت واشاد بفضل علمائها واساتذتها في مقالات نشرت خلال السنوات (١٩٤٥ - ٤٦ - ٤٨ - ٥٨) وقد منح جائزة ستالين من الدرجة الاولى تقديرا لجهوده في حقل الاستشراق . ومن افضل آثاره العلمية ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الروسية الذي اصدره على حدة مجمع العلوم السوفياتي (١٩٦٤م) ومن دراساته القرآنية معنى كلمة النجم في القرآن وتفسير السورة (٥٥) - الرحمن - وان مجمع العلوم السوفياتي قد اخذ على عاتقه نشر مؤلفات هذا المستشرق وقد انهى منها ستة مجلدات حتى الآن .

وعندما كنت في موسكو (١٩٧٩/٧) ابديت رغبتي في الحصول على نسخةمن الترجمة الروسية للقرآن الكريم التي وضعها كراتشكوفسكي ، الا ان اصدقاءنا المستشرقين الروس اعتذروا عن عدم تمكنهم من تلبية رغبتي لنفاذ هذه الترجمة ولعل هذه الرغبة تتحقق في المستقبل عند اعادة طبعها من جديد .

وان من احسن التذكارات التي حملتها معي من لينينغراد التي زرتها بدعوة من وكالة الانباء السوفياتية (نوفوستي) في ١٩٧٨/٧/١٨م احد كتب هذا المستشرق وعنوانه دراسات في تاريخ الادب العربي الذي طبع باشراف كلثوم عودة فاسيليفا في دارانت علم بموسكو سنة ١٩٦٥ وقد اهداه له الصديق الكريم المستشرق السوفياتي المسلم الاستاذ انس خالدوف وكتب لي على غلافه الداخلي : هدية الى السيد محمد طه الولي بمناسبة زيارته الى لينينغراد ١٩٧٩/٧/١٨ .

وسيمينوف (SEMENOV) - ١٨٧٣ - ١٩٥٨م - الذي تخرج من كلية لازاريف وانتدب للتدريس في طشقند ثم عين مديرا لكلية التاريخ بمجمع العلوم في طاجكستان ، وقد اشتهر سيمينوف بسعة معرفته لآسيا الوسطى وعلاقة الاسلام في هذه المنطقة ببقية انحاء الاتحاد السوفياتي . وان هذا المستشرق اهتم بصورة خاصة بدراسة الحركة الاسماعيلية وتوفر على تحقيق مخطوطات هذه الحركة الباطنية وله دراسة نشرت في مجلة «ايران» سنة ١٩٢٧م عنوانها القرآن في نظر الاسماعيليين والمستشرق اسكندر تشودسكو (TCHODZKO) - ١٨٠٤ - ١٨٩١م - وكان هذا المستشرق ضليعا باللغات الشرقية لا سيما الفارسية . سافر الى بلاد العجم (ايران) وكتب عن الاسلام وعن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك كتب عدة ابحاث ودراسات عن القرآن الكريم . وتوفي تشردسكو في ليتوانيا في ٢٠ كانون الاول ١٨٩١م .

ومن المستشرقين الروس الذين اهتموا بترجمة القرآن الكريم كازيمرسكي ، وهو من اصل بولوني توفي ١٨٧٠ ، ترجمه يوسف اليان سركيس في كتابه « معجم المطبوعات العربية والمعربة » قال : ولد في بولونيا واستوطن فرنسا ونشر فيها مطبوعات شرقية مفيدة لاسيما معجمه الكبير العربي الفرنساوي وقد نقل القرآن الشريف الى الفرنسية وترجمته معروفة بدقتها وسلاستها .

ولهذا المستشرق كتب اخرى منها : (حكاية انيس الجليس) منتخبة من كتاب الف ليلة وليلة طبعت مع ترجمتها الى اللغة الفرنسية وبعض ملحوظات للمترجم ، وكتاب اللغتين العربية والفرنساوية ويعرف بقاموس كازيميرسكي ، اعاد طباعته في مصر عبيد غلاب احد المترجمين في دار الطباعة الخديوية باربعة مجلدات سنة ١٨٧٥ .

ومن النساء الروسيات اللاتي عنين بالدراسات القرآنية فيرا كراتشكوفسكايا (VERA KRATCHKOVSKAYA) المولودة عام ١٨٨٤م زوجة المستشرق كراتشكوفسكي (١٨٠٤م) وانتقلت العربية منها الى معهد الرهبان

وهي خبيرة بالنقوش الاسلامية وقد أصدرت مجلة الكتابات الشرقية (١٩٤٧م) ؛ من آثارها : نوادر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر (١٩٦٠م) .

وكاشتاليفا (KACHTALEVA) ١٨٩٧ ـ ١٩٣٩ تخرجت من جامعة موسكو في الدراسات القرآنية تقارير نشرتها في مجمع العلوم ؛ من آثارها وهي «مصطلحات النبي والمسلم والطاعة والشهيد ـ والحنف في القرآن » . والتاريخ الزمني لسور القرآن الثامنة (الانفال) والرابعة والعشرين (النور) والسابعة والاربعين (محمد) ـ ١٦٢٧ ـ ؛ وحول ترجمة الآيتين ٧٧ و ٧٨ من السورة الثانية والعشرين في القرآن (القصص) وكتاب مصطلحات القرآن في ضوء جديد (١٩٢٨) وكتاب « القرآن وبوشكين » (الشاعر الروسي الشهير) .

الدراسة المقارنة بين القرآن والانجيل في الروسيا

بدأ تدريس العربية في الروسيا بجامعة قازان (العجمي المنصر) وابلمينسكي (١٨٤٦) وسابلوكوف (١٨٦٢) وبندلي الجوزي (١٨٧١ ـ ١٩٤٢م) من اهل القدس الشريف .

أما بعد

فاننا نرجو ان نكون فيما عرضناه من اطوار الدراسات القرآنية في بلاد الروسيا ، سواء فيما يتعلق بالمصحف العثماني ؛ أو المصاحف المخطوطة المطبوعة ؛ بالاضافة الى أسماء المستشرقين الروس الذين اهتموا بهذا الكتاب الكريم ؛ ترجمة أو تحليلا أو تحقيقا ؛ ان نكون قد اتحنا لمن يطلع على هذا الموضوع فرصة الوقوف على التاريخ الكامل للقرآن الكريم في الروسيا ؛ وفوق كل ذي علم عليم .

*
*

المراجـع

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ لابن تغري بردي .

تلفيق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار ـ للشيخ محمد مراد بن عبدالله الرمزي البلغاري ثم المكي .

مجلة بلاد السوفيات .

مباحث في علوم القرآن ـ للدكتور الشيخ صبحي الصالح .

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ـ مقالة الاب توما دبيو المطوف وجعفر الحسيني وعبدالرحمن الكيالي .

اخبار الحكماء ـ للقفطي .

المجلة الشرقية الامريكية .

نشرة مجمع العلوم السوفياتي ـ كراتشكوفسكي .

المسلمون في الاتحاد السوفياتي ـ للشيخ ضياء الدين ابن ايشان باباخان .

المؤلفات الاسلامية في الاسلام ـ اولغا بتمتو .

المكتبة العربية ، الهندس شنورور (الالماني) ـ الطباعة خلال ٥٠٠ سنة .

معجم المطبوعات العربية والمعربة ـ يوسف اليان سركيس .

اعجاز القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي .

المعجزة الكبرى ، القرآن ـ الشيخ محمد ابو زهرة .

مجلة الكشاف ـ مقال لعبدالله مخلص .

ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يغب الشفق ـ شهاب الدين المرجاني .

الفوائد المهمة ـ شهاب الدين المرجاني .

تاريخ المصحف العثماني ـ الشيخ اسماعيل مخدوم .

تاريخ القرآن ـ الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .

السياحة فيما وراء النهر ـ الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .

عيون الاخبار ، لابن قتيبة الدينوري .

معجم البلدان ـ لياقوت الحموي الرومي .

رحلة ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .

منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان ـ لمحمد امين الخانجي .

نهاية الارب ، لشهاب الدين النويري .

صفحات من تاريخ الاسلام والمسلمين في بلاد السوفيات ـ الشيخ طه الولي .

أثر المدائح النبوية في البلاغة العربية

الدكتور
أحمد مطلوب
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

ـ ١ ـ

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى ومعجزة أدبية عظمى وقف العرب أمامها مبهورين لا يعرفون لذلك سببا ولا يملكون التأثير ردا ، ولم يكن ازاء هذه المعجزة الا ان يرجعوا الى أنفسهم علهم يجدون مخرجا ، ولكن الحجة اعيتهم وربطت ألسنتهم واحتبست أصواتهم وهم يستمعون الى النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبلغ الناس قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين »(1) . وقوله تعالى : « أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وان لا اله الا هو ، فهل أنتم مسلمون ؟ »(2) . وقوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »(3) . وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا القرآن وهم أصحاب لسن وبلاغة فقالوا : « ما هذا الا سحر مفترى ، وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين »(4) . وأخذوا يفرون من سماع كتاب الله خوفا من ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء السبيل كما هدى من قبل طائفة المسلمين ؛ وكانوا يقولون اذا سمعوه كما قال الوليد بن المغيرة وقد سمع النبي (ص) يتلو الآيات : « والله ، ان لقوله لحلاوة ، وان أصله لعذق ، وان فرعه لجناة »(5) .

وشغل الناس بالقرآن بعد أن انتشر الاسلام واخذوا يتدارسونه ويوضحون معانيه ويتحدثون عن ألفاظه وتراكيبه وما فيه من فنون وقف العرب أمامها مبهورين . وكانت البلاغة من العلوم التي أولوها عناية كبيرة وجعلوها « أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ ـ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ؛ لأن الانسان اذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ماخصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الايجاز البديع »(6) . وذهبوا أبعد من ذلك فقال عمرو بن عبيد عن البلاغة انها « ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك بمواقع رشدك وعواقب غيك »(7) .

وكان تأثير القرآن واضحا في اتخاذه مدار الدراسات البلاغية ، وكانت آياته البينات الشاهد البلاغي الرفيع . وكان لمسألة الاعجاز أثر كبير في تطور البلاغة العربية ، وكان المتكلمون أول من بحثوا في اعجاز القرآن وبلاغته ، واختلفت وجهات النظر في ذلك وتشعبت سبل القول واصبحت تلك الدراسات أحسن مصدر للبلاغة وأجل مورد لمن أراد ان يتذوق القرآن ويفهم البيان .

---

(1) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .
(2) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤ .
(3) سورة الاسراء ، الآية ٨٨ .
(4) سورة القصص ، الآية ٣٦ .
(5) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٧٠ .
(6) كتاب الصناعتين ص ١ .
(7) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ .

وسارت مواكب التأليف في البلاغة خدمة لكتاب الله ولغة الضاد، وظهرت مئات الكتب تتحدث عن اعجاز القرآن وبلاغة العرب وترصد الفنون البيانية التي لها تأثير في الادب . وشهد القرن السابع الهجري لونا جديدا من التأليف في البلاغة هو « البديعيات » التي كانت تتضمن فنونا بلاغية معظمها في مدح النبي محمد (ص) من البحر البسيط وعلى روي الميم . وكانت المدائح النبوية قد ظهرت منذ عهد مبكر غير أنها اخذت طابعها المعروف حينما ذاع التصوف وانتشر . ولعل بردة البوصيري (ـ ٦٩٧ هـ) اهم القصائد بين المدائح النبوية « فهي اولا قصيدة جيدة . وهي ثانيا أسير قصيدة في هذا الباب . وهي ثالثا مصدر الوحي لكثير من القصائد التي أنشئت بعد البوصيري في مدح الرسول »(٨) . ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة
وأومض البرق في الظلماء من اضم

والبردة في اثنين وثمانين ومائة بيت . وتشتمل على عناصر . أهمها مطلعها النسيب وبيان التحذير من هوى النفس . ثم مدح النبي (ص) والكلام على مولده . والحديث عن القرآن الكريم والاسراء والمعراج والجهاد . وتنتهي بالتوسل والمناجاة(٩) .

وكان للبردة اثر في اللغة العربية يتمثل في التأليف والدرس والشعر ، ولكن أثرها في البلاغة يتجلى في « البديعيات » التي كانت لونا من ألوان البحث في فن القول وشرح الفنون البلاغية على مدى الاجيال .

والبديعيات كثيرة جدا . وقد احصى منها الدكتور احمد ابراهيم موسى في كتابه « الصبغ البديعي في اللغة العربية » اربعا واربعين . منها ماهو مشروح وما هو مجرد . ومنها ماهو مطبوع وماهو مخطوط . وقد اختلف الباحثون في نشأتها فذهب الدكتور زكي مبارك الى ان ابا عبدالله محمد ابن احمد المعروف بابن جابر الاندلسي (ـ ٧٨٠هـ) ابتكرها وسمى اصولها(١٠) . وذهب ابن معصوم المدني الى أن صفي الدين الحلي (ـ ٧٥٠ هـ) أول من نظمها ، ولكنه استدرك وقال : « كنت اظن اني اول من نظم انواع البديع على هذا الاسلوب البديع فضمن كل بيت نوعا وأفرد له خصوص هذا المرام نوعا ، هو الشيخ صفي الدين الحلي ـ رحمه الله تعالى ـ حتى وقفت في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان امين الدين السليماني الاربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له ، نظم فيها جملة من انواع البديع وضمن كل بيت منها نوعا منه اولها الجناس التام والمطرف ، وهو :

بعض هذا الدلال والادلال
حالي بالهجر والتجنب حالي

ثم قال في الجناس المصحف والمركب :

جرت إذ حزت ربع قلبي ، وإذ
لالي صبر ، أكثرت من اذلالي

فعلمت ان الشيخ صفي الدين لم يكن أبا عذر هذا المرام ولا اول من نظم جواهر هذا العقد في نظام فان الشيخ امين الدين المذكور توفي قبل ان يولد الشيخ صفي الدين بسبع سنين . وذلك ان وفاة الشيخ امين الدين في سنة سبعين وستمائة . وولادة الشيخ صفي الدين في سنة سبع وسبعين وستمائة . واما نظم انواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ صفي الدين : فلا اتحقق ايضا ان الشيخ صفي الدين هو اول من نظم عليه فانه كان معاصرا للشيخ ابي عبد الله محمد ابن احمد علي الهواري المعروف بشمس الدين بن جابر الاندلسي الاعمى صاحب البديعية المعروفة ببديعية العميان . ولا اعلم من السابق منهما الى نظم بديعيته على هذا الاسلوب وان كان الشيخ صفي الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب . فان ابن جابر لم يستوف الانواع التي نظمها الشيخ صفي الدين بل أخل بنحو سبعين نوعا من الانواع . وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي . واول من التزم ذلك عز الدين الموصلي ثم تلاه الشيخ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة ، والتزم ما التزمه الشيخ عز الدين وزاد عليه في اكثر الابيات بحسن النظم والانسجام . الا ان تلك فضل المتقدم على المتأخر ، والمبدع على المتبع . وقل من التزم بعدهما هذا الالتزام ، وما ذلك الا لصعوبة هذا المرام »(١١) .

ورجح الدكتور جواد علوش ان يكون صفي الدين الحلي اسبق من ابن جابر الاندلسي ؛ لانه

(٨) المدائح النبوية في الادب العربي ص ١٧١ .
(٩) حللها الدكتور زكي مبارك في كتابه « المدائح النبوية » ص ١٨٢ .
(١٠) المدائح النبوية ص ٢٠٤ .
(١١) أنوار الربيع في انواع البديع ج ١ ص ٣١ .

توفي سنة ٧٥٠هـ ، وتوفي الثاني سنة ٧٨٠هـ ، وان ابن حجة الحموي اعترف باسبقيته في عدة مواضع من خزانته(١٢) . ولكن ذلك ليس دليلا أكيدا فقد يكون ابن جابر اسبق لانه كان قد تخطى الخمسين حينما مات الحلي ، ولعله نظمها في هذه السن او قبل ذلك بكثير ، فيكون له السبق في هذا المضمار .

ومهما يكن الامر من اختلاف الباحثين في نشاة البديعيات ، فان من اوائلها بديعية علي بن عثمان الاربلي (ـ ٧٦٠ هـ) الذي اشار اليه ابن معصوم المدني وعدّه اول من نظم هذا اللون . وبديعيته ليست في مدح النبي العظيم ولكنها في مديح بعض معاصريه ولذلك لاتدخل في المدائح النبوية وان كانت من اوائل البديعيات . وبديعية الاربلي تتضمن الفنون البلاغية ، وقد ذكر ابن شاكر الكتبي(١٣) . ستة وثلاثين بيتا منها ، وفي كل بيت فن بديعي ، ففي قوله :

بعض هـذا الدلال والادلال
حال بالهجر والتجنب حالي

جناس لفظي . وفي قوله :

جرت اذ حزت ربع قلبي ، واذ
لالي صبر ، اكثرت من اذلالي

جناس خطي . وفي قوله :

رق ياقاسي الفؤاد لاجفا
ن قصار اسرى ليال طوال

طباق . وفي قوله :

شارحات بدمعها مجمع البحـ
رين في حب مجمع الامثال

استعارة . وفي قوله :

نفت النوم في هواك قِصاصاً
حيث ادنى منها خداعُ الخيال

مقابلة .

ولكن الشعراء بعد الاربلي اتجهوا الى مدح النبي (ص) ببديعياتهم معارضين بردة البوصيري ، ومن ذلك بديعية صفي الدين الحلي (٧٥٠هـ) وهي في مائة وخمسة واربعين بيتا ومطلعها :

إنْ جئت سلعاً فسلْ عن جيرة العلم
واقرا السلام على عُرْبٍ بذي سَلَمِ

وضمن كل بيت فيها محسنا ، وضمت قصيدته مائة وخمسين اذ جعل فيها للجناس اثني عشر ضربا ، ففي المطلع براعة الاستهلال والتجنيس المركب والمشتبه . وفي البيت :

فقد ضمنت وجود الدمع من عدم
لهم ولم استطعْ مَعْ ذاك منع دمي

تجنيس ملفق . وفي البيت :

ابيت والدمع هام هاملٌ سَرِب
والجسم في اضَمٍ واللحم في وَضَمِ

تجنيس مذيل ولاحق . وفي البيت :

من شانه حمل اعباء الهوى كمداً
إذا هَمَى شانه بالدمع لم يلُمِ

تجنيس تام ومطرف . وفي البيت :

مَنْ لي بكل غرير في ظبائهم
غرير حسن يداوي الكلْم بالكلِمِ

تجنيس مصحف ومحرف . وفي قوله :

بكل قدٍّ نضير لا نظير له
ما ينقضي املي منه ولا المي

تجنيس لفظي ومقلوب . وفي البيت :

وكل لحظ اتى باسم ابن ذي يزنٍ
في فتكه بالمعنّى أو أبي هَرَمِ

تجنيس معنوي . وضم كل بيت من الابيات الاخرى فنا بديعيا واحداً .

وسمي الحلي بديعيته « الكافية البديعية في المدائح النبوية » وشرحها بكتاب سماه « النتائج الآلهية في شرح الكافية » وذكر انها كانت خلاصة سبعين كتابا(١٤) . وشرحها عبدالغني النابلسي (ـ ١١٤٣هـ) بكتاب سماه «الجوهر السني في شرح بديعية الصفي » ، واثنى عليها الحموي (ـ ٨٣٧هـ) في خزانته وفضلها على البديعيات الاخرى ، ومن

(١٢) شعر صفي الدين الحلي ص ١٢٦ .
(١٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ .

(١٤) البديعية في ديوان صفي الدين الحلي ص ٦٨٥ ، والتفصيل في مناهج بلاغية ص ٣٢٨ ، والقزويني وشروح التلخيص ٤٤٥ ، ومصطلحات بلاغية ص ٩٣ ، وفنون بلاغية ص ٢١٤ ، والصبغ البديعي ص ٣٨١ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٦٠ .

اعجابه بالعلي فالدو جاراه وحذا حذوه . قال مفتخرا ببديعيته : « فجاءت بديعية هدمت بها ما نحته الموصلي في بيوته من الجبال ، وجاريت الصفي مقيدا بتسمية النوع ، وهو في ذلك مطلوق العقال »(١٥) .

ونظم ابن جابر الاندلسي (ــ ٧٨٠هـ) بديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتا استهلها بقوله :

بطيبة انزلْ ويمّمْ سيد الأمم
وانثرْ له المدح وانشرْ أطيب الكلم

وسماها « الحلة السيرا(١٦) في مدح خير الورى » وهي المعروفة ببديعية العميان .

وعدّه الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن ، وقال : « وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ، ولكن اي معارضة ! لقد ابتكر فنا جديدا هو البديعيات ، وذلك ان تكون القصيدة في مدح الرسول ولكن كل بيت من ابياتها يشير الى فن من فنون البديع »(١٧) . وشرحها صديقه ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي (ــ ٧٧٩هـ) بكتاب سماه « طراز الحلة وشفاء الغلة » ، واشار الى ان ابن جابر اتبع في سرد المحسنات الخطيب القزويني ، ولكنه بدأ باللفظ متابعا بدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » . قال : « وقد رأيت أن آخذ في الكلام على ابيات القصيدة حسبما تحصل به الفائدة ، ويعود على الناظر فيه باحسن عائدة فنقول : إن المصنف تبع في هذه القصيدة القاضي جلال الدين القزويني صاحب « الايضاح » و « التلخيص » فذكر من القاب البديع ما ذكره ، الا أنّ المصنف بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ وأخّرَ القسم الذي يتعلق بالمعنى على ما سنقف عليه . وهو في هذا الترتيب موافق لصاحب « المصباح » وهو ترتيب حسن ؛ لان اللفظ وسيلة الى المعنى وحق الوسيلة ان تكون متقدمة ؛ وايضا فان ما يتعلق بالمعنى لا يكون الا بعد التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ ، وحال الافراد مقدم على حال التركيب »(١٨) .

واثنى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال : « ان نظمها عال »(١٩) ، ولكن الحموي قال : « ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة الى طريق الجماعة ، غير ان الشيخ الامام العلامة شهاب الدين ابا جعفر الاندلسي شرحها شرحا مفيدا »(٢٠) .

ونظم عز الدين الموصلي (ــ ٧٨٦هـ) بديعية في مائة وخمسة واربعين بيتا التزم فيها تسمية الفن البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذي يتضمنها ، ومطلعها :

براعة تستهل الدمع في العلم
عبارة عن نداء المفرد العلم

ففي قوله « براعة تستهل » اشارة الى براعة الاستهلال ، وفي قوله :

فحيّ سلمى وسل ما ركّبت بشذا
قد اطلقته امام الحي من اضَم

تورية عن الجناس المركب والمطلق . وفي قوله :

ملفق خاطر سري وشان دمي
لما جرى من عيوني إذ وشى ندمي

تورية عن الجناس الملفق واشارة اليه .

وكان الموصلي اول من فعل ذلك ليميز على الحلي الذي لم يلتزم بتسمية النوع . قال عبدالغني النابلسي : « ثم جاء بعد صفي الدين الشيخ عز الدين الموصلي ــ رحمه الله تعالى ــ فعارضه بقصيدة على منوال قصيدته وذكر من الانواع ما ذكره وزاد عليه بعض شيء يسير من اختراعاته معجبا بذكر النوع البديعي في الفاظ البيت موريا به لئلا يحتاج الى تعريف النوع من خارج النظم ، ولكنه تعسف وتكلف في قالب ابياته وهجر منهج الرقة والانسجام . ثم شرحها شرحا بين فيه مقصده ومراده مع الاختصار ، ولم يشف غلة الافكار »(٢١) .

ونظم ابو سعيد زين الدين شعبان بن محمد ابن داود بن علي الآثاري القرشي (ــ ٨٢٨هـ) ثلاث بديعيات : سمى الاولى « بديع البديع في مديح الشفيع » وهي البديعية الصغرى ، وهي في مائة وتسعة وستين بيتا وقد التزم فيها تجريد القاب الانواع التي سماها في البديعية الكبرى(٢٢) . ومطلعها :

إن جئت بدرا فطبْ وانزلْ بذي سلم
سلّمْ على من تسمّى بدرا على علم

(١٥) خزانة الادب ص ٤٦٧ .
(١٦) السيراء : المضلعة ، أو يخالطها حرير .
(١٧) المدائح النبوية ص ٢٠٥ .
(١٨) طراز الحلة وشفاء الغلة ص ١٧ .
(١٩) بغية الوعاة ج ١ ص ٢٥ .

(٢٠) خزانة الادب ص ١١ .
(٢١) نفحات الازهار ص ٢ .
(٢٢) بديعيات الآثاري ص ١١ ، ٢٠ .

وفيه براعة المطلع .

وسمى الثانية «بديع البديع في مديح الشفيع» ايضا ، وهي البديعية الوسطى ، وهي في ثمانية وثمانية ابيات ، ومطلعها :

دع عنك سلمى وسل عن ساكني الحرم
وخل سلمى وسل ما فيه من كرم

وسمى الثالثة « المقصد البديع في مديح الشفيع » وهي البديعية الكبرى ، وهي في اربعمائة وسبعة ابيات ومطلعها :

حسن البراعة حمد الله في الكلم
ومدح احمد خير العرب والعجم

وفيه اشارة الى « حسن البراعة » ؛ وقد فعل مثل ذلك في الابيات الاخرى واشار الى الفنون البلاغية مورياً .

وظهر في القرن الثامن اديب ناقد كان له اكبر الاثر في البديعيات ، وهو ابو بكر علي بن حجة الحموي (ــ ٨٣٧هـ) الذي وجد عصره يزخر بالبديعيات ؛ وكان قد اعجب ببديعتي الحلي والموصلي فاراد ان يضع بديعية تفوقهما وتعلو عليهما فنظم بديعية ضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا واشار الى اسمه في البيت نفسه وسماها «تقديم ابي بكر» وهي في مائة واثنين واربعين بيتا ، ومطلعها :

لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم
براعة تستهل الدمع في العلم

ورأى ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة عظيمة ان بقيت ابيات شعر تحفظ وتروى من غير تبصر بفنونها البديعية فوضع لها شرحا سماه « خزانة الادب وغاية الارب » ووازن بينها وبين بديعتي الحلي والموصلي[٢٣] . وكان لهذا الشرح اثر في البلاغة والبديعيات التي جاءت بعد ذلك ؛ فقد اخذ بعضهم على نفسه شرح بديعيته كالسيوطي والباعونية والمدني والنابلسي .

ولجلال الدين السيوطي (ــ ٩١١هـ) بديعية سماها « نظم البديع في مدح خير شفيع » في مائة واربعين بيتا مشتملة على مثلها من الانواع ، ومطلعها :

من العقيق ومن تذكار ذي سلم
براعة تستهل الدمع في العلم

وشرحها شرحا موجزا .

ونظم صدرالدين بن معصوم الحسيني المدني (ــ ١١١٧هـ) بديعية في مائة وسبعة واربعين بيتا ، ومطلعها :

حسن ابتدائي بذكرى جيرة الحرم
له براعة شوق يستهل دمي

وتتضمن الفاظ ابياتها اسماء المحسنات البديعية ، ففي المطلع حسن الابتداء وبراعة الاستهلال . وفي قوله :

دعني وعجبي وعج بي بالرسول ودع
مركب الجهل واعقل مطلق الرسم

الجناس المركب والمطلق .

وشرحها بكتابه «انوار الربيع في انواع البديع» الذي جاء من اوسع المؤلفات البلاغية في الفترة المتأخرة[٢٤] .

ونظم عبدالغني النابلسي (ــ ١١٤٣هـ) بديعيتين لم يلتزم في احداهما تسمية النوع ؛ والتزمه في الثانية . ومطلع الاولى :

يا منزل الركب بين البان فالعلم
من سفح كاظمة حييت بالديم

وشرحها بكتابه « نفحات الازهار على نسمات الاسحار في مدح النبي المختار » .

ومطلع الثانية :

يا حسن مطلع من اهوى بذي سلم
براعة الشوق في استهلالها ألمي

وقد التزم فيها التورية باسم النوع بعد ان انتقد ذلك في مقدمة شرح بديعيته الاولى ؛ لان ذلك يكسب « تنافر الكلمات وغرابة المباني وقلاقة المعاني »[٢٥] . وقال : « ثم اني نظمت قصيدة اخرى على منوال هذه صرحت فيها باسم النوع تمثيلا لما ذكرته من الاستهلال ووفاء بما اشرت اليه في المقال . ثم اني كتبت كل بيت منها عند ما يماثله

(٢٣) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٥ ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٤٤٧ .

(٢٤) التفصيل في مناهج بلاغية ٢٤٣ .
(٢٥) نفحات الازهار ص ٤ .

في الهامش على حسب مقتضى الحال »[26] . وقال إن ابيات بديعيته مائة وخمسون بيتا مشتملة على مائة وخمسين فنا بعد زيادة انواع لطيفة لا توجد في البديعيات ، وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم[27] .

وهناك بديعيات اخرى لوجيه الدين عبدالرحمن بن محمد اليمني (ــ ٨٠٠هـ) وشرف الدين بن حجاج بن عيسى بن شداد السعدي القاهري (ــ ٨٠٧هـ) وابي الوفاء بن عمر العرضي الشافعي وقاسم بن محمد البكرجي (ــ ١١٦٩هـ) وغلام علي آزاد (ــ ١٢٠٠هـ) ومحمود صفوة الساعاتي (ــ ١٢٩٨هـ) وعبدالهادي بن رضوان نجا الابياري (ــ ١٣٠٥هـ) وعبدالقادر الحسيني الادهمي الطرابلسي وعبدالحميد قدس بن محمدعلي الخطيب (ــ ١٣٣٥هـ) . ونظم المسيحيون بديعيات في مدح المسيح عليه السلام معارضة لبردة البوصيري والمدائح المحمدية[28] .

- ٢ -

وساهمت المراة في نظم البديعيات ، فقد نظمت عائشة الباعونية[29] (ــ ٩٢٢هـ) بديعية في مائة وثلاثين بيتا سمتها « الفتح المبين في مدح الأمين » ومطلعها :

في حسن مطلع اقماري بذي سلم
أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

ونظمتها على منوال بديعية ابن حجة من غير تسمية النوع البديعي تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات ، وشرحتها واعتمدت على ابن حجة كثيرا . قالت في بديعيتها ومنهجها في الشرح: « وبعد فهذه قصيدة صادرة عن ذات قناع ، شاهدة بسلامة الطباع منقحة بحسن البيان ، مبنية على أساس تقوى من الله ورضوان ، سافرة عن وجوه البديع ، سامية بمدح الحبيب الشفيع ، مطلقة من قيود تسمية الانواع ، مشرقة الطوالع في افق الابداع ، مرسومة بين القصائد النبويات بمقتضى الالهام الذي هو عمدة أهل الاشارات بالفتح المبين في مدح الأمين . استخرت الله تعالى بعد تمام نظمها وثبوت اسمها في شيء يروق الطالب موارده وتعظم عند المستفيد فوائده . وهو ان اذكر بعد كل بيت حدّ النوع الذي بنيت عليه واقر شاهده فان ذلك مما يفتقر اليه ، وانحو في ذلك سبيل الاختصار ولا اخل بواجب ، وانبه على ما لابد منه قصدا لنفع الطالب . والمسؤول من الفتاح بتاسيسها على قواعد اذن الله ان ترفع ، ومن مثبت رفعها بوجاهة مدح الوجيه المشفع ان يصلي ويسلم عليه ، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم . وسيلة لي ولوالدي وللذريتي ولاحبابي ولمن والاني خيرا الى وفور الحظ من فضله العظيم ، وان ينيلنا بوجاهة الممدوح لديه وبحقه عليه نهاية الآمال ومالم يخطر لنا على بال من منايح الوصال ومبار الاتصال ودوام العوافي والأمان وشمول العفو والرضوان ، انه جواد كريم رؤوف رحيم . ومن الله استمد ، وعليه اعتمد ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب »[30] .

وفي دار الكتب بالقاهرة شرح آخر لبديعيتها اكثر تفصيلا ، فقد توسعت فيه والتزمت ان تذكر عند كل محسن ما قاله ابن جابر الاندلسي والحلي والموصلي ، وهذا الشرح غير مطبوع . اما الاول فقد طبع على حاشية « خزانة الادب » للحموي ، ويبدو ان الدكتور احمد ابراهيم موسى لم يطلع عليه فقال عن الشرحين : « وكلاهما مخطوطان »[31] ، كما لم يطلع النابلسي على الشرح الكبير فقال في مقدمة « نفحات الازهار » : « ثم جاءت بعد ابن حجة فاضلة الزمان عائشة الباعونية ــ رحمها الله تعالى ــ ونظمت قصيدة على مثال قصيدته مع عدم تسمية النوع تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات وشرحتها شرحا مختصرا ، وقفت عليه بخطها ــ رحمها الله تعالى ــ أسفرت فيه عن لثام البيان بقدر الطاقة وحسب التيسير » .

وقصيدة « الفتح المبين في مدح الامين » معارضه لبردة البوصيري والبديعيات الاخرى ، وقد جرت على غرارها في الوزن والروي ، فهي من البحر البسيط الذي يمتد فيه النفس ليعبر عن الخوالج ويستوعب الفكرة ، وعلى روي الميم المكسورة التي لها ايقاع عذب يحرك المشاعر ويهز القلوب . واذا

(٢٦) نفحات الازهار ص ٥ .
(٢٧) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٣٤٥ .
(٢٨) التفصيل في الصبغ البديعي ص ٤٥٨ ومناهج بلاغية ص ٢٤٦ ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٤٥٦ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٥٨ ، ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ج ٣ ص ٤٧٠ .
(٢٩) هي عائشة بنت يوسف بن احمد بن ناصر الباعوني ام عبدالوهاب الدمشقية . (شذرات الذهب ج ٨ ص ١١١ ، والاعلام ج٤ ص٦ ، ومعجم المؤلفين ج٥ ص٥٧ ، واعلام النساء ج ٣ ص ١٩٦) .
(٣٠) شرح بديعية الباعونية (خزانة الادب) ص ٣١٠ .
(٣١) الصبغ البديعي ص ٤٥٠ .

كانت بردة البوصيري قد اشتهرت ونالت حظا عظيما فلانها اقل تكلفا من القصائد الاخرى ؛ ولانها ابتعدت عن نهج البديعيات التي جاءت مجاراة لها وان لم تلحقها في الشاعرية وتصل الى غايتها في التأثير .

وعناصر القصيدة لاتخرج عما رسمته بردة البوصيري كثيرا وسارت عليه معظم قصائد مديح النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وتتضح تلك العناصر في :

١ ــ النسيب .
٢ ــ الحديث عن الاحباء .
٣ ــ الكلام على باب السلام .
٤ ــ مدح النبي عليه السلام .
٥ ــ الكلام على معجزاته صلى الله عليه وسلم .
٦ ــ وصف النبي والحديث عن اخلاقه .
٧ ــ المناجاة .

يبدأ القسم الاول بالاشارة الى ذي سلم والحديث عن حب الشاعرة الذي جعلها « في زمرة العشاق كالعلم » ؛ وتشرح حالها ثم تخاطب سعدا قائلة : « ان ابصرت عيناك كاظمة وجئت سلعا فسل عن اهلها » لأن هناك أقمارا طالعة ؛ وهم أحبة وان حال البعد بينهم واورث الألم . لقد « علوا كمالا » و« ازدادوا دلالا » ؛ ولكنها احسنت الظن بهم وان حاولوا نفيها . وتتحدث عما قيل لها من سلوهم : وهي لن تسلوهم او تتناساهم بل ترجو عطفهم واشفاقهم عليها ، فكل شيء يهون : السهاد والشوق والجوى . وانى لها ان تسلوهم و « نار الحب موقودة وسط الحشا ؛ وعيون الدمع كالديم » ولها جفون لم تكتحل بغير السهد : ولها « رسوم بغير السقم لم تسم » . وهي مهابة تهابها الأسد غير ان الأحبة اقوى واشد ؛ وانهم « ازروا بشمس الضحى والبدر حين بدوا واومض البرق من تلقاء مبتسم » . وتخاطب نفسها قائلة : جدّي فان وصلوا فذلك هو القصد والا فموتي ميتة فيها اباء واحتشام وان كان العشق قد اخذ منها ماخذا عظيما ؛ وقد كتمت حالها ولكن شجونها يأبى ذلك كل الاباء ويفضحها الدمع والسقام . وتتحدث عن الذين قالوا لها « ارعوي » ، ولكن قلبها لا يطاوعها ؛ وهي لن تنقض العهد ولو علم العاذل ما بها وعرف مقدار لوعتها لتركها وهو معذور لانه لا يرى النور في الظلام ، ولعله يرى ذلك في يوم من الايام ويرى النصح في كلامها ويكف عن لومها . وهي لذلك تتركه وتنزه بيانها من ذمه ؛ ثم تلتفت اليه قائلة :

« هل اعماك الجهل او ان في طرفك عمى او فقدت رشدك او صابك لم ؟ » . لقد اتعبت نفسك في لوم فمعذرة مني اليك وان « سمعي عنك في صمم » اعذل وعنف ما استطعت فلن تراني الا كما شاء الهوى حافظة الذمم ؛ ولعلك ترى حسنهم فتكف عن اللوم وتتحدث عنهم مازجا ملامك بالذكرى فهي تعلة « لعليل الشوق من ألم » .

وتتخلص في القسم الثاني الى الحديث عن الذين ليمت في حبهم ؛ ولماذا هذا العذل وهم عرب استوطنوا السر منها فهو منزلهم ولن تبوح به يوما لغيرهم من الناس . انهم احبة ما لقلبها غيرهم من ارب ؛ وان حبهم لم يزل ينمو ويزداد منذ القدم ؛ وقد لزمت صدق ولائهم ؛ لانهم حلوا بقلبها وحلى جود منهم جيدها . وهم آية في الجمال ؛ ولسن تبلغ الشمس في الافاق مشرقة لالاء حسنهم ؛ ثم تقسم اغلظ الايمان قائلة : « لا مكنتني المعالي ان لم اكن لهم خادمة » لانهم بفضلهم غمروني بما عجزت به عن شكرهم ؛ والبسوني من ضيائهم « نورا جلا ظلامي » و « البسوني ثياب الوصل » . وتستمر في كلامها باثة وجدها ؛ وشارحة شوقها ومظهرة لوعتها وتتساءل : هل يجتمع شملها بهم ؟ وتجيب « نعم ؛ نعم » لقد حدثتني نفسي بذلك واني غير كاذبة فيما تقول .

وتعود في القسم الثالث قائلة : ان اسعفت الايام بعطف واجتمعت الاماني وجئت الحمى ؛ عرج على قاعة الوعساء وانعطف على العقيق فالجرعاء من اضم ؛ واقصد مصلى به باب السلام وقف مقبلا موطىء القدم ؛ لان لي قلبا بذاك المحل رهينا وهو يعاني من الوجد الشيء الكثير . وتطلب منه ان يأتي الكريم ويقبل غير خائف من الواشين ليرى الحسن والاحسان ؛ وترجوه ان لا يصده عن ذلك نصح اللاحين وما صاغوا من كلم .

وتتخلص في القسم الرابع الى مدح النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهو ابن الذبيح ؛ وهو ابو الزهراء ؛ وجد الحسن والحسين ؛ وهو المرتضى الذي اختاره الله ــ سبحانه وتعالى ــ « قبل اللوح والقلم » وخير النبيين ؛ واسناهم نسبا ؛ واذكاهم حسبا ، واعلاهم قربا من الله . وقد « عزت جلالته » و « جلت مكانته » و « عمت هدايته » الناس جميعا ونزلت في مدحه محكم الآيات . وتتحدث عن الوحي والاسراء فقد خصه الله بالنبوة واصطفاه على سائر الانبياء في الازل . وفي كلامها اشارة الى قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ : « كنت

نبيا وآدم بين الماء والطين » ولذلك فهو ذو الجاه الشفيع ، وذو المجد حيث يسير تحت لوائه اهل المجد يوم الحشر العظيم .

وتتحدث في القسم الخامس عن معجزاته ، واولها القرآن الكريم الذي يتلى فيجد الناس فيه حلاوة ولايبلى ولا يبدل . ومن معجزاته – عليه السلام – لمس راحته التي تعقب راحة ، ومحوه المحن من ريقه الطاهر ، ومنها اطاعة النيرين لـه وتفجر الماء من اصبعيه .

وتنتقل في القسم السادس الى صفاته – صلى الله عليه وسلم – فهو « فريد حسن » و « بـدر الكمال » ، وهو السراج الهادي الذي اشتغل بالحق واكتمل بالخلق واعتصم بالبر والتزم به . وهـو « للبذل مغتنم » و « بالبشر متسم » ، وهو ممجد في القرآن الكريم . وكان جماله عنوان سـيرته ، ولو غدا البحر حبرا والشجر ورقا ماحصرت أوصافه ولولا ان يكون في الوصف خـروج لقيل ان ذكـره « يحيي بالي الرمم » . وتتكلم على أوصافه الأخرى ، وتصفه بالكرم الذي يزري بكرم الآخرين ، فالغيث يهمي آونة ولكن غيث نداه – عليه السلام – لا يزال يهمي وسيظل كذلك الى يوم الدين . انه كريم يعطي السائلين ، وهو الحبيب « غوث الورى » و « كعبة الآمال » وكل معنى بديع دون رتبته . وتنتقل الى الكلام على تجريدها الحج للرسول – عليه السلام – وأن قدمها لا تزال تسعى له بالصفا ، وقد دعاها بحر الوفاء بالوفاء الى نيل الوفاء ، وبلغت ما تروم منهم ، وهو القرب والحب والشوق . ثم تقول « صحح عزيمة صدق في محبته » و « نل مـرادك وابلغ ما تريد » و « افرده بالمدح » مستثنيا الذين حازوا علا الفضل « من فازوا بسبقهم » فهم الباذلون النفس بذل المال ، والحافظون الجار ، وهم « سود الوقائع » و « وحمر البيض » في الحرب و « خضر المرابع » في السلم و « بيض الفعل والشيم » وهم في غبار المعركة كالبدور في « حندس الظلم » وقد هزموا الجمع وما فلت عزائمهم ، وهم النجوم وقد فازوا بالسبق يتقدمهم خليفـة رسول الله ذو القـدم ، ولاعيب فيهم سوى انهم لا يضام لهم ولايبخلون بشيء في العدم ، وقد سادوا المعالي بخير الخلق في الآزل ، وحازوا الأماني بأوفى الناس للذمم .

وتنتقل في القسم السابع الى المناجاة وتعلقها به الحبيب الذي تلوذ به ان خافت ذنبها ، وكيف لن ينجيها « من النقم » وهو الذي يبلغها فوق الذي تروم حينما تطمح الى « شيء من الكرم » .

وما هبت الريح الا رات برق وفاء لهافيه وبل عطاء من ديمة النعم .

وتختم قصيدتها مخاطبة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بقولها : « ياأكرم الرسل سؤلي فيك غير خف ، وانت اكرم مـدعو الى الكـرم » وحسبي بحبك ان المرء يحشر مع احبابه ، وذلك فوز عظيم وهناء « غير منحسم » .

إن القصيدة تجري مجرى البديعيات الأخرى من حيث عناصرها ، وهي عظيمة بمعانيها وغزيرة بأوصافها ، غير ان الشاعرية فيها ضعيفـة ، والتكلف باد في كثير من ابياتها وذلك بسبب التزام الشاعرة بفنون البديع التي اصبحت قيدا التزم به البديعيون . ويبدو في قوافي القصيدة القلق والتكرار ، وما ذلك الا لان الشاعرة تريد ان تصل الى هدفها وهو الاستشهاد على الفن البديعي ، وهذا من الصنعة التي تخرج الشعر عن سبيلـه وتحيله نظما فيه من التكلف الشيء الكثير . ولكن قداسة الموضوع ونبل الهدف وشرف الغاية تشفع لعائشـة الباعونيـة التي كانت صورة صادقـة للمؤمنات في عهدها ، ومثالا للحياة الأدبية في القرن العاشر للهجرة . وقد وصفها ابن العماد الحنبلي بقوله : « الشيخة الصالحة الأديبة العالمة العاملة أم عبد الوهاب الدمشقية ، أحد أفراد الدهور ونوادر الزمان فظلا وادبا وعلما وشعرا وديانة وصيانة ، تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل الخوارزمي ثم على خليفة المحيوي يحيى الأرموي . ثم حملت الى القاهرة ونالت من العلوم حظا وافرا ، واجيزت بالافتاء والتدريس »(٣٢) .

وقصيدة عائشـة الباعونيـة نفحـات من التصوف وليس ما فيها من أوصاف حسية وحديث عن الحب واللوعة والشوق مما يعرفه الشعـراء الحسيون ، وانما هو الشوق الى الله والهيام بحب نبيه المصطفى عليه السلام . وهي في ذلك تنحو منحى الشعـراء المتصـوفين كابن الفارض والبوصيري وغيرهما من أعلام العشق الالهي . تقول من كلام لها : « وكان مما انعم الله به علي انني بحمده لم ازل اتقلب في اطوار الايجاد في رفاهية بلطائف البـر الجواد ، الى أن خرجت الى هذا العالم المشحون بمظاهر تجلياته ، الطافح بعجائب قدرته وبدائع ارادتـه ، المشوب موارده بالاقـدار والأكـدار ، الموضوع بكمال القدرة والحكمة للابتلاء والاختبار ، دار ممر لابقاء لها الى دار القرار . فرباني اللطف

---

(٣٢) شذرات الذهب ج٨ ص١١١ .

الرباني في مشهد النعمة والسلامة ، وغذّاني بلبان مداد التوفيق لسلوك سبيل الاستقامة وفي بلوغ درجة التمييز اهلني الحق لقراءة كتابه العزيز ، ومن علي بحفظه على التمام ولي من العمر حينئذ ثمانية أعوام . ثم لم أزل في كنف ملاطفات اللطيف حتى بلغت درجة التكليف »(٢٣) . وهـذا كلام صوفية تتوق الى خالق الكون لا الى محبوب هجرها او حبيب خانها ، وقصيدتها « الفتح المبين في مدح الأمين » تعبر عن هذا الوجد وتصور النزعة الصوفية أروع تصوير .

وليس الكلام هنا على النزعة الصوفية عند عائشة الباعونية وانما الحديث عن قصيدتها وما فيها من فنون بلاغية جعلتها من اشهر البديعيات ، وعن شرحها الذي يعد من جملة كتب البديع . والقصيدة كما ذكرتها في شرحها هي :

٣

١ ـ في حُسْنِ مَطْلَعِ اقماري بذي سَلَمِ ... اصبحْتُ في زُمْرةِ العُشّاق كالعَلَمِ(٣٤)

٢ ـ اقولُ والدمع جارِ جارحٌ مقلي ... والجارُ جار بعذلِ فيه متهمِ(٣٥)

٣ ـ يا للهوى في الهوى رُوح سَمَحتُ بها ... ولم أجِدْ رَوْح بُشرى منهم بهمِ(٣٦)

٤ ـ وفي بكائي لحالِ حالَ من عدمي ... لفَقْتُ صَبْراً فما أجْدَى لمنع دمي(٣٧)

٥ ـ يا سَعْدُ إنْ ابصرت عيناك كاظمةً ... وجئت سَلْعاً فَسَلْ عن أهلها القدمِ(٣٨)

٦ ـ فثمَّ اقمارتمَّ طالعين على ... طويلعِ ، حيّهم وانزلْ بحيّهمِ(٣٩)

٧ ـ احبة لم يزالوا منتهى املي ... وإنْ هُمُ بالتنائي اوْجَبوا المي(٤٠)

٨ ـ علَوا كمالاً ، جلَوا حسناً ، سَبَوا امما ... زادوا دلالاً ، فنى صبري فيا سقمي(٤١)

٩ ـ احسنت ظني وإنْ هم حاولوا تلَفي ... وثمَّ سرَّ وضنّي فيه من شيمي(٤٢)

١٠ ـ اليحمدي وابو تمّام كل شَجِ ... عانى الغرامَ الى قلبي لأجلهم(٤٣)

١١ ـ قيل اسْلُهم قلتُ إن هبّتْ صَبا سحراً ... واشرق البدْرُ تماً سلخ شهرهم(٤٤)

(٢٣) شذرات الذهب ج ٨ ص ١١٢ .

(٣٤) فيه براعة المطلع ، وهو ان تكون المعاني واضحة في استهلالها وان يكون المطلع يدل على معنى القصيدة ويناسب الغرض ، وهو حسن الابتداء .

(٣٥) فيه جناس مذيل (جار ـ جارح) وهو « أن يجيء بكلمتين متجانستي اللفظ متفقتي الحركات غير انهما تختلفان بحرف واحد » (الشرح ص ٣١٢) وفيه جناس تام (الجار ـ جار) وهو « أن يجيء المتكلم بكلمتين متفقتين لفظا مختلفتين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركاتهما » (الشرح ص ٣١٣) .

(٣٦) فيه جناس محرف (رُوح ـ رَوح) وهو « ما اتفق ركناه في تعداد الحروف وتركيبهما سواء من اسمين أو فعلين أو من اسم وفعل أو من غير ذلك فان القصد اختلاف الحركات » (الشرح ص ٣١٣) .

(٣٧) فيه جناس ملفق (من عدمي ـ منع دمي) وهو « أن يكون كل من الركنين مركبا من كلمتين » (الشرح ص ٣١٤) .

(٣٨) فيه جناس مركب (سلعاً ـ سَل عن) وهو أن يكون احد الركنين مركبا من كلمتين والآخر كلمة مفردة .

(٣٩) فيه جناس مصحف (ثمَّ ـ تمَّ) وهو ان تكون الكلمتان متشابهتين في الخط مختلفتين في التنقيط .
وفيه جناس مطلق (طالعين ـ طويلع) وهو ما يوهم احد ركنيه ان أصلهما واحد وليس الامر كذلك .

(٤٠) فيه جناس مخالف (املي ـ المي) وهو « أن يشتمل كل واحد من الركنين على حروف الآخر دون ترتيبهما » (الشرح ص ٣١٥) .

(٤١) فيه جناس لاحق (علوا ـ جلوا) وهو ما ابدل من احد ركنيه حرف من غير مخرجه . والعين في الشاهد من مخرج والجيم من مخرج غيره .

(٤٢) فيه جناس لفظي (ظني ـ ضني) وهو « ما تماثل ركناه وتجانسا خطا لكن خالف احدهما الآخر بابدال حرف فيه مناسبة لفظية » (خزانة الادب ص ٣٨) .

(٤٣) فيه جناس معنوي (اليحمدي ـ آبو تمام) ، قالت الشاعرة : « فان اليحمدي هو منشيء العروض اسمه الخليل ، وابو تمام الشاعر اسمه حبيب . وقد ظهر في هذا البيت جناسان مضمران ، وهما خليل وخليل ، وحبيب وحبيب » (شرح البديعية ص ٣١٧) . وهذا الجناس نوعان : تجنيس اضمار وتجنيس اشارة . (ينظر خزانة الادب ص ٤٠ وما بعدها) .

(٤٤) فيه مناقضة ، فقد علقت الشاعرة الشرط فيه على الممكن

١٢ ـ مالي رجوع عن الأشجان في وَلَهي ... بل عن سلوّي رجوعي صار من لزمي(٤٥)

١٣ ـ رجوتهم(٤٦) ان يعطفوا فضلاً وقد عطفوا ... لكن على تلَفٍ من فَرْط عشقهم(٤٧)

١٤ ـ هان السهادُ غراماً فيه أقلقني ... شوقي وعنّ الكرى وَجْداً فلم أنمِ(٤٨)

١٥ ـ وعاذل رام سلْواني فقلت له ... من المحال وجود الصيد في الآجَمِ(٤٩)

١٦ ـ عذلتني وادّعيت النصح فيه فلا ... برحت تسعى بلا حدّ الى النعمِ(٥٠)

١٧ ـ كيف السلو ونار الحب موقدة ... وسْطَ الحشا وعيون الدمع كالديم(٥١)

١٨ ـ ولي جفون بغير السهد ما اكتحلتْ ... ولي رسومٌ بغير السقم لم تسمِ(٥٢)

١٩ ـ تهابني الأُسْدُ في آجامها وظبا ... تلك الظبا قد أذلتني لعزهم(٥٣)

٢٠ ـ ازْرَوابشمس الضحى والبدر حين بَدَوا ... وأوْمَضَ البَرْقُ من تلقاء مبتسم(٥٤)

٢١ ـ يا نفسُ ماذا الونى جدّي فان يصلوا ... فالقَصْدُ ، أوْ لا فموتي موت محتشم(٥٥)

٢٢ ـ لذكرهم صار سَمْع العذل يطربني ... من اللواحي ويلحيني لشكرهم(٥٦)

٢٣ ـ بلغت في العشق مرمى ليس يدركه ... إلاّ خليعٌ صَبّا مثلي الى العدم(٥٧)

٢٤ ـ كتمت حالي ويأبى كتمَه شَجَني ... بحكمي الفاضحين : الدمعِ والسقمِ(٥٨)

والمستحيل ومراد المتكلم المستحيل ؛ لان المناقضة هي تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط فكان المتكلم ناقض نفسه في الظاهر اذ شرط وقوع امر بوقوع نقيضين (خزانة الادب ص ١١٤) .

(٤٥) فيه رجوع ، وهو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة . (الايضاح ص ٣٥٢ ، التلخيص ص ٣٥٩ ، شروح التلخيص ج ٤ ص ٣٢١) .

(٤٦) كذا في الاصل ، و (رجوت) اقرب الى الوزن .

(٤٧) فيه استدراك ، والاستدراك قسمان ، قسم يتقدم الاستدراك فيه تقريرا لما اخبر به المتكلم وتوكيدا له كقول بعضهم :

واخوان تخذتهم دروعا
فكانوها ولكن للاعادي

وقسم لا يتقدمه تقرير وتوكيد كقول زهير بن ابي سلمى :

اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله
ولكنه قد يهلك المال نائله

وقالت الشاعرة : « والاستدراك في بيتي المتقدم على هذه النبذة من القسم الاول » (الشرح ص ٣١٩) .

(٤٨) فيه مطابقة (السهاد ـ الكرى) ، والمطابقة ان يجمع بين ضدين مختلفين .

(٤٩) فيه تمثيل اخرج مخرج المثل وهو قولها : « من المحال وجود الصيد في الاجم .

(٥٠) فيه ابهام ، وهو ان يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متضادين لا يتميز احدهما عن الآخر . ولا يفهم من بيت الشاعرة ادعاء هو للعاذل ام دعاء عليه ؟ لانه يصلح للامرين .

(٥١) فيه استعارة في « نار الحب » .

(٥٢) فيه ارداف ، والارداف من الكناية وهو « ان يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو ردفه وتابعه » (الشرح ص ٣٢٣) ومراد الشاعرة انها من العشق لا تنام وانها هزيلة اضناها السقم .

(٥٣) فيه افتنان (النسيب والحماسة) ، والافتنان هو « ان ياتي الشاعر بفنين متضادين من الشعر مثل النسيب والحماسة والمديح والهجاء » (الشرح ص ٣٢٣) .

(٥٤) فيه مراعاة النظير وهو الجمع بين امر وما يناسبه مع الغاء ذكر التضاد لتخرج المطابقة (خزانة الادب ص ١٣١) ، وقد جمعت الشاعرة بين الشمس والبدر وهما غير متضادين .

(٥٥) فيه عتاب المرء نفسه ، وقد عتبت الشاعرة على نفسها قائلة : « يا نفس ماذا الونى ...؟ » . قال الحموي عن هذا الفن : « لم اجد العتب مرتبا الا على من ادخله في البديع وعده من انواعه » (خزانة الادب ص ١٤٤) .

(٥٦) فيه مغايرة ، وهي ان يتلطف المرء بتوصله الى ما كان ذمه هو او غيره . ومن المعروف ان اللواحي مذمومون فتلطفت الشاعرة في مدحهم وجعلتهم سببا لطربها واوجبت شكرهم .

(٥٧) فيه سلامة الاختراع . قالت الشاعرة : « وانني فيما اعلم لم اسبق الى هذا المعنى » (الشرح ص ٣٢٦) .

(٥٨) فيه توشيع (الدمع والسقم) وهو « ان ياتي المتكلم او الشاعر باسم مثنى في حشو العجز ثم ياتي بعده بكلمتين مفردتين هما عين ذلك المثنى تكون الاخرى منهما قافية بيته او سجعة كلامه كانه تفسير لما ثناه » (الشرح ص ٣٢٦) .

٢٥ـ قالوا : ارعوي قلت : قلبي ما يطاوعني قالوا : انثني ، قلت : عهدي غير منفصمِ(٥٩)
٢٦ـ قالوا سلوت فقلت الصبر في كلفي قالوا يئست فقلت البرء في سقمي(٦٠)
٢٧ـ يا عاذلي انت معذورٌ فلست ترى إذا بدا الصبحُ ما غطّى غشى الظلمِ(٦١)
٢٨ـ ابرمت عذلاً ويخشى أن تجرّبه لي السلو وما السلوان من شيمي(٦٢)
٢٩ـ اجْرِ الأمور على اذلالها فعسى ترى بعينيك وجه النصح في كلمي(٦٣)
٣٠ـ عن ذم مثلك تبياني انزهه إذْ انت عنديَ معدود من النعم(٦٤)
٣١ـ الجهلُ اغواك ام في الطرف منك عمى ام غاب رشْدُك ام ضَرْبٌ من اللّمم(٦٥)
٣٢ـ اتعبت نفسك في عذلي ومعذرةً مني اليك فسمعي عنك في صمم(٦٦)
٣٣ـ اعذلْ وعنّف وقل ما اسطعت لا ترني إلاّ كما شاء وجدي حافظاً ذممي(٦٧)
٣٤ـ تسومني الصبْرَ عمن لي حلا بهم جميع ما مرَّ من حالات عشقهم(٦٨)
٣٥ـ لُمْ يا عذول وشاهِد حسنهم فاذا شاهدته واستطعْتَ اللوم بعد لُمِ(٦٩)
٣٦ـ ابنْ انل عرّفن فرّع لنا نبأ من الملام وحشّيه بوصفهم(٧٠)
٣٧ـ وامزجْ ملامَك بالذكرى فانَّ بها تعللاً لعليل الشوق مّن ألمِ(٧١)
٣٨ـ كررْ أعد اطرب ابسط ثنّ غنّ أجب قل سل جد ترنم برّ منّ دم(٧٢)

---

(٥٩) فيه مراجعة (قالوا ـ قلت) وهي ان يحكي المتكلم مراجعة في القول ومحاورة بينه وبين غيره باوجز عبارة . (الشرح ص ٣٢٧) .

(٦٠) فيه القول بالموجب ، وهو ضربان : الاول : ان يقع صفة في كلام مدع شيئا يعني به نفسه فتثبت تلك الصفة لغيره من غير تصريح له بثبوتها له ولا بنفيها عنه كقوله تعالى : « لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » فانهم كنوا بالاعز عن فريقهم وبالاذل عن فريق المؤمنين ، فاثبت الله تعالى صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت الاخراج بصفة العزة ولا لنفيها .

والثاني : حمل كلام المتكلم مع تقريره على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه كقوله :

قلت ثقلت اذ اتيت مرارا
قال ثقلت كاهلي بايادي

وبيت الشاعرة من هذا النوع ، قالت : « وقد فتح الله علي بالمقصود من هذا القسم الثاني في بيتي المتقدم بشرطه المعتبر عند اهل البديع ، والله اعلم » (الشرح ص ٣٢٨) .

(٦١) فيه تهكم بلفظ الوعد مكان الوعيد .

(٦٢) فيه مواربة وهي ان يقول المتكلم ما ينكر عليه بسببه وتتوجه عليه المؤاخذة فاذا حصل الانكار عليه استحضر بحذقه وجها من الوجوه التي يمكن التخلص بها من تلك المؤاخذة اما بتحريف كلمة او تصحيفها او بزيادة او بنقص . قالت الشاعرة : « فان المواربة فيه بالتصحيف والتحريف .... وموضع المواربة من بيتي في لفظة « ويخشى » فان المراد بالباطن التاء المثناة الفوقية وفتحها والسين المهملة فاتيت بالياء المثناة التحتية وضمها والشين المعجمة وتخلصت من المؤاخذة . والمعنى قبل المواربة انتقل البيت من صيغة الى اخرى » (الشرح ص ٣٢٩) .

(٦٣) فيه ضرب المثل ، وقد وقع ارساله في صدر البيت وهو « اجر الامور على اذلالها » .

(٦٤) فيه نزاهة ، وهي ان ينزه المتكلم كلامه من الفحش في الهجاء .

(٦٥) فيه تجاهل العارف ، وهو سؤال المتكلم عما يعلم سؤال ما لا يعلم .

(٦٦) فيه الهزل يراد به الجد .

(٦٧) فيه بسط ، وهو بسط الكلام بشرط زيادة في الفائدة .

(٦٨) فيه تورية ، وهي « ان يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان حقيقيان او حقيقة ومجاز احدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة والاخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فيريد المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع اول وهلة انه يريد القريب وليس كذلك » (خزانة الادب ص ٢٣٩) والتورية في (ما مر) اذ يحتمل المرارة بدليل « حلا بهم » والمضي ايضا .

(٦٩) فيه تصدير وهو رد العجز على الصدر (لم يا عذول ـ بعد لم) .

(٧٠) فيه ما لا يستحيل بالانعكاس ، والشطر الاول من البيت يقرا معكوسا ايضا .

(٧١) فيه تالف اللفظ والمعنى ، وهو « ان تكون الفاظ المعاني المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى » (الشرح ص ٣٣٦) .

(٧٢) فيه تفويف ، وهو ان ياتي المتكلم بمعان شتى من المدح ←

٣٩ـ أعِدْ حديثَ أحبائي فهم عرَبٌ ... قد أعرب الدمع فيهم كل منعجم(٧٣)

٤٠ـ واستوطنوا السرَّ مني فهو منزلهم ... ولا أفوه(٧٤) به يوما لغيرهم(٧٥)

٤١ـ بدا الصدود ببعدي عن جوارهم ... فعاد وصل بقربي من محلهم(٧٦)

٤٢ـ أحبة ما لقلبي غيرهم اربٌ ... وحبهم لم يزل يربو من القدم(٧٧)

٤٣ـ لزمت صدْقَ ولاهُم والتزمت به ... فلست أسلوه إلاّ عن سلوّهم(٧٨)

٤٤ـ حلّوا بقلبي وحلّى جود منّتهم ... جيدي وشكر الأيادي مسمعي وفمي(٧٩)

٤٥ـ ما بهجةُ الشمس في الآفاق مشرقة ... يوما بأبهج من لألاء حسنهم(٨٠)

٤٦ـ لا مكّنتني المعالي من سيادتها ... إنْ لم أكن لهم من جملة الخدم(٨١)

٤٧ـ بفضلهم غمروني من فواضلهم ... بما عجزت به عن حق شكرهم(٨٢)

٤٨ـ وألبسوني مذ آنسْتُ نارهم ... من طور حضرتهم نوراً جلا ظلمي(٨٣)

٤٩ـ وألبسوني ثياب الوصل مُعْلَمةً ... بقربهم وأقروا في القرى علمي(٨٤)

٥٠ـ وخوّلوني ملكاً فيه فُزْتُ بهم ... فوز العفاة بوافي فيض فضلهم(٨٥)

او الغزل او غير ذلك من الاغراض عن كل فن في سجعة منفصلة عن اختها مع تساوي الجمل في الوزن . (الشرح ص ٣٣٧) . وهذا الفن ظاهر في كل لفظة من ألفاظ البيت ..

(٧٣) فيه ادماج ، وهو « ان يدمج المتكلم غرضا له في جملة معنى من المعاني قد نحاه ليوهم السامع انه لم يقصده وانما عرض في كلامه لتتميم معناه الذي قصده . (الشرح ص ٣٣٨) . وقد ادمجت الشاعرة شرح الحال في هواهم في التعريف بهم .

(٧٤) في الاصل : ولم افوه . ويحتمل ان « لم » استفهام وان ذكرت الشاعرة في الشرح « لا افوه » .

(٧٥) فيه استخدام ، وهو لفظ مشترك بين معنيين ويراد بذلك اللفظ أحد المعنيين ثم يعاد عليه ضمير ليراد به المعنى الاخر ، أو يعاد عليه ضميران ويراد باحدهما احد المعنيين وبالآخر المعنى الآخر . ولفظة « السر » في البيت محتملة القلب والكلام المستودع ، فلما قالت « فهو منزلهم » استخدمت احد معنيي اللفظ وهو دلالته بالقرينة على القلب . ولما قالت : « ولا افوه » استخدمت المعنى الآخر وهو دلالته بالقرينة على الكلام المستودع .

(٧٦) فيه مقابلة (بدا ـ عاد) ، (الصدود ـ وصل) ، (بعدي ـ قربي) ، (عن ـ من) ، (جوارهم ـ محلهم).

(٧٧) فيه تالف اللفظ والوزن ، وهو ان تكون الافعال والاسماء تامة ولم يضطر الشاعر في الوزن الى نقصها او زيادتها. (الشرح ص ٣٤٤) .

(٧٨) فيه تالف المعنى والوزن وهو « أن تاتي المعاني في الشعر صحيحة لا يضطر الشاعر في الوزن الى قلبها عن وجهها » (خزانة الادب ص ٤٣٨) .

(٧٩) فيه ابداع ، وهو أن ياتي الشاعر في البيت الواحد من الشعر او القرينة الواحدة من النثر عدة ضروب من البديع ومتى لم يكن ذلك فليس بابداع . (الشرح ص ٣٤٦) . وقد جمعت الشاعرة بين الجناس المطلق (حلوا ـ حلى) و (الجود ـ الجيد) و (المسمع ـ الفم)، والتورية في (وحلى) وحسن البيان ، والسهولة ، والانسجام ، وتالف اللفظ والوزن ، وتالف الوزن والمعنى ، والمناسبة ، والبسط .

(٨٠) فيه تفريع وهو « ان يصدر الشاعر او المتكلم كلامه باسم منفي بـ « ما » خاصة ثم يصف ذلك الاسم المنفي باحسن اوصافه المناسبة للمقام ، اما في الحسن واما في القبح ، ثم يجعله اصلا يفرع منه جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلق مدح او هجاء او فخر او نسيب او غير ذلك ، ثم يخبر عن ذلك الاسم بـ « أفعل » التفضيل ثم يدخل « من » على المقصود بالمدح او الذم او غيرهما ويعلق المجرور بـ « افعل » التفضيل فتحصل المساواة بين الاسم المجرور بـ « من » وبين الاسم الداخل عليه « ما » النافية ، لان حرف النفي قد نفى الافضلية فتبقى المساواة » (خزانة الادب ص ٤١٤) .

(٨١) فيه القسم وجوابه وهو «ان يريد الشاعر الحلف على شيء فياتي في الحلف بما يكون مدحا او بما يكسوه فخرا ، او يكون هجاء لغيره او وعيدا او جاريا مجرى التغزل والترقق » (الشرح ص ٣٤٨) .

(٨٢) فيه حسن البيان ، وهو « الابانة عما في النفس بعبارة بليغة بعيدة عن اللبس » (خزانة الادب ص ٤٥٦) .

(٨٣) فيه توشيح وهو ان يكون اول الكلام دالا عليه .

(٨٤) فيه مجاز (ثياب الوصل) ، والمجاز هو التعبير عن المعنى بغير لفظه الموضوع له .

(٨٥) فيه استطراد ، وهو الخروج من غرض الى آخر على شرط ان يرجع الى الكلام الاول .

٥١– لهـم شمائل بالاحسان قـد شملت — وعلّمت كـرم الاخـلاق والشـيم(٨٦)

٥٢– ولي عوائد منهم بالجميـل لهـا — بمنتهم اتصـال غيـر منسجـم(٨٧)

٥٣– وفا الوفا راق(٨٨) عيش المستهام بهم — فلا جفـا بعـدما جادوا بوصلهم(٨٩)

٥٤– حنّوا بقلبي فيـا قلبي تهنّ بهـم — وافـرحْ ولا تلتفتْ عنهـم لغيـرهم(٩٠)

٥٥– قـد طال شـوقي وقلبي منزل لهم — الى الطلول التي تسـمو باسمهـم(٩١)

٥٦– فليت شعريَ هـل حالي بمنتظم — قبـل الفـوات وهـل شملي بملتئم(٩٢)

٥٧– نَعَمْ نَعَمْ حدّثتني وهي صادقـة — ظنـون سـرّي حديثـاً غير متّهـم(٩٣)

٥٨– عن جودهـم عن نداهـم عن فواضلهم — عن منّهـم عن وفاهـم نيـل برهـم(٩٤)

٥٩– سـادوا فجـودُهم جمٌ وبذلهـم — حتْم ومورِدُهـم غُنْمٌ لكل ظمـي(٩٥)

٦٠– يا سَعْدُ إنْ ساعد الاسعاد واجتمعت — لـك الاماني وجئتَ الحيّ عـن ألـم(٩٦)

٦١– عرّج على قاعة الوعسـاء منعطفاً — على العقيـق ، على الجرعاء مـن اضـم(٩٧)

٦٢– واقصدْ مصلى بـه باب السلام وقفْ — لـدى المقـام وقبّـل موطيء القـدم(٩٨)

---

(٨٦) فيه التهذيب والتاديب ، وهو وصف يعم كل كلام منقح محرر .

(٨٧) فيه انسجام ، وهو ما خلا من التعقيد وكان كانسجام الماء في انحداره .

(٨٨) في الاصل : وقالوا فا .

(٨٩) فيه تشريع ، والتشريع ان ياتي الشاعر ببيته على وزنين او من أوزان العروض وقافيتين فاذا اسقط من اجزاء البيت جزء او جزآن صار ذلك البيت من وزن آخر غير الاول . (الشرح ص ٣٦٠ وخزانة الادب ص ١١٩) . وقد اخرجت الشاعرة من البيت قافية اخرى من منهوك الرجز وهو (وفا الوفا فلا جفا) ، وصار باقي البيت من غير الجزئين الاولين (راق عيش المستهام بهم بعد ما جادوا بوصلهم) ، وهذا البيت من العروض الثالثة المحذوفة المخبونة من البسيط .

(٩٠) فيه التفات ، وهو الانصراف من اسلوب الى آخر ، وبيت الشاعرة فيه انصراف المتكلم من الاخبـار الى المخاطبة .

(٩١) فيه احتراس ، والاحتراس « هو ان ياتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيفطن له فياتي بما يخلصه من ذلك » (خزانة الادب ص ٤٥٨) . قالت الشاعرة : « وقولي في بيتي المتقدم وقلبي منزل لهم احتراس من توهم خلو القلب منهم اذا فهم شدة شوقي الى ديارهم فلما قلت : « وقلبي منزل لهم » ازلت التوهم واعلمت ان ذلك الشوق شوق البصر الى رؤية معاهدهم . واما البصيرة فهي معمورة بهم لا يحتجبون عنها طرفة عين » (الشرح ص ٣٦٥) .

(٩٢) فيه تالف اللفظ باللفظ (منتظم – ملتئم) ، وهـو « ان يكون في الكلام معنى يصح معه هذا النوع وياخذ عشرة معان فيختار منها لفظة بينهـا وبين الكلام ائتلاف » (خزانة الادب ص ٤٣٨) .

(٩٣) فيه تكرار (نعم نعم) ، والتكرار اعادة اللفظ لتقرير المعنى .

(٩٤) فيـه مناسبة ، وهي مناسبة في المعاني ومناسبة في الالفاظ ، والمعنوية هي ان يريد المتكلم معنى ثم يتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ كقـول الشاعـرة . والمناسبة اللفظية هي الاتيان بكلمات متزنات . ومن ذلك قوله عليه السلام : « اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين لامه » فقال عليـه السلام (لامة) ولم يقل (ملمة) وهي القيـاس لمكان المناسبة اللفظية التامة وغير التامة لانها في الزنة دون التقفية .

(٩٥) فيه حسن النسق ، وهو « ان ياتي المتكلم بالكلمات من النثر والابيات من الشعر متتاليات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا مستبهجا وتكون جملها ومفرداتهـا متسقة متوالية اذا افرد منها البيت قام بنفسه واستقل معناه بلفظه » (خزانة الادب ص ٤١٥) .

(٩٦) فيه ايجاز ، وتقدير كلام الشاعرة : « يا سعـد ان ساعدت الاقدار بالاسعاد واجتمعت لك جميع الامـاني وجئت ذلك الحي » فحذفت بعض هذه الالفاظ لدلالة الباقي عليها .

(٩٧) فيه تتميم ، وهو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود المتكلم فيتمه .

قالت الشاعرة : « والتتميم واضح في بيتي المتقدم في قولي « منعطفا » فان البيت صحيح المعنى بدون هذه اللفظة ولكن بمجيئها فيه تتميم معنوي فان البيت مشتمل على دلالة سعد على طريق القصد بالتصريح على قاعة الوعساء وفي مجيء الامر له بالانعطاف زيادة في الدلالة لاتخفى محاسنها وبها صح النوع في البيت » (الشرح ص ٣٧٢) .

(٩٨) فيه تجريد ، والتجريد « هو ان ينتزع من امر ذي صفة الى اخر مثله » (الايضـاح ص ٣٦٣ والتلخيص ص ٣٦٨ وشـروح التلخيص ج ٤ ص ٤٢٨) . وقـد جردت الشاعرة من المصلى مقاما ، ومن المقام موطيء القدم .

٦٣ـ لي فـؤاد بذاك الحـي مرتهـن ... سـلا السلو وعاني وجـده بهـم(٩٩)

٦٤ـ ناشدتـه اللـه والانوار مشرقـة ... تعلو المعـالم من سكانهـا القـدم(١٠٠)

٦٥ـ انت الكريم وعـهـدا صون حضرتهم ... اقبل ولا تخف الواشـين بالكلم(١٠١)

٦٦ـ وشاهد الحسن والاحسـان جزؤهـم ... ولا تدع منـك جـزءً غير مقتسـم(١٠٢)

٦٧ـ ولا يصـدك عن بذل الوجـوه لهـم ... نصح اللواحي وما ساقـوا بنطقهـم(١٠٣)

٦٨ـ هـم الغائبين ما ذاقـوا الغـرام ولا ... امّوا حمى خير خلق الـلـه كلهـم(١٠٤)

٦٩ـ محمد المصطفى ابن الذبيـح ابو الـ ... زهـراء جـد اميري فتيـة الكرم(١٠٥)

٧٠ـ الوافـر العظم ابن الوافـر العظـم ابـ ... ـن الوافـر العظم ابن الوافـر العظـم(١٠٦)

٧١ـ المرتضى المجتبى المخصوص احمـد من ... اختاره الله قبـل اللـوح والقـلـم(١٠٧)

٧٢ـ خير النبيين والبرهـان متضـح ... عقـلا ونقـلا فلم ترتب ولـم تهـم(١٠٨)

٧٣ـ اسناهـم نسـبا ، ازكاهـم حسـبا ... اعلاهـم قـربا ، مـن باريء النسـم(١٠٩)

٧٤ـ طه المنـادى بالقـاب العلى شـرفا ... وغيـره بالاسـامي ضمـن كتبهـم(١١٠)

٧٥ـ عزت جلالتـه ، جلـت مكانتـه ... عمت هدايتـه للخـلـق بالنعـم(١١١)

٧٦ـ اعظم بـه من نبي مرسـل نزلت ... في مدحـه محكم الايات من حكم(١١٢)

---

(٩٩) فيه تمكين (بهم) ، والتمكين « ان يمهد الناثر لسجعه فقرة أو الناظم لقافية بيته تمهيدا تأتي به القافية ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها غير قلقة ولا نافرة » (خزانة الادب ص ٤٣٩) .

(١٠٠) فيه حذف ، والحذف هنا هو حذف حرف من حروف الهجاء أو جميع الحروف المعجمة أو جميع الحروف المهملة . وقد حذفت الشاعرة في هذا البيت الاحرف التي تنقط من تحت .

(١٠١) فيه اقتباس ، وقد اقتبست الشاعرة « اقبل ولا تخف » من سورة القصص ، الآية ٣١ .

(١٠٢) فيه نوادر ، والنـوادر « ان يأتي الشاعر بمعنى مستغرب لقلة استعماله لا لانه لم يسمع بمثله . وهذا مما اختاره قدامة دون غيره ولكن غالب علماء البديع اختاروا غير رأي قدامة في هذا النوع فانهم قالوا : لا يكون المعنى غريبا الا اذا لم يسمع بمثله » (خزانة الادب ص ٢٢٣) .

(١٠٣) فيه كناية ، والكناية اثبات معنى من المعاني بغير لفظه الموضوع له في اللغة ولكن بمجيء الى معنى هو ردفه في الوجود فيومي اليه ويجعله دليلا عليه . وقد كنت الشاعرة عن اقوال اللواحي بزعمهم النصح بالصيانة .

(١٠٤) فيه مخلص ، اي حسن التخلص ، وهو الانتقال من المعنى الاول الى الثاني انتقالا فيه ارتباط وخروج حسن .

(١٠٥) فيه اطراد ، والاطراد هو الاتيان باسم الممدوح ولقبه وكنيته وصفته اللائقة له واسم من امكن من أبيه وجده ليزداد الممدوح تعريفا . (الشرح ص ٢٨٢) ، وذلك واضح في بيت الشاعرة .

(١٠٦) فيه تكرار ، وهذا البيت مرتبط بالسابق وقد جاءت به الشاعرة تقريرا له ، بما يجب من التسوية بذكر ابائه من النبيين .

(١٠٧) فيه تكميل ، والتكميل « ان يأتي المتكلم او الشاعر بمعنى من مدح او غيره من فنون الكلام واغراضه ثم يرى مدحه بالاقتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل كمن اراد مدح انسان بشجاعة مثلا ثم رأى ان الاقتصار عليها دون مدحه بالكرم غير كامل او بالباس دون الحلم » (الشرح ص ٢٨٢) .

(١٠٨) فيه ترتيب ، والترتيب « ان يجنح الشاعر الى أوصاف شتى في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل الناظم فيها وصفا زائدا عما يوجد عليه في الذهن أو في العيان » (خزانة الادب ص ٢٦٧) . والترتيب في البيت هو في ذكر العقل والنقل ولا ثالث لهما في الحجة .

(١٠٩) فيه تسميط ، والتسميط « أن يجعل الشاعر كل بيت يسمطه اربعة اقسام ثلاثة منها على سجع واحد بخلاف قافيـة البيت » (خزانة الادب ص ٤٣١) . والتسميط في بيت الشاعرة : « اسناهم نسبا » ـ « ازكاهم حسبا » ـ « اعلاهم قربا » .

(١١٠) فيه سهولة ، حيث لا تكلف ولا تعقيد ولا تعسف في السبك .

(١١١) فيه مماثلة ، وقد تماثلت الفاظ البيت في الزنة دون التقفية كما في قولها : « عزت جلالتـه » ـ « جلت مكانته » ـ « عمت هدايته » .

(١١٢) فيه اعتراض ، ولو سقطت كلمـة « مرسل » لبقي البيت على ترتيبه ولكن مجيئها فيه لافادة التوكيـد وتقرير المعنى .

٧٧ـ تنبي مفصّلها عن عزّ مرتبة ... من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم (١١٣)
٧٨ـ تبارك الله من أوحى اليه بما ... أوحى وخصّصه بالمنتهى المعظم (١١٤)
٧٩ـ برتبة القاب : بالادنى . بحظوته : ... برؤيته الله . بالايناس بالكلم (١١٥)
٨٠ـ دنا ونال فلا ثان يشاركه ... فيما حواه من التخصيص والكرم (١١٦)
٨١ـ أنبي وكان نبيا عند خالقه ... قدما وادم طينا بعد لم يقم (١١٧)
٨٢ـ ذو الجاه حيث يضم الخلق محشرهم ... ولا يرى غيره في الكشف للغمم (١١٨)
٨٣ـ ذو المجد حيث أهيل المجد قاطبة ... تحت لواء يوم حشرهم (١١٩)
٨٤ـ ذو المعجزات التي منها الكتاب فيا ... بشرى لمقتبس منه بكل جم (١٢٠)
٨٥ـ يتلى ويعلو ولا يبلى وليس له ... مبدل وهو حبل الله فاعتصم (١٢١)
٨٦ـ قل للذي ينتهي عما يحاوله ... من معجز معجز طه الطاهر الشيم (١٢٢)
٨٧ـ كم اعقبت راحة باللمس راحته ... وكم ... ربق له بفم (١٢٣)
٨٨ـ والنيران اطاعاه فتلك بدت ... بعد الافول وهذا شق في الظلم (١٢٤)

---

(١١٣) فيه ابداع ، وقد اودعت الشاعرة الشطرة الثانية من ميمية البوصيري نيفا بابقاء آثاره . (الشرح ص ٣٩٠) .

(١١٤) فيه اشارة باللفظ القليل الى المعنى الكثير ، أو هو اللمحة الدالة .

(١١٥) فيه تفسير ، والتفسير « ان يأتي المتكلم او الشاعر في بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون تفسيره اما في البيت الآخر او في بقية البيت ان كان الكلام يحتاج الى التفسير في أوله والتفسير يأتي بعد الشرط وما هو في معناه والجار والمجرور وبعد المبتدأ الذي يكون تفسيره خبره بشرط أن يكون المفسر مجملا والمفسر مفصلا » (خزانة الادب ص ٤٠٨) . وصحة التفسير في البيت تظهر في أن الترتيب في عجزه والمفسر في صدره وكل قسم مستقل بنفسه .

(١١٦) فيه توشيح ، والتوشيح ان يكون معنى أول الكلام دالا على آخره .

(١١٧) فيه عنوان ، والعنوان « أن يأخذ المتكلم في غرض له من وصف أو فخر أو مدح أو ذم او عتاب أو غير ذلك ثم يأتي لقصد تكميله بالفاظ تكون عنوانا لاخبار متقدمة وقصص سالفة » (خزانة الادب ص ٢٧٣) . قالت الشاعرة « وعنوان بيتي المتقدم يشير الى اصطفائيته ــ صلى الله عليه وسلم ــ على سائر الانبياء في الازل بدليل قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : « كنت نبيا وادم بين الماء والطين » وفي رواية : « اني عبدالله لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينة » . فاشتمل البيت على عنوان هذا الخبر الصادق » (الشرح ص ٣٩٥) .

(١١٨) فيه تسهيم ، والتسهيم « ان يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتأخر تارة بالمعنى وتارة باللفظ » (الشرح ص ٣٩٦) . والسامع للشطر الاول من البيت يعرف تمامه .

(١١٩) فيه حصر الجزئي والحاقه بالكلي وهو ان يأتي المتكلم الى نوع فيجعله بالتعظيم له جنسا بعد حصر اقسام الانواع منه والاجناس . (الشرح ص ٢٩٧) ويظهر ذلك في حصرها المجد بالرسول (ص) وسير أهل المجد قاطبة تحت لوائه .

(١٢٠) فيه اكتفاء ، والاكتفاء « أن يأتي الشاعر ببيت من الشعر وقافيته متعلقة بمحذوف فلم يفتقر الى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه ويكتفى بما هو معلوم في الذهن فيما يقتضي تمام المعنى » (خزانة الادب ص ١٢٦) .

(١٢١) فيه توليد ، وهو ان ينظر الشاعر الى معنى من معاني من تقدمه ويكون محتاجا الى استعماله في بيت من قصيدة فيولده ويولد بينهما معنى آخر . ومعنى بيت الشاعرة مولد من بيت البوصيري :

فلا تعد ولا تحصى عجائبها
ولا تسام على الاكثار بالسأم

(١٢٢) فيه تفصيل ، والتفصيل « ان يأتي الشاعر بشطر بيت له متقدم صدرا كان أو عجزا ليفصل به كلامه بعد حسن التعريف في التوطئة الملائمة » . (خزانة الادب ص ٢٦٢) . وقالت الشاعرة : « وعجزه تقدم لي في بيت من قصيدة نبوية » (الشرح ص ٤٠٢) .

(١٢٣) فيه موارده ، والموارده ان يتوارد الشاعران على بيت او بعض بيت بلفظه او معناه . وقد قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود من هذا النوع في بيتي المتقدم وقصدت الموارده بشهادة الله تعالى اني لما نظمت هذا البيت تذكرت بعد فراغه بيت الشيخ العلامة البوصيري ــ رحمه الله تعالى ــ قال :

كم أبرأت وصبا باللمس راحته
واطلقت اربا من ربقة اللمم

فمر بيتي وقد توارد انا وهو على هذا المعنى » (الشرح ص ٤٠٤) .

(١٢٤) فيه تقسيم ، والتقسيم استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه ، وقد استوفت الشاعرة ذلك في بيتها بعد (النيران اطاعاه) : « فتلك بدت بعد الافول » و « هذا شق في الظلم » وبذلك استوفت المعنى .

٨٩ـ والماء من اصبعيه دافق فيض ندى — كفيه مرفود حدا مصدم الصدم(١٢٥)

٩٠ـ فريد حسن تسامى عن مماثلة — في الخلق والخلق والاحكام والحكم(١٢٦)

٩١ـ بدر الكمال كمال البدر مكتسب — من نوره وضياء الشمس كامنتم(١٢٧)

٩٢ـ اعظم به من نبي سيد سند — هاد سراج منير سغفوه القدم(١٢٨)

٩٣ـ بالحسن مشتغل في الخلق مكتمل — بالبر معتصم بالبر ملتزم(١٢٩)

٩٤ـ للبذل مغتنم ، بالبشر متسم — يسمو مبتسم كالبدر منتظم(١٣٠)

٩٥ـ ممجد الذكر في الفرقان بالحكم — محمد الامر في التبيان من حكم(١٣١)

٩٦ـ جمال صورته عنوان سيرته — هذا بديع ، وهذي ايسة الامم(١٣٢)

٩٧ـ ولو ندا البحر حبرا والفضا ورقا — في حصر اوصافه نسادا بعضهم(١٣٣)

٩٨ـ وذكره كاد لولا سنة سبقت — اذا مكرر يحيي بالي الرمم(١٣٤)

٩٩ـ علا عن المثل والتشبيه ممتنع — في وصفه وقصور العقل كالعلم(١٣٥)

١٠٠ـ محمد اسمه نعت لجملة ما — في القدر من مدحه في نون والقلم(١٣٦)

١٠١ـ علاه كالشمس لا يخفى على بصر — والوجه كالبدر يجلو حالك الظلم(١٣٧)

١٠٢ـ لو كان ثم مثيل قلت طلعته — كالبدر حتى تعالى كامل العظم(١٣٨)

١٠٣ـ دالوا هو الغيث قلت الغيث اونة — يمضي وغيث نداه لا يزال همي(١٣٩)

١٠٤ـ يمضي العفاة اماليهم للسنة فترى — في حيته غير ممنوح ومغتنم(١٤٠)

---

(١٢٥) فيه جمع مع تقسيم ، فقد جمعت الشاعرة بين الماء وفيض كفيه ، ثم قسمت في بقية البيت .

(١٢٦) فيه جمع ، فقد جمعت بين « الخلق » و « الخلق » و « الاحكام » و « الحكم » في حكم واحد .

(١٢٧) فيه قلب (بدر الكمال ـ كمال البدر) .

(١٢٨) فيه تنسيق الصفات ، اذ ذكرت النبي (ص) واعقبت ذلك بتعديد صفاته « سيد ـ سند ـ هاد ـ سراج منير ـ سغفوه القدم » .

(١٢٩) فيه تشطير ، وقد قسمت الشاعرة بيتها شطرين ثم صرعت كل شطر من الشطرين وجاءت بكل شطر من بيتها مخالفا لقافية الآخر . (مشتغل ـ مكتمل) ـ (معتصم ـ ملتزم) .

(١٣٠) فيه سجع (مغتنم ـ متسم ـ مبتسم ـ منتظم) ، وقد جاء روي الاسجاع مثل روي القافية ، وهذا من شروطه في الشعر . (الشرح ص ٤١) .

(١٣١) فيه ترصيع (ممجد الذكر ـ محمد الامر) ـ (في الفرقان بالحكم ـ في التبيان من حكم) ، وهذا يشبه ترصيع العقد ، وذلك أن يكون في أحد جانبيه من الحبات مثل ما في الآخر .

(١٣٢) فيه لف ونشر (جمال صورته ـ هذا بديع) ـ (عنوان سيرته ـ آية الامم) .

(١٣٣) فيه اغراق في المعنى ، وهو فوق المبالغة ودون الغلو .

(١٣٤) فيه غلو ، ولذلك استعملت (كاد) .

(١٣٥) فيه مبالغة ، وقد قالت الشاعرة : « وبالجملة فكل مبالغة في هذا المقام ممكنة غير مستحيلة في معجزات الممدوح ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعظم قدره » . (الشرح ص ٤١) .

(١٣٦) فيه اتفاق ، قالت الشاعرة : « الاتفاق في بيتي ببركة الممدوح ـ صلى الله عليه وسلم ـ ظاهر ، فان اسمه الشريف محمد اسم علم لمن كثرت اخلاقه الحميدة تحمد مرة بعد مرة فهو محمد ، وقد مدح في (ن) بقوله : « وانك لعلى خلق عظيم » فطابق اسمه على مدحه ، وظاهر الاتفاق الذي هو النوع في البيت » . (الشرح ص ٤١) .

(١٣٧) فيه جمع مع تفريق .

(١٣٨) فيه تشبيه (كالبدر) .

(١٣٩) فيه تفريق ، والتفريق « أن تعمد الى شيئين من نوع فتوقع بينهما تباين في مدح أو غيره » . (الشرح ص ٤١) ، والتباين في البيت ان الرسول (ص) غيث والمطر غيث ولكن غيث ندى الرسول دائم ، وغيث المطر ينزل تارة ولا ينزل اخرى فهو منقطع ابدا .

(١٤٠) فيه صحة الاقسام ، قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود في هذا البيت بصحة هذا النوع . فان الممدوح هو الذي امتلأ من العطاء فلم يبق له حاجة ، والمغتنم هو الذي اعطى ولم يبلغ مبلغ من امتلأ فهو يغتنم منائح الجود حتى تساويه ولا ثالث لهذين القسمين في حضرة المعطي الاشرف الذي هو النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه لا يكون فيهما محروم ولا يائس » (الشرح ص ٤٢) .

١٠٥– في النــــور لاح عــلاه لا نظيـر لـــه　　نــور القُــرآن قــرانا مــن لَدُنْ حــكم(١٤١)

١٠٦– حاز الجمالَ فما في حُسْنِ متّصِفٍ　　بشطــره بعض مــا في ســيد الأممِ(١٤٢)

١٠٧– وكلُّ معنى بديــع دُونَ رتبـــة مــن　　سَما على الخلْق عند الحـق في القـدمِ(١٤٣)

١٠٨– هــو الحبيب مــن الرحمن رحْمَتُــه　　للعالمين بايجــاد مــن العَــدَمِ(١٤٤)

١٠٩– غوث الورى كعبـــة الآمـــال ملتزمي　　في حبّـــه بالتفـــاني صـــار من لزمي(١٤٥)

١١٠– جرّدْتُ حجي له من كل مَفْسَدَةٍ　　ولم تــزلْ بالصّفــا تَسْعَى لــه قدمي(١٤٦)

١١١– بحــر الوفـــاء دعاني بالوفـــاء الى　　نيــل الوفـــاء وروّاني مــن النعــمِ(١٤٧)

١١٢– بلغتُ مــا أروم منهــم فلَمْ ارمِ　　عمّــن جـــلا غممي بالعـــزم والهمــمِ(١٤٨)

١١٣– صَحح عزيمــةَ صــدق في محبتـــه　　وَنَــلْ مــرادَك وابلــغ كل مــا تــرمِ(١٤٩)

١١٤– وافْرِدْه بالمدْح واستَثْنِ بمدحك مَنْ　　حازوا علا الفضل من فازوا بسَبْقِهِمِ(١٥٠)

١١٥– الباذلــو النفس بذْلَ المــال من يدهم　　والحافظو الجار حِفْظَ العَهْدِ والذمم(١٥١)

١١٦– لا يسلبــون بفضــل اللــه ما وهبــوا　　ويسلبــوا(١٥٢) ضــرر الاملاق والعــدم(١٥٣)

١١٧– سودُ الوقائع حُمْرُ البيض في حَرَبٍ　　خُضْـرُ المرابــع بيضُ الفِعْل والشيم(١٥٤)

١١٨– كانّهــم في عجــاجِ النقــع حــين بدوا　　بُدورُ تــمّ بــدت في حنـــدس الظلــمِ(١٥٥)

١١٩– للجمـــع فلّوا ومـــا فُلَّتْ عزائمهـم　　وهي المواضـي على استئصـــال كل عمِ(١٥٦)

---

(١٤١) فيه اشتراك (القرآن – قرانا) . والاشتراك « ان ياتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكا أصليا او فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي لم يرده الناظم فياتي في آخر البيت بما يؤكـد ان المقصود غير ما توهمه » (خزانة الادب ص ٣٦٥) .

(١٤٢) فيه تلميح . قالت الشاعرة : « التلميح في بيتي مشير الى معنى الاثر المشهور من ان النبي – صلى الله عليه وسلم – أوتي الحسن كله وأوتي يوسف – صلاة الله عليه – شطره والله أعلم » (الشرح ص ٤٢٣) .

(١٤٣) لم تضع الشاعرة له عنوانا في شرحها لانه لا يدخل في باب مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٤٤) فيه المذهب الكلامي ، وهو ان يورد الشاعر مع الحكم ردا لمنكر حجة صحيحة ، فالذي أوجد من العدم قادر على أن يمنح نبيه رحمة للعالمين .

(١٤٥) فيه التزام ، وهو لزوم ما لا يلزم (ملتزمي – لزمي) وقد التزمت الشاعرة في القافيـــة حرفين هما الزاي والميم .

(١٤٦) فيه توجيه ، والتوجيه « أن يحتمل الكلام وجهين من المعنى احتمالا مطلقا من غير تقييد بمدح او غيره » (خزانة الادب ص ١٣٥) .

(١٤٧) فيه ترديد ، والترديد « ان يعلق لفظـة في البيت بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخــر » (الشرح ص ٤٢٧) ويتضح ذلك في لفظة (الوفاء) في البيت .

(١٤٨) فيه تجزئة ، وقد جزات الشاعرة بيتها اجزاء عروضية وسجعتها . والبيت مكسور شطره الاول .

(١٤٩) لم تضع الشاعرة له عنوانا لانه لا يدخل في باب مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٥٠) فيه ايضـاح . قالت الشاعـرة : « فاني لما قلت « واستثن بمدحك من حازوا علا الفضل » لم يعلم من هم المقصودون بالمدح فلما قلت « من فازوا بسبقهم » زال اللبس واتضح انهم الصحابة – رضي الله عنهم ومنا بمنه وكرمه » (الشرح ص ٤٢٩) .

(١٥١) فيه استتباع « أن يذكر الناظم او الناثر معنى مدح او ذم او غرض من اغراض الشعر فيستتبع معنى آخر من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن » (خزانـة الادب ص ٤١٧) . وقد قالت الشاعرة : (الباذلـو النفس) ثم قالت : (والحافظو الجار) .

(١٥٢) كذا في الاصـل .

(١٥٣) فيه سلب وايجاب وهو « ان يبني المتكلم كلامه على نفي شيء من جهة واثباته من جهة اخرى » او « ان يقصـد المادح افراد ممدوحه بصفة لا يشركه فيها غيره فينفيها في اول كلامه عن جميع الناس ويثبتها لممدوحه بعدذلك » (خزانة الادب ص ٣٦١) . وقد بنت الشاعرة بيتها على النفي في اوله والاثبات في تكملته .

(١٥٤) فيه تدبيج والتدبيج ان يذكر الناظم او الناثر الـوانا يقصد الكناية بها او التورية بذكرها من وصف او مدح او غيرهما . وقد كنت الشاعرة عن الشدة ب « سـود الوقائع » وعن الحرب والشجاعة في القتال ب « حمر البيض » وعن الرفاهية والكرم بـ « خضر المرابع » .

(١٥٥) فيه تشبيه شيء بشيئين (كانهم بدور) – (في حندس الظلم) .

(١٥٦) فيه تنكيت . قالت الشاعرة : « خصصت الاستئصال

١٢٠– هُمُ النجوم فما أسنى مطالعَهم   في أفقِ ملتـه البيضـا بهديهم(١٥٧)
١٢١– لا يمزج الشك منهم صفو معتقد   ولا يشين التقى باللّمِ واللمم(١٥٨)
١٢٢– بالسبق فازوا بتخصيصٍ تقدّمَهمْ   فيه خليفتُه الصِّدّيقُ ذو القدم(١٥٩)
١٢٣– لا عيبَ فيهم سوى انْ لا يضام لهم   وَفْدٌ ولا يبخلوا(١٦٠) بالرفد في العدم(١٦١)
١٢٤– سادوا المعالي بخير الخَلْق في ازَل   حازوا الأماني بأوفى الناس للذمم(١٦٢)
١٢٥– طه الذي إنْ اخفْ ذنبي ولذت به   آمنتُ خوفي ونجّاني من النقم(١٦٣)
١٢٦– ولا طمحت الى شيءٍ مِن الكرَم   إلّا وبلّغني فوق الذي ارم(١٦٤)
١٢٧– ما هَبّت الريحُ إلاّ شِمْتُ بَرْقَ وفا   لي فيه وبَلُ عطا من ديمة النعم(١٦٥)
١٢٨– ياأكرَمَ الرُسْلِ سؤْلي فيك غير خفٍ   وانت اكرَمُ مدعوٍّ الى الكرم(١٦٦)
١٢٩– حسبي بحبك انّ المرء يحشر مع   احبابه فهنائي غير منحسم(١٦٧)
١٣٠– مدحت مجّددت والاخلاص ملتزمي   فيه وحُسْن امتداحي فيك مختتمي(١٦٨)

بالذكر لمفهومه وهو محق دولة الكفر وحسم مواد أصله. ولو قلت غير هذه اللفظة لسد مسدها ، ولكن في الاستدراك نكتة ليست في غيره وهي ما ذكرته . وكذا في قولي « كل عم » فلو قلت « محتم » لسد ، ولكن كان يفوتني معنى الاطلاق . هذا مع اشتمال البيت المذكور مع تحرير النوع فيه على المناسبة البديعية بين الماضي والفلول وحسن الكناية عن صحة العزائم الى غير ذلك من الانواع والله أعلم » (الشرح ص ٤٣٥) .

(١٥٧) فيه مساواة بين اللفظ والمعنى .

(١٥٨) فيه نفي الشيء بايجابه ، وهو « أن يثبت المتكلم شيئا في ظاهر كلامه وينفي ما هو من سببه مجازا والمنفي في باطن الكلام حقيقة هو الذي اثبته » (خزانة الادب ص ٢٣٣) .

(١٥٩) فيه جمع المؤتلف والمختلف ، وهو « ان يريد الشاعر التسوية بين ممدوحين فياتي بمعان مؤتلفة في مدحهما ويريد بعد ذلك ترجيح احدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص بها مدح الآخر فياتي لاجل الترجيح بمعان تخالف معنى التسوية » (الشرح ص ٤٤١) . وقد رجحت أبا بكر الصديق (رض) لانه من أول السباقين الى الاسلام .

(١٦٠) كذا في الاصل و « يبخلوا » معطوف على « يضام » .

(١٦١) فيه مدح في معرض الذم .

(١٦٢) لم تضع الشاعرة له عنوانا ؛ لانه لا يدخل في باب مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٦٣) فيه ازدواج ، وقد زاوجت الشاعرة في البيت بين معنيين في الشرط والجواب (ان اخف ...) – (آمنت خوفي) .

(١٦٤) فيه تصريع ، وهو استواء آخر جزء في صدر البيت وآخر جزء في عجزه في الوزن والروي (من الكرم) . (الذي ارم) .
والبيت جاء بهذه الصورة في بديعية الشاعرة .

(١٦٥) فيه فرائد ، والفرائد ان ياتي الناظم او الناثر بلفظة فصيحة من كلام العرب العرباء تتنزل من الكلام منزلة الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بحيث لو سقطت من الكلام لم يسد غيرها مسدها » (خزانة الادب ص ٣٧٢) .
والفريدة في بيت الشاعرة (شمت) كما ذكرت في شرحها ص ٤٥٤ .

(١٦٦) فيه براعة المطلب ، وهو « أن يلوح الطالب بالطلب بالفاظ عذبة منقحة مقترنة بتعظيم الممدوح خالية من الالحاف والتصريح ، بل يشعر بما في النفس دون كشفه » (الشرح ص ٤٥٤) .
وقد ذكرت الشاعرة ان سؤلها في النبي العظيم – صلى الله عليه وسلم – غير خف ، وان طلبها الذي اشارت اليه جاء تلويحا بالفاظ عذبة مقترنة بتعظيم الرسول الكريم . ثم ختمت بيتها بعد طلبها بالقول ان محمدا (ص) اكرم مدعو الى الكرم .

(١٦٧) فيه عقد ، وهو نظم المنثور . ومن شرائط العقد ان يؤخذ المنثور بجملة لفظة او بمعظمه فيزيد الناظم فيه وينقص ليدخل في وزن الشعر ، ومتى اخذ معنى المنثور دون لفظه كان ذلك نوعا من انواع السرقات ولا يسمى عقدا الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غير منه شيئا بطريق من الطرق على ان يعرف اصل الكلام الماخوذ (خزانة الادب ص ٤٥٩ ، والشرح ص ٤٥٦) .
قالت الشاعرة : « وبيتي عقده ظاهر ، والمقصود فيه من العقد قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : « يحشر المرء مع من احب » . وفي رواية « المرء مع من احب » (الشرح ص ٤٦١) .

(١٦٨) وفيه حسن الختام ، وهو « ان يكون اخر الكلام الذي يقف عليه المترسل او الخطيب او الشاعر مستعذبا لتبقى لذته في الاسماع » . وقالت الشاعرة : « وبالجملة فمحاسن هذا النوع لا تدخل تحت دائرة الحصر . وفي هذا التلويح كفاية في الدلالة على صحة النوع في بيتي المتقدم وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين » (الشرح ٤٦٢ ، ٤٦٧) .

- ٤ -

نجد قصيدة عائشة الباعونية وهي تجري فيها مجرى شعراء البديعيات الذين اتخذوا من مدائحهم للنبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسيلة لاظهار فنون البلاغة . وقد كانت عائشة أقرب الى ابن حجة الحموي وان لم تسم الفن البديعي أو تومئ عنه كما فعل ، ولكنها اعتمدت عليه في الشرح كثيرا ونقلت عنه تعريفاته للفنون البلاغية كما استفادت من كتاب « حسن التوسل » للشهاب الحلبي وكتب ابن ابي الاصبع المصري في البلاغة كتحرير التحبير وبديع القرآن . وكانت ترجع الى كلام عبدالله بن المعتز صاحب كتاب « البديع » وقدامة بن جعفر مؤلف كتاب « نقد الشعر » والقزويني صاحب « التلخيص » و « الايضاح » . ويتضح ان اعتمادها على شعراء البديعيات في الشرح أكثر ، لاتصال عملها بهم وارتباطها بالفن الذي ارادوه .

لقد كانت بديعية الباعونية من القصائد التي اثرت في البلاغة لان الشاعرة لم تشر الى الفن البلاغي وبذلك احتاجت الى ايضاح وشرح ولولا ذلك لبقيت القصيدة تتلى او تحفظ من غير فهم دقيق . وقد فعل مثل ذلك الشعراء الذين كتبوا من الشرح فنونوا او لم يفعلوا ، ومن هؤلاء ابن حجة الحموي الذي اتخذته الشاعرة اماما لها في فن البديع فقد التزم بتسمية الفن البلاغي ولم تلتزم به الشاعرة ، يقول في براعة الاستهلال :

لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم

براعة تستهل الدمع في العلم

فقوله « براعة تستهل » اشارة الى الفن البديعي ، اما الباعونية فقالت :

في حسن مطلع أقماري بذي سلم

اصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وفي قولها : « حسن مطلع » اشارة خفية الى براعة الاستهلال او حسن المطلع ، ولكنها حينما جاءت الى الجناس المذيل والتام(١٦٩) لم تشر الى التسمية ، وانما قالت :

أحن والدمع جار جارح مقلي

والجار جار بعدل فيه متهم

---

(١٦٩) سبق شرح الجناس المذيل والجناس التام في هامش رقم (٣٥) من هذا البحث .

وليس في هذا البيت تورية عن الجناس أو نوابعه ، غير أن العارف يعلم انها ذكرت الجناس المذيل في « جار ـ جارح » والتام في « الجار ـ جار » . وقد قال الحموي في المذيل :

وذيل النسيم حمل الدمع لي لجري

كلاحق النبت حيث الارض في ضرم

فقوله « وذيل » اشارة الى الجناس المذيل و « الدمع ـ حمل » شاهد له . وقوله « كلاحق » اشارة الى الجناس اللاحق و « النبت ـ حيث » شاهد له . وقال في الجناس التام :

يا سعد ما تم لي سعد يطرقني

بقربهم وفيصل الحظ لم يلم

فقوله « تم » اشارة الى الجناس التام و « سعد ـ سعد » شاهد له .

وسبيل ابن حجة الحموي أقرب الى المدارك والاذهان لانه اشار الى الفن البديعي ، أما عائشة الباعونية فقد جردت بديعيتها من التسمية وبذلك كانت بعيدة المنال لا تدرك الا بعد التامل . وكان صفي الدين الحلي قد فعل ذلك ، والتزم عزالدين الموصلي بالتسمية فجاءت بديعيته ثقيلة على خلاف بديعية الحلي . وقد اشار الحموي الى ذلك بقوله وهو يذكر الموصلي : « التزم فيها بتسمية النوع البديعي وورى بها من جنس الغزل ليتميز بذلك على الشيخ صفي الدين الحلي ـ تغمده الله برحمته ـ لانه ما التزم في بديعيته بحمل هذا العبء الثقيل »(١٧٠) . وتحررت الباعونية من هذا العبء الثقيل غير انها لم تصل الى ما وصل اليه الحلي في بديعيته لانه كان شاعرا كبيرا له القدرة على التعبير والاداء ، وكانت تنظم الشعر بدافع ديني وحب لرسول الله عظيم ، وشتان بين ناظم وشاعر ، ولذلك جاءت بديعيتها تشكو الكثير ومن ذلك ان ... ام الانواع البديعية فقد جمعتها شرحا موجزا ينفع الشادي في الادب ولكنه لا يلحق شروح الادباء .

ومهما يكن من أمر فان لعائشة الباعونية اثرا في البلاغة في القرن التاسع وما بعده لانها كانت حلقة من حلقات علم البديع ، وهي حلقات لم تنضج الا في القرن الرابع عشر للهجرة ، وكانت شعرتها من معالم الدرس البلاغي في عصرها ، وقد تبينت لنا الاسباب لابداع واجادت ، ويكفي

---

(١٧٠) خزانة الادب ص ٢ .

انها كانت صوتا للمراة المسلمة المؤمنة ، وفخرا للامة التي انجبت الشهيرات في العلم والفقه والتصوف والادب ، وليس ذلك بقليل في عصر قيل عنه انه مظلم ، وزمان كسدت فيه سوق العلم والادب .

— ٥ —

تلك اهم ملامح تأثير المدائح النبوية في البلاغة العربية ، وقد تمثّل ذلك التأثير في البديعيات وهي كثيرة تدل على اهتمام عظيم بفنون البديع في الفترة المتأخرة . واذا كان فيها اسراف في الصنعة والتفنن في ايجاد أنواع بديعية دعا الدارسين الى انتقادها وتصويرها بغير حقيقتها — فان الجهد المبذول فيها كبير يدل على ما كان يتمتع به اولئك الشعراء من صبر على النظم واطلاع على اللغة وذكاء في معالجة الفنون والتورية عنها . وهي تمثل اتجاها جديدا في تاريخ البلاغة يختلف كل الاختلاف عما عرف منشروح التلخيص التي سيطرت على الدرس البلاغي بعد القرن السابع للهجرة ، وتصور حياة الادب في تلك الفترة التي جنح فيها الشعر الى العناية بصور البديع . وكانت تطبيقا لذلك الادب وما حفل به من فنون بديعية لجّ بها الشعراء المولّدون واحصى منها ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن أراد التوسع فيها ، وكان البديعيات كانت استجابة لتلك الدعوة . وتمثل البديعيات — أيضا — العودة الى البديع كما عرفه الجاحظ وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم من البلاغيين الذين سبقوا تقسيم البلاغة وحصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية .

يضاف الى ذلك ان العصر الذي عاش فيه أصحاب البديعيات كان يُعنى بنظم علوم اللغة تقريبا لها وضبطا لقواعدها . وقد راى البديعيون ان البلاغة ينبغي أن تقيد ليسهل حفظها ويعم نفعها ، وقاموا بذلك خير قيام مع ما في النظم من تكلف واسفاف في بعض الاحيان .

ولم تكن البديعيات في مستوى واحد بل اختلفت بتعدد أصحابها وتباين ثقافاتهم ومواهبهم، ولعل بديعية صفي الدين الحلي أجودها شعرا واصدقها عاطفة لانه لم يلتزم التورية عن الفن البديعي كما التزمه الموصلي والحموي .

والبديعيات بعد ذلك ثلاثة الوان :

الاول : ليس فيه تسمية للنوع البديعي ويمثله الحلي والباعونية .

الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلي والحموي .

وهذان اللونان مع اختلاف في الاسلوب يمثلان البلاغة بفنونها الثلاثة ؛ لان البديع عند أصحابهما لا ينحصر فيما عرفه أصحاب الشروح والتلخيصات وانما يشمل المعاني والبيان والبديع.

الثالث : حصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية ، ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ من مذهب السكاكي والقزويني سبيلا .

وقد ظهر أثر البديعيات في البلاغة واضحا في :

١ — انها سلكت فنون البلاغة في أبيات شعرية يسهل حفظها وانتشارها ، لان الشعر أيسر في الحفظ واكثر دورانا ، ولا سيما اذا كان في مدح النبي العظيم محمد صلى الله عليه وسلم . وقد كان العصر الذي ظهر فيه أصحاب البديعيات عصر زهد وتصوف وتوجه الى الله لينقذهم مما هم فيه من ظلم واستبداد .

٢ — انها لم تفرق بين علوم البلاغة وانما سلكتها في علم واحد هو البديع بمعناه الواسع ، اي انها دعوة للعودة الى ما كانت عليه البلاغة في عهد كبار البلاغيين كالجاحظ وقدامة وعبدالقاهر الجرجاني وابن رشيق وابن سنان وضياء الدين بن الاثير وغيرهم ممن جعل البلاغة علما واحدا يعبر بها عن « فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا او تكلموا واخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم »(١٧١) .

٣ — انها دفعت المؤلفين او الشعراء انفسهم الى شرح البديعيات كما فعل ابن حجة الحموي وعائشة الباعونية وابن معصوم المدني وغيرهم . وقد كانت شروحهم من أهم كتب البلاغة العربية في تلك الفترة ، لانها جمعت كل ما عرفته البلاغة من فنون قبل القرن

---

(١٧١) دلائل الاعجاز ص ٣٥ .

السابع للهجرة وذكرت كثيرا من آراء المتقدمين وتعريفاتهم ؛ ولانها اعطت صورة دقيقة للحياة الادبية في تلك الفترة وحددت الذوق الفني الذي كان الادباء يلتزمون به .

٤ ـ انها دفعت الشراح الى التجديد في الشواهد البلاغية والاستعانة بالشعراء المعاصرين لهم؛ وتكاد « خزانة الادب » للحموي تمثل عصره ادق تمثيل ؛ لان المؤلف ذكر كثيرا من شعر معاصريه وبذلك حفظ لنا ثروة ادبية ترسم ملامح ذلك العصر . ولم يكن شراح التلخيص كذلك ؛ لانهم لم يخرجوا كثيرا على شواهد التلخيص للقزويني وشواهد البلاغة القديمة؛ وبذلك كان اصحاب البديعيات وشراحها اكثر تمثيلا لعصرهم من شراح التلخيص ؛ ولعل فيما قدموه نفعا ؛ ولعل فيما تقدمه هذا البحث فائدة لمن تعنيه الثقافة العربية الاسلامية .

المصادر والمراجع

١ ـ الاعلام ـ خيرالدين الزركلي ، الطبعة الثانية . القاهرة.

٢ ـ اعلام النساء ـ عمر رضا كحالة . الطبعة الثانيـة . دمشق ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م .

٣ ـ انوار الربيع في انواع البديع ـ ابن معصوم علي صدر الدين المدني . تحقيق شاكر هادي شكر . النجف ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .

٤ ـ الايضاح ـ الخطيب القزويني . تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبدالحميد . القاهرة .

٥ ـ بديعيات الآثاري ـ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الآثاري . تحقيق هلال ناجي . بغداد ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م .

٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ جلال الدين السيوطي . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م .

٧ ـ البلاغة تطور وتاريخ ـ الدكتور شوقي ضيف . القاهرة ١٩٦٥م .

٨ ـ البيان والتبين ـ ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبدالسلام هارون . القاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م .

٩ ـ التلخيص ـ الخطيب القزويني . تحقيق عبدالرحمن البرقوقي . الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٣٥٠هـ ـ ١٩٣٢م .

١٠ـ خزانة الادب وغاية الارب ـ ابن حجة الحموي . الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٠٤هـ .

١١ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ (الطبعة العربيـة) مادة (بديع) .

١٢ـ دلائل الاعجاز ـ عبدالقاهر الجرجاني . تحقيق محمد رشيد رضا . القاهرة ١٣٧٢هـ .

١٣ـ ديوان صفي الدين الحلي ـ دار صادر ـ بيروت ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م .

١٤ـ السيرة النبوية ـ ابو محمد عبدالملك بن هشام . تحقيق مصطفى السقا وجماعته . الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م .

١٥ـ شذرات الذهب ـ ابن العماد الحنبلي . القاهرة .

١٦ـ شرح بديعية الباعونية ـ عائشة الباعونية (مطبوعة على حاشية خزانة الادب ـ لابن حجة الحموي) .

١٧ـ شروح التلخيص ـ القاهرة ١٩٣٧م .

١٨ـ شعر صفي الدين الحلي ـ الدكتور جواد أحمد علوش، بغداد ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م .

١٩ـ الصبغ البديعي في اللغة العربية ـ الدكتور أحمد ابراهيم موسى . القاهرة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م .

٢٠ـ طراز الحلة وشفاء الغلة ـ ابو جعفر الرعيني . مخطوطة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد . رقم (٢)(٤٤٤١) .

٢١ـ فنون بلاغية ـ الدكتور احمد مطلوب . بيروت ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م .

٢٢ـ فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر بن احمد الكتبي . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . القاهرة ١٩٥١م .

٢٣ـ القزويني وشروح التلخيص ـ الدكتور احمد مطلوب . بغداد ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .

٢٤ـ كتاب الصناعتين ـ ابو هلال العسكري . تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م .

٢٥ـ المدائح النبوية في الادب العربي ـ الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٩٦٧م .

٢٦ـ مصطلحات بلاغية ـ الدكتور احمد مطلوب . بغداد ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .

٢٧ـ معجم المؤلفين ـ عمر رضا كحالة . دمشق ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م .

٢٨ـ مناهج بلاغية ـ الدكتور احمد مطلوب . بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م .

٢٩ـ نفحات الازهار ـ عبدالغني النابلسي . دمشق ١٢٩٩هـ.

حركة التأليف في لغة غريب الحديث

بقلم

فاطمة حمزة الراضي

كلية التربية ـ جامعة بغداد

حركة التأليف في غريب الحديث ولغته تمثل جانبا مشرقا من تراثنا الجليل الذي نظل نعتز به ونعمل من اجل الحفاظ عليه داعين لابرازه بوجه ناصع لنستشرف منه مستقبلا اكثر بهاء ورسوخا ومساهمة في ركب الحضارة الانسانية .

وهذه الحركة حلقة من الحلقات العلمية الجادة المتواكبة التي امتدت عبر قرون عشرة ماضين بلا انقطاع في تتبع هذه اللغة العربية مأخوذة من منابعها الاصيلة ؛ وهي امتدادات تجتاح الجزيرة الى الصين والهند شرقا واسبانيا غربا .

وفوق ذلك فقد ربطت بين الدين والعلم باسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيها مستقاة من نصوص الحديث الشريف في غريبه . ولقد حرص اسلافنا على لغتهم منطلقين من كونها لغة الدين الحنيف ؛ المعبرة عن موضوعيتهم فكانوا يحفظون كل ما يتصل بها ويوضح النصوص القرآنية ؛ واهتموا بالحديث النبوي الشريف وتثبتوا من نصوصه وسنده أيما تثبت ؛ واجتهدوا في ذلك واستعدوا ما استطاعوا الى ذلك من سبيل .

ولا يخفى على المختص ان العناية بالقرآن الكريم والحديث الشريف وتدوينهما والشروح التي جرت حولهما انبثقت عنها علوم العربية ؛ وما تزال الدراسات فيها تتطور ويكثر فيها الباحثون من عرب ومستشرقين . ولقد رافق التأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في غريب الحديث ، واخذه تلك الدراسات منذ القرن الثاني للهجرة حيث شهد هذا القرن اولى هذه المحاولات المباركة(١) .

والمسة الغريبة من الحديث اشتملت تاليفها اضافة الى الحديث الشريف احاديث الصحابة والتابعين وبعض القواد والولاة كالحجاج بن يوسف الثقفي وامثاله . وقد بحث غير واحد من المؤلفين مفهوم الغريب من اللغة ؛ فما كان من الالفاظ الغامضة وكان قليل الاستعمال لدقة معناه ؛ وبعده عن الفهم هو عند الخطابي(٦) ـ وهو احد العاملين في هذا الحقل ـ من الالفاظ الغريبة التي تحتاج الى بيان . فقوله : « ان الغريب من الكلام (انما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس)(٢) .

ويقال من كلام العرب : غربت الكلمة غرابة ـ إذا غمضت وخفيت معنى . وغرُب الرجل يغرُب غَرْبا اذا ذهب الرجل وبعد(٤) .

ولم يغفل القواس من علماء العربية هذا الغريب بل كانوا سباقين الى وضع وكانز هذا العلم فقد اوضحوا معنى الغرابة في لغة غريب الحديث .

ويبدو ان الاهتمام بلغة غريب الحديث هي

---

(١) النهاية لابن الاثير الطبعة الثانية بتحقيق الطناحي والزاوي ٢/١ مقدمة .

(٢) انظر كشف الظنون : حاجي خليفة طبعة طهران بالاوفست الثالثة ١٩٤٧ ـ ١٣٨٧هـ ، ١٢٠٢/١ .

(٣) انظر غريب ابن سلام طبعة الهند ، حيدر اباد ، ١٩٦٤/١٣٨٤ ، ٢/١ المقدمة .

(٤) انظر غريب ابن سلام السابقة ولسان العرب / غرب طبعة ، صادر وبيروت .

من ضمن البداية في الدراسة اللغوية ؛ فلقد كان للهجات القبائل العربية ، واختلاط العرب بغيرهم دافعا ومبررا لظهور التأليف في هذا العلم لان الرقعة الاسلامية اتسعت وضم الاسلام شعوبا شتى انضوت تحت رايته ؛ وهي شعوب لم تكن سابقا قد عرفت العربية .

ولقد كان النبي (ص) غاية المسلمين ومرجعهم فيما يجدونه صعب الفهم عسرا او مستغلقا ؛ ثم قام الصحابة من بعده بهذه المهمة ولكن الحاجة الى التدوين كانت ملحة ؛ والظروف تفرض ما لابد منه رغم ان هؤلاء لم يألوا جهدا بل كانوا أبرارا مستمسكين به صلى الله عليه وسلم .

ولقد وجد السلف في القرآن والحديث الشريف ، في الرجوع الى كلام العرب واشعارهم معينا يعينهم في البحث عن مادته ـ في غياب الرسول والصحابة ـ واستكشاف معانيه(٥) .

وقد كانت سلائق العرب مستقيمة فالفصاحة تغلب على السنتهم ؛ ولذا فالرجوع الى ما تكلموا به يسعف في بيان المعاني المستغلقة من القرآن والحديث الشريف ؛ وفي هذا نسوق ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما انه قال : ما كنت ادري ما قوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول لزوجها : تعال افاتحك : تعني أقاضيك .

وقال أيضا : ما كنت ادري ما فاطر السماوات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما : انا فطرتها يعني ابتدأتها(٦) .

بعد ذلك اصبحت نتائج ذلك البحث والتحقيق علما مستقلا بذاته يعرف بفن (غريب الحديث) . وهذا الفن لا يعنى بالاسناد ؛ ومهمته توضيح واجلاء المعاني الغامضة البعيدة المرمى .

قال السيوطي في تدريب الراوي(٧) : (غريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها . فن مهم والخوض فيه صعب . . . وكان السلف يتثبتون فيه أشد تثبت . .) وقد روي عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب ؛ فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله (ص) بالظن ؛ وسئل الاصمعي عن معنى حديث : « الجار أحق بسقبه » فقال : انا لا أفسر حديث رسول الله (ص) ، ولكن العرب تزعم ان السقب : اللزيق(٨) .

والباحث في حركة التأليف في هذا الفن يجد حركة دائبة على مر القرون العشر ـ او تكاد ـ من المراحل الاسلامية المتقدمة ولقد جمعت فيها ؛ مادة الغريب ؛ وشرحت ، ورتبت ؛ فكانت منها مؤلفات كثيرة شاع معظمها واندثر ؛ ووصل الينا بعضها الآخر .

وان كان ثمة ما يدعو للدهشة في تلك التصانيف انما هو ضخامتها التي تشير اليها المراجع والفهارس ، بما تظهره الجهود القائمة على تحقيق نسخها المخطوطة حتى اليوم .

وتلك الضخامة في التأليف تدعونا الى اكبار المؤلف اكبارا لشدة المعاناة والصبر الطويل ، والاناة في العمل دون كلل او ملل ؛ ذلك حق لهم علينا يجب ان نشير اليه فالدارس والمؤلف منهم ما ان ينتهي بأمر مؤلف آخر من المعاصرين أو من الخالف ؛ فيدلل عليها ؛ بما يستحق ان يكون كتابا آخر ؛ ليقول ما يجدر أن يقال ليسد مادة او يزيدها بيانا ؛ وقد يسد نقصا أو سهوا فاتا المؤلف لسبب أو لآخر . وغير هذا مما يقع في المختصرات وهي دليل على بذل الجهود لتيسير التداول والمراجعة أو الحفظ .

ولم يكن البحث في غريب اللغة في الحديث ناشرا فهو لا ينقص في علميته ؛ ولا يقصر في البحث والدراسة ؛ ولا نجد فيه نكوصا بحيث تلحظ الثغرات ظاهرة تمدنا ماخذا كبيرا . وقد انتظمت حركة التأليف في تلك القرون الهجرية ؛ وبدت سلسلة تتصل حلقاتها ببعضها الآخر فاثارت دون

---

(٥) انظر غريب ابن سلام ص / د مقدمة .

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن لبدرالدين الزركشي ، تحقيق محمد ابو الفضل ط : ١ ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م البابي الحلبي \ القاهرة ، ج \ ١ ص \ ٢٧٣ وتفسير القرطبي في كتاب الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية. ١\٤٤ورواية اخرى في غير هذه الآية في ١٩\٢٧٢ : ١٣٥٤هـ ـ ١٩٢٥ ، وانظر تدريب الراوي للسيوطي . ط : ٢/ ١٣٩٢هـ/١٩٧٢ المدينة المنورة . ٢/١٨٥ .

(٧) ٢/١٨٤ ـ ١٨٥ ، وانظر : حاجي خليفة ٢/١٢٠٣ .

(٨) في اللسان قال ابن منظور \ سقب : السقب : القرب . وكذا في ترتيب القاموس المحيط الفيروزابادي تحقيق طاهر الزاوي \١٩٥٩ \ الطبعة الاولى . مطبعة الرسالة . فائدة : (وقد يكون الغريب من الحديث غريبا في اسنادا وذلك اذا انفرد به راوية ؛ وهو العزيز ايضا . وقد يكون غريبا في اسناده ومتنه انظر كتاب \ معرفة علوم الحديث ص / ١٢٢ .

الباحثين المعاصرين على الرغم من ضياع واندثار كثير منها .

واني لاجد جديرا بالذكر ان التأليف في غريب الحديث يشكل حلقة من حلقات الدرس اللغوي لدى هذه الامة المجيدة بدأت متواضعة ثم تمت فجمعت مادة الغريب من الاحاديث ، ورصدها وشرحوها شرحا لغويا ، وذكر دلالاتها وموادها الصرفية ، وبيان المستعمل عند العرب وشاذه ، وذكر اللوجهات ، وشواذ القراءات بما يناسب الوارد من المادة ، ومتابعة العلماء بعضهم لبعض(٩) وبيان وجوه الصواب ، والاشارة الى الاصوب منها ، والافصح وما نسميه اليوم بالتصحيح والتنقيح والتعليق . كل ذلك يدخل في باب الدرس اللغوي ويستدعيه . وقد كان ـ انذاك ـ ماخوذا به ، بوصفه منهجا علميا لاستكمال البحث والتتبع لاثراء واغناء تلك الاسفار التي لا تفتأ تمدنا برفد متقطع النظير . وان مساهمة عدد كبير من العاملين في هذا العلم من اللغويين والنحويين بل من رواده ليؤيد ما نذهب اليه من ان هذه دراسات لغوية ، زد على ذلك انها رفدت ـ اي مؤلفات الغريب المعجمات ـ وتظل كذلك ـ قديما وحديثا .

ولعل ذكر اسماء المؤلفين يبين ما ذكرنا :

من توفى منهم في القرن الثالث وعددهم (٢٢) مؤلفا .

ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ ذكره النيسابوري في كتاب معرفة علوم الحديث . واشار الى انه اول من كتب في الحديث .

عبدالرحمن بن الاعلى معاصر ابي عبيدة (ولا تعرف له سنة وفاة) . ذكره ابن النديم(١٠) .

النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٣هـ .

وممن توفى في هذه السنة ايضا :

الحسن بن محبوب السراد .

ومحمد بن المستنير : قطرب المتوفى سنة ٢٠٦هـ .

وابو عمرو الشيباني : اسحاق بن مراد المتوفى سنة (٢١٠هـ) .

ابو زيد الانصاري ، سعيد بن اوس بن ثابت المتوفى سنة ٢١٥هـ .

والكندي الدمشقي : احمد بن خالد الضرير المتوفى سنة (٢١٤هـ)(١١) .

وعبدالملك بن قريب ، الاصمعي ٢١٦هـ(١٢) .

وابو عبيد القاسم بن سلام : المتوفى سنة (٢٢٤هـ) .

وابن الاعرابي ، محمد بن زياد : المتوفى سنة (٢٣١هـ) . ذكره ابن النديم وهو تلميذ القاسم ابن معن .

وعمرو بن ابي عمرو الشيباني . المتوفى في السنة نفسها .

وعلي بن المغيرة الاثرم . المتوفى سنة (٢٣٢هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو مروان عبدالملك بن حبيب المالكي المتوفى سنة (٢٣٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي المتوفى سنة (٢٤٥هـ) .

وابو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم ، قيل انه خرج من بيته ولم يرجع سنة (٢٥١هـ)(١٣) . ذكر غريب الحديث في كتاب له في النحو وهو مختصر كتاب (الكافي) .

وشمر بن حمدويه الهروي ، المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

وثابت بن ابي ثابت : وراق ابي عبيد القاسم ابن سلام . ذكره حاجي خليفة .

وابن قتيبة : ابو محمد عبدالله بن مسلم المتوفى (٢٧٦هـ) .

وابو اسحاق ابراهيم الحربي وابو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفيان عام (٢٨٥هـ) .

ومحمد بن عبدالسلام الخشني المتوفى (٢٨٦هـ) .

وابو العباس احمد بن يحيى ، ثعلب ، المتوفى سنة (٢٩١هـ) .

---

(٩) انظر ص ٨ ـ ١٢ من هذا البحث .

(١٠) فقال : وكان يكنى بابي غسان بصري شاعر عالم باللغة وله من الكتب كتاب النحويين ، وكتاب غريب الحديث وترجمته ما جاء في الحديث المأثور عن النبي مفسرا وعلى اثره ما فسره العلماء من السلف . ص : ٧٤ .

(١١) انظر تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني طبعة حيدر اباد \ الهند ، ١\١٠٧ وكشف الظنون طبعة قاسم الرجب بالاوفست \ بغداد ٢\١٢٠٤ .

(١٢) انظر ص / ٢٢٢ من كتاب معرفة علوم الحديث ومقدمته الطبعة الثانية .

(١٣) بغية الوعاة ، السيوطي . الطبعة الاولى ، ١٣٢٦ ص : ٥٨ ـ ٥٩ ، وانظر الفهرست ص / ١٢٥ .

وابن كيسان : محمد بن احمد بن ابراهيم (٣٢٠هـ)(١٤) . هذه السنة ذكرها ياقوت .

ومحمد بن عثمان : احد اصحاب ابن كيسان .

ومن الف من العلماء في القرن الرابع هؤلاء :

قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي : المتوفى (٣٠٢هـ) .

وابو محمد القاسم بن محمد الانباري المتوفى (٣٠٤هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو موسى الحامض : سليمان بن محمد بن احمد المتوفى (٣٠٥هـ) . ذكره ابن النديم .

وابن دريد . ابو بكر محمد بن الحسن ، المتوفى (٣٢١هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو بكر محمد بن القاسم الانباري المتوفى (٣٢٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو الحسين عمر بن محمد القاضي المالكي المتوفى (٣٢٨هـ) .

وابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر ذكره ابن النديم في الفهرست .

وابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد : غلام ثعلب المتوفى سنة (٣٤٥هـ) .

وابو سليمان الخطابي : حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الشافعي المتوفى سنة (٣٨٨هـ) . ونقل السيوطي(١٥) قول الثعالبي في اليتيمة وانه كان يشبه في زمانه ابا عبيد القاسم ابن سلام . وذكر مصنفه في غريب الحديث .

وفي القرن الخامس الهجري :

ابو عبيد الهروي : احمد بن محمد . المتوفى سنة (٤٠١هـ) صاحب الغريبين (القرآن والحديث) .

وابو القاسم اسماعيل بن الحسن بن التازي البيهقي المتوفى سنة (٤٠٢هـ) وابو الفتح سليم ابن ايوب الرازي الشافعي . المتوفى سنة (٤٤٧هـ) . ذكره حاجي خليفة .

---

(١٤) ١٧ ، ١٤١ من معجمه طبعة دار المأمون ، وجاء في تاريخ بغداد ٢٢٥/١ والانباه ٥٩/٣ انه توفي عام (٢٩٩هـ) .
تنبيه : الاعلام المشار اليهم في ابن النديم ذكروا في ص : ١٢٥ . وما عدا ذلك فقد اشرنا الى الصفحات .

(١٥) البغية : ص : ٢٣٩ .

(١٦) حاجي خليفة ١٢٠٥/٢ .

واسماعيل بن عبدالغافر : المتوفى سنة (٤٤٩هـ) .

وفي القرن السادس :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم النسوي المتوفى سنة (٥١٩هـ) .

وابو الحسن عبدالغافر بن اسماعيل بن عبدالغافر الفارسي . . (٥٢٩هـ) .

قال عنه حاجي خليفة(١٦) وكتابه جليل الفائدة مجلد مرتب على الحروف .

وابو القاسم جارالله محمود بن عمر بن محمد ، الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) .

والحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني الاصبهاني سنة (٥٨١هـ)
(وسيأتي ذكره)

وابو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان المتوفى (٥٩٠هـ) .
(سيأتي ذكره في البحث) .

وابن الجوزي : ابو الفرج عبدالرحمن بن علي ، المتوفى سنة (٥٩٧هـ)

وفي القرن السابع :

ابن الاثير المتوفى سنة (٦٠٦هـ) ممن لا نعرف ابن وفاة .

مستنقة : ذكره ابن النديم(١٧) . واحمد بن الحسن الكندي وقد ذكره ابن النديم(١٨) ايضا .

وابو القاسم محمود بن ابي الحسن بن الحسين النيسابوري الملقب ببيان الحق . ذكره السيوطي في البغية من تصانيفه(١٩) ، جمل الغرائب في تفسير الحديث . واورد من شعره هذين البيتين :

فلا تحقرن خلقا من الناس علهم
ولي اله العالمين وما تدري
فذو القدر عند الله خاف عن الورى
كما خفيت عن علمهم ليلة القدر

عبداللطيف البغدادي موفق الدين في كتابه تفسير غريب الحديث ومعجمه المجرد منه (المجرد للغة الحديث)(٢٠) .

---

(١٧) الفهرست ص : ١٣٥ ، باب تسمية الكتب المؤلفة في غريب الحديث) .

(١٨) الفهرست : السابقة .

(١٩) الفهرست : ص / ١٢٦ وكشف الظنون ١٢٠٥/٢ .

(٢٠) الجزء الاول المقدمة بغداد ، مطبعة الشعب .

ابن الحاجب مهدي (مهذب الدين) المتوفى سنة (٦٤٦هـ) ، قيل انه يقع في عشرة مجلدات .

صفي الدين محمود بن ابي بكر الارموي[٢١] المتوفى سنة (٧٢٣هـ) .

الشيخ علي بن حسام الدين الهندي ، الشهير بالمتقي المتوفى سنة ٩٧٥هـ .

وعيسى بن محمد الصفوي ، المتوفى سنة (٩٥٣هـ) .

وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ) .

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست[٢٢] كثيرا من هؤلاء .

وبملاحظة عامة ان جمهرة العاملين في هذا الفن اوتوا من كل علم بطرف وقد احتوت تراجمهم واخبارهم على اكثر من مؤلف في اكثر من موضوع وقد اولعوا بالحديث ، والتفقه بالشريعة والدين وتطلعوا بها حتى امتلكوا ناصية التصنيف والتأليف في الغريب من الحديث وذكر وجوه الاستعمال في لغاتها ؛ كل ذلك يحتاج الى طول معاناة واناة ودراية بالحديث والرواية وما يتعلق بهما . فهؤلاء اذن نخبة من جلة ابناء عصرهم . وهم الى جانب ذلك من المبرزين في علمي النحو واللغة .

ولا بأس ان اعود الآن لأقف عند بعض الشخصيات الفذة واعرض لمؤلفاتهم لما اجده داعيا مكملا للبحث في مسيرة التأليف عبر القرون الهجرية الاسلامية مدعمة بدوافع كبيرة الحرص مما اعطى تلك الحركة زخما للتطور والاندفاع قدما .

فالنضر بن شميل جاء ذكره في النحويين البصريين عند الزبيدي[٢٣] في الطبقة السادسة . ومحمد بن المستنير ذكره ابن قاضي شهبة[٢٤] وقال عنه : انه « صاحب سيبويه وتلميذه اللغوي النحوي »[٢٥] .

وابو عمرو الشيباني ذكره الزبيدي[٢٦] في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين . وجاء ذكر الاصمعي[٢٧] ومعمر بن المثنى[٢٨] في الطبقة الرابعة من اللغويين البصريين عند الزبيدي ايضا . والقاسم ابن سلام اورده الزبيدي[٢٩] في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين .

وابن قتيبة كان من بين مَنْ ذكروا في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين[٣٠] . كما اورد الزبيدي ذكر محمد بن عبدالسلام الخشني في الطبقة الثالثة من النحويين واللغويين الاندلسيين[٣١] .

ومن بين اللغويين الكوفيين ممن ذكرهم الزبيدي ـ ثعلب : احمد بن يحيى[٣٢] في الطبقة الخامسة من النحويين الكوفية .

وابن كيسان[٣٣] من بين الذين ذكروا في تراجم الزبيدي (من اصحاب ثعلب) في الطبقة السادسة من النحويين الكوفية .

والانباري محمد بن القاسم ذكر من بين اصحاب ثعلب[٣٤] في الطبقة المذكورة .

والزمخشري محمود بن عمر ترجم له القفطي صاحب انباه الرواة على انباه النحاة[٣٥] وقال عنه انه ممن يضرب به المثل في علم الادب والنحو واللغة .

وابن الدهان محمد بن علي نحوي لغوي وقال عنه[٣٦] : « ان له يد طولى في علم النحو .. »[٣٧] .

ومن جاء بعدهم كانوا على علم ودراية في اللغة والنحو ومؤلفات او الاشارة اليها من قبل المراجع تكفي لان تقنع الباحث ان لهم باعا طويلا في هذا الباب .

وقد عني القدامى من المؤرخين والمترجمين واصحاب الفهارس بتسجيل اسفار الغريب هذا فابن النديم[٣٨] (٣٨٥هـ) ممن عنوا بالاشارة الى

---

(٢١) حاجي خليفة ١/١٢٠٧ ، ولم يذكر اسماء كتبه .
(٢٢) ص / ١٢٥ ، ١٢٦ .
تنبيه :
لقد استفدت ما ذكرت من مقدمة المحققين في الطبعة الثانية لكتاب النهاية وزدت عليها ما لم يذكر .
(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، لابي بكر الزبيدي تحقيق : محمد ابو الفضل ، مصر . ص / ٥٥ ـ ٦١ .
(٢٤) طبقات النحاة واللغويين تحقيق : محسن غياض طبعة النجف ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤ بغداد . ص \ ٢٣٢ والنظر الزبيدي ص / ٩٩ ـ ١٠٠ .
(٢٥) ٣\٢٦٥ ـ ٢٧٣ .

(٢٦) ص / ١٩٤ ـ ١٩٥ .
(٢٧) السابق ص \ ١٦٧ ـ ١٧٤ .
(٢٨) ص \ ١٧٥ ـ ١٧٨ من المصدر السابق .
(٢٩) ص / ١٩٩ ـ ٢٠٢ .
(٣٠) ص / ١٨٣ .
(٣١) انظر ص / ٢٦٨ .
(٣٢) انظر ص / ٢٠٧ .
(٣٣) انظر ص / ١٥٣ .
(٣٤) انظر ص / ١٥٣ ـ ١٥٤ .
(٣٥) انظر ٣/٢٦٥ .
(٣٦) السابق .
(٣٧) طبقات النحاة ص / ١٩٩ ـ ٢٠٠ .
(٣٨) الفهرست : ص : ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٧ . ط / القاهرة .

اوائل من الف في هذا الفن . والخطيب البغدادي(٣٩) (٤٦٢هـ) نقل لنا اخبارا كثيرة عنهم : وياقــوت (٦٢٦هـ) في معجمه(٤٠) . وابن خلكان (٦٨١هـ) . والسيوطي(٤١) (٩١١هـ) في كتبه . كل هؤلاء وغيرهم(٤٢) تجشموا مظنة البحث والتدوين فتركوا لنا تراثا اعاننا على دروب البحث وسلك سبل علمية موضوعية بالاستناد اليها .

ومعمر بن المثنى اتفقت المراجع على انه اول من سار في درب التاليف وان مؤلفه يقع في اوراق معدودات وقد سد حاجته في عصره(٤٣) .

وفي صفة كتاب معاصر ابي عبيدة عبدالرحمن قال ابن درستويه : (ت ــ ٣٤٧هـ) : « ذكر فيه الاسانيد وصنفه على ابواب السنن والفقه الا انه ليس بالكبير » .

ومن كتب الغريب الغريب التي لقيت الاهتمام من الباحثين كتاب (الغريب المصنف)(٤٤) لابي عمرو الشيباني (٢٠٦هـ) . اختصره محمد بن علي اللخمي اللغوي المعروف بابن الرشي (بابن المرشي) المتوفى (٦١٦هـ) وسماه (حلية الاديب) وابو يحيى محمد ابن رضوان المتوفى سنة (٦٥٧هـ) وقد اختصره عليه ابو عبيد القاسم بن سلام ورده ابو نعيم احمد ابن عبدالله الاصفهاني . . وعلي بن حمزة البصري (٢٧٥هـ) وشرحه ابو العباس احمد بن محمد المريس المتوفى (٤٦٠هـ) . وشرح [illegible] حسن السيرافي ابياته .

ان ابو تسـرف عند ابي عبيد القاسـم ابن سلام من اشهر علماء الغريب الذين عرفوا في القرن الثالث الهجـري منهم ولقد نقل الخطيب البغدادي هذا الخبر الذي تتضح فيـه مكانـة المصنف : قال(٤٥) : (اخبرني محمد بن احمد بن يعقوب اخبرنا محمد بن نعيم . . . يقـول سمعت ابراهيم بن ابي طالب يقول : سالت ابا قدامة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق ، وابي عبيد ، فقال : اما افهمهم فالشافعي الا انه قليل الحديث ، واما اورعهـم فاحمد بن حنبل ، واما احفظهـم فاسحاق واما اعلمهم بلغات العرب فابو عبيد)(٤٦) .

واثنى ابن الاثير على كتابه فقال : (ما معناه) ليس من كتاب من كتب الغريب في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه مثل كتاب ابي عبيد . وعنه قيل ايضا انه احد الذين كانوا للناس في زمانهم من بين اربعة . وكتاب غريب ابي عبيد هذا جمع في اربعين عاما(٤٧) وهو مطبوع يقع في ثلاثة اجزاء وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية منه برقم (٢٠٥١) .

وغريب ابن سلام هذا مطبوع بالهند حققه الدكتور محمد عبدالمعيد(٤٨) ويقع في اربعة اجزاء . ولكنه يفتقر الى فهرسة للمواد تسهل العود اليها . ومن الكتاب اربعة نسخ خطية ذكرها المحقق في المقدمة .

وقد جاء في فهرس المخطوطات(٤٩) اشارة الى نسخة خطية منه (الجزء الاول) واوله : (بعد البسملة : قال ابو عبيد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها . . الخ) .

وهي بخط معتاد وفي آخر اشارة الى الانتهاء منها والفراغ من انتساخها في صفر (١١٠٣هـ) والنسخ في ٢٤٠ ورقة ١٤٠ x ٢٠ سم برقم (٢٣٢٦) .

وفي هذا الكتاب قال ابو السعادات ابن الاثير(٥٠) : (هو القدوة في هذا الشان فانه افنى فيه عمره واطاب به ذكره) .

وكتاب الغريب لابن قتيبة صاحب عيـون الاخبار الذي ذكر عنه ابن النديم(٥١) : « وكان صادقا فيما يرويه عالما باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه . . » .

وله كتاب اصلاح غلط ابي عبيد (القاسم ابن سلام) في غريب الحديث . ذكره ابن النديم وحاجي خليفة(٥٢) .

والكتاب بعنوان (غريب الحديث)(٥٣) وهو

(٣٩) في تاريخ بغداد ١٢/٥٠٥ .
(٤٠) ١٩/١٥٥ .
(٤١) البغية ص / ٢٩٥ .
(٤٢) مثل كتاب كشف الظنون في سامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ، م ١/١٠٠٦ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
(٤٣) انظر حاجي خليفة ١/١٢٠٩ والنهاية / مقدمة .
(٤٤) خليفة ، السابق .
(٤٥) تاريخ بغداد ١٢/٤٠٥ .

(٤٦) النهاية ١/٧ .
(٤٧) السابق .
(٤٨) هذه هي الطبعة الوحيدة طبعت في حيدر اباد سنة ١٢٨٤هـ ــ ١٩٦٤م ، الهند .
(٤٩) فؤاد سيد ق ٢/١٥٢ .
(٥٠) ١/٦ .
(٥١) الفهرست : ١٢٥ .
(٥٢) كشف الظنون : ٢/١٢٠٩ .
(٥٣) الفهرست : ص/١٢١ و ١٢٥ ، تاريخ بغداد ١٠/١٧٠ .

مطبوع ويقع في ثلاثة اجزاء(٥٤) في الاول منها الدراسة وفي الثاني النص وفي الثالث الضامين . وطبعته مطبعة العاني في بغداد /١٩٧٧م . وقد الحق الكتاب بفهارس ايضا .

ونسخ الكتاب المخطوطة كثيرة من بينها نسخة المكتبة الظاهرية وهناك في جامعة الدول العربية (ميكروفيلم) مصور عن نسخة في المغرب . واخرى في ايران وغير ذلك مما جاء في مقدمة المحقق بهذا الصدد . جاء بمخطوطات من نسخ كثيرة : واخرى مصورة(٥٥) .

وفي وصفه قال ابن الاثير(٥٦) وهو ينقد كتب الغريب وذكره من بينها قائلا : (ولا ان يكون من جنس كتاب ابن قتيبة من اشياء التفسير وايراد الحجة ، وذكر النظائر وتخليص المعاني) .

ومن كتاب المؤلف ابي اسحاق الحربي المذكور قيل ان الناس هجروه لانه استقصى فيه الاسانيد واطال ذكر المتون(٥٧) .

ومن كتاب الخشني في القرن الثالث ايضا قيل : انه (نيف على عشرين جزءا في شرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام في احد عشر جزءا) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب ابن حزم السرقسطي وقد وصفه ابن الفرضي بقوله : انه (حسن مشهور)(٥٨) .

وقد ادرك الخطيب البغدادي وهو اول من ادخل كتب ابن حزم الاندلسي الى الشرق(٥٩) .

وكتاب السرقسطي هذا بعنوان (غريب الحديث)(٦٠) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب (غريب الحديث) للامام العلامة النحوي اللغوي ابي بكر ابن الانباري . روى الصفدي(٦١) : (قال ابو علي القالي تلميذه : كان يحفظ فيما قيل ثلاث مائة الف بيت شعر شاهد في القرآن . وكان يملي من حفظه وما أملى من دفتر ..) وكان اماما في نحو الكوفيين . وقد ذكر المؤرخ المذكور لابن الانباري . عشرين مؤلفا في مواضيع شتى اغلبها في النحو واللغة ـ عدا كتاب الغريب الذي قيل انه يتالف من خمس واربعين الف ورقة(٦٢) .

ومن تلك المؤلفات التي كان لها صدى بعيدا في هذا العلم غريب الخطابي ابا سليمان الذي عثرنا على اشارات كثيرة في الاخذ عنها والرجوع اليه في مقدمات كتب الغريب . كابن قتيبة(٦٣) والهروي(٦٤) والزمخشري(٦٥) ؛ والموفق البغدادي(٦٦) من بعدهم .

وقد اشار المصنف فؤاد سيد(٦٧) وقال : سلك فيه نهج ابي عبيد وابن قتيبة . وقال ايضا : الجزء الثاني : ناقص من الاول والآخر ؛ اوله بعد اربعة اسطر : وقال ابو سليمان ومما ... يهمز لرفع الاشكال ؛ وعوام الرواة يتركون الهمز . ويليه الى الاول حديث عمر ... الخ) وتحدث عن هذه النسخة فقال : (نسخة بخط معتاد قديم بها تقطيع وآثار نرق وآكل ارضه في ١٦٦ ورقة ومسطرتها ٢١ سطرا ١٦ × ٢٤ سم برقم (٢٢٨٢١) . (٢٢٨٢١) .

وفي بداية القرن الخامس الهجري الف الهروي كتابه المعروف بـ (الغريبين) في القرآن والحديث ، وهذا المصنف من التاليف التي تيسرت نسخها في القاهرة(٦٨) ، وهو احد كتابين اعتمد عليهما ابن الاثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث)(٦٩) .

---

(٥٤) تحقيق عبدالله الجبوري . طبعته دار العاني / ١٩٧٧م ببغداد .
(٥٥) انظر ١/١٠٠ ـ ١١٠ من مقدمة المحقق في غريب ابن قتيبة .
(٥٦) النهاية ٧/١ .
(٥٧) انظر تاريخ بغداد ١٢/٤١٠-٤١١ .
اما الثلاثة الاخرون فهم : ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والقاسم بن معن في زمانه .
(٥٨) تاريخ بغداد ٤٠٧/١٢ .
(٥٩) انظر جذوة المقتبس ص / ٢١٢ .
(٦٠) انظر النهاية ٥/١ .
(٦١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي الطبعة الثانية . محمد بن عبيدالله ـ محمد بن محمود ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ، ٣٤٤/١ الطبعة الثانية . وفي الجزء الرابع من الصفحة نفسها باعتناء س . ديدرينغ ، دمشق / ١٩٥٩ .

(٦٢) وفيات الاعيان لابن خلكان ١ : ٣ : ٦٣٤ ـ احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .
(٦٣) في غريبه : ١٥٠/١ .
(٦٤) الغريبين ١ ، ٢٢ .
(٦٥) الفائق ١ ، المقدمة .
(٦٦) المجرد للغة الحديث ١٠/١ .
(٦٧) فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصرية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م ٢/١٥٣ ، وقد اخذ الدكتور عبدالجبوري كما نشر مقدمة في تحقيق غريب ابن قتيبة عن نسخة لابي سليمان الخطابي ولم يهدنا اليها . ولا ندري . اهي المذكورة اعلاه ام غيرها .
(٦٨) دار الكتب المصرية . وجامعة الدول العربية . مخطوطات مكتبتها . ولدينا نسخة مصورة عنها .
(٦٩) والكتاب الثاني هو كتاب الحافظ المديني واسمه : (المغيث في غريب القرآن والحديث) الغريبين ٢٢/١ .

وقد طبع الجزء الاول من الكتاب طباعة جيدة مضبوطة واضحة وربما يكون الجزء الثاني قد خرج مطبوعا في هذه الايام وهو بتحقيق الاخ الدكتور محمود الطناحي .

وصاحب الغريبين هذا من تلاميذ الازهري ابي منصور (٣٧٠هـ) كما انه قرأ على ابي سليمان الخطابي المذكور سابقا وكتابه يحتوي على مواد كثيرة من تهذيب الازهري(٧٠) .

واود في هذا الموضع ان انقل لقارىء الكريم قول ابن الاثير واصفا هذا الكتاب : (فلما كان زمن ابي عبيد بن احمد بن محمد الهروي صاحب الامام ابي منصور الازهري اللغوي ، وكان في زمن الخطابي وبعده وفي طبقته صنف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريبي القرآن العزيز والحديث ورتبه مقفى على حروف المعجم على وضع لم يسبق في غريب القرآن والحديث اليه ، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة في اماكنها واثبتها في حروفها وذكر معانيها ؛ اذ كان الغرض والمقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمة الغريبة لغة واعرابا ومعنى ، لا معرفة متون الاحاديث والاثار وطرق اسانيدها واسماء رواتها ، فان ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين اهله ثم انه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب ابي عبيدة وابن قتيبة وغيرهما ممن تقدمه عصره من مصنفي الغريب ، مع ما اضاف اليه مما تتبعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله ، فجاء كتابه جامعا في الحسن بين الاحاطة والوضع ؛ فاذا اراد الانسان كلمة غريبة وجدها في حرفها بغير تعب ، الا انه جاء الحديث مفرقا في حروف كلماته حيث كان هو المقصود والغرض ، فانتشر بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والامصار ، وصار هو العمدة في غريب الحديث والاثار ؛ وما زال الناس بعده يقتفون هديه ويتبعون اثره ... الى عهد الامام ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي رحمه ، فصنفت في غريب الحديث ، وسماه « الفائق » ...) .

لقد صادف هذا الاسم مسمى وكشف من غريب الحديث كل معمى ، ورتبه على وضع اختاره مقفى على حروف المعجم ؛ ولكن في العثور على الحديث كلفة ومشقة ؛ وان كان دون غيره من الكتب لانه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسرودا جميعه او اكثره او اقله ؛ ثم شرع ما فيه من غريب ، فيجيء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرف واحد من حروف المعجم ؛ فترد الكلمة في غير حرفها ؛ واذا تطلبها الانسان تعب حتى يجدها ..) .

ولقد شغل هذا الكتاب اهل الزمان فقد اختصره ابو المكارم الوزير علي بن محمد النحوي المتوفى (٥٦١هـ) وعليه زيادة لمحمد بن علي النعماني المالكي المعروف بابن عسكر المتوفى (٦٣٦هـ) سماه المشرع الروي في الزيادة على غريب الهروي . كما صنف الحافظ الاصبهاني المديني المتوفى (٥٨١هـ) تكملة له ؛ وله كتاب اخر في هفوات الغريبين(٧١) .

وقد نقد ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي البغدادي الهروي في كتابه في الحديث مجردا منتزعا من غريب القرآن وقد وجده ابن الاثير مختصرا من كتاب الهروي وزاد عليه الكلمة الشاذة على حد قوله في النهاية(٧٢) .

وقد برز الزمخشري ممن الف في هذا القرن في الغريب . وقد اشتهر وعرف الكتاب وانتفع به الناس .

والزمخشري هذا قال عنه الشريف ابن الشجري مهنئا اياه بقدومه الى بغداد فلما جالسه قال متمثلا :

واستكثر الاخبار قبل لقائه
فلما التقينا صغر الخُبْرَ الخَبَرُ(٧٣)

وقد حقق الكتاب مرتين الاولى والثانية الطبعة المصرية ١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م بتحقيق الاستاذين محمد ابو الفضل وعلي البجاوي .

وهكذا دابت حركة التاليف في الغريب مستمرة في القرن السابع فعرف فيه كتاب (النهاية في غريب الحديث) المطبوع بطبعتين مصريتين .

وعن ابن الاثير المذكور قال ابن خلكان : « كان فقيها ، محدثا اديبا نحويا »(٧٤) وقد الف هذا الكتاب في وقت تطور وتكامل هذا العلم وقد رتب ابن الاثير الكتاب دون اطالة في الاسانيد وذكر الاحاديث الغريبة اجزاء مفهرسة على موادها اللغوية هجائيا ويذكر المواد الغريبة بلغات مختلفة مبوبة في ابوابها

---

(٧٠) انظر مقدمة الدكتور الطناحي في الغريبين ، ١٨/١ و ١٩ .

(٧١) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/٢ .

(٧٢) ١٠/١ .

(٧٣) الفائق . ص / هـ / مقدمة .

(٧٤) الشذرات : ابن العماد . مكتبة القدسي ١٣٥١هـ/القاهرة.

بطريقة بحيث يوفر على المراجع مشقة الرجوع الى الاجزاء الاخرى في العود الى النص كاملا على منهج ابن قتيبة والزمخشري ليبحث في اجزائه عن المراد وذلك يتطلب جهدا ووقتا . وقد جمع فيه ابن الاثير كل ما فات السابقين في غريب الحديث بعد ان استقصى كتبهم(٧٥) .

ولقد استفاد ابن الاثير من سابقيه بنظر ثاقب بصير . وقد ذيل هذا الكتاب من جاء بعد وذيل عليه الارموي صفي الدين محمود بن ابي بكر الارموي المذكور سابقا .

ثم اختصرت النهاية على يد الشيخ علي بن حسام الدين الهندي وعيسى بن محمد الصفوي . وجلال الدين السيوطي وقد سمى مختصره « الدر النثير » وكان الدر بهامش النهاية ثم افرده السيوطي وسماه : « التذييل والتذنيب على نهاية الغريب » . وهو موجود في آخر احدى نسخ النهاية بدار الكتب المصرية برقم (٢٠٦٤ حديث) وهو في سبع ورقات ومن التذييل نسخة ببرلين (١٦٦٠) .

وقد نظمت النهاية شعرا على يد ابي الفداء اسماعيل بن محمد بن بردس البعلي الحنبلي (٧٨٥هـ) ومنه نسخة ببرلين (١٦٥٧) باسم « الكفاية في نظم النهاية » .

ومن المؤلفات التي لم تشر اليها المراجع عدا حاجي خليفة(٧٦) في حديثه عن علم غريب الحديث والقرآن ونص عبارته : .. وموفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي المتوفى ٦٢٩هـ) في رد غريب الكندي الحمصي المار الذكر . والشيخ الموفق جدا كما ذكر نفسه(٧٧) انه كان قد الف كتابا ضخما يقع في مجلدات ضخام اسماه « تفسير غريب الحديث » اعتمد فيه على امهات كتب الغريب في الحديث الثلاثة لابي عبيد القاسم والخطابي ابو سليمان وابن قتيبة . ثم جرد منه الفاظه على ترتيب المعجم وعلى حسب ورودها في الكتاب فكان معجما مرد اسماه المجرد للغة الحديث(٧٨) الذي يقع في (٢٥٠ ورقة) مذيلة في حواش بسبب استدراك ما فات المؤلف . وقد قرئت عليه وقد عثرنا على خمس نسخ في دار الكتب المصرية ومكتبة السليمانية في تركيا . اشرنا نسخة من نسخة دار الكتب المصرية المذكورة .

ويبدو لنا ان هذا المعجم هو ثمرة حصاد الجهود اللغوية التي الفت قبل ذلك في مجمل حركة التأليف . التي كان لابد ان تتبلور الى بحث لغوي مستقل عن ذكر متون واسانيد مما يكون في صلب مهمة التأليف في علوم الحديث .

ويقع الكتاب في ثمانية وعشرين بابا مفهرسة على المعجم ا ، ب ، ت ، ث .. الخ يطول بعض ابوابها ويقصر البعض الآخر على حسب ما ورد من كثرة او قلة في اصل ما جرد منه في الكتاب الاصل .

ويبدو هذا الامر طبيعيا في التدارس العلمي ، فلو عدنا الى الوراء لوجدنا مصداق ما نقول فعلى سبيل المثال لا الحصر ان (الهروي) صاحب الغريبين اخذ عن الازهري ابي منصور وصاحب « التهذيب في اللغة » المعجم والحروف لدى المختصين وعليه اشتغل وبه انتفع وتخرج(٧٩) .

وتأثر الزمخشري بمنهج ابن قتيبة . ومن جاء بعد ابن الاثير تأثر به ايضا .

وقد تبع الخطابي منهج ابي عبيد وابن قتيبة واخذ عن كتابيهما وزاد(٨٠) .

وكان الاصمعي عبدالملك بن قريب والرياشي ابو الفضل (ت ـ ٢٥٧) من شيوخ ابن قتيبة .

وابن الدهان البغدادي النحوي محمد بن سعيد (٥٦٩هـ) والضرير مكي بن ريان (٦٠٣هـ) نزيل الموصل ، من شيوخ ابي السعادات ابن الاثير .

وغير ما ذكرنا كثير مما توفرت عليه كتب الغريب ومقدماتها ، ومراجع هذا البحث كافة .

ولعلنا لا نبعد عن القصد والمرام اذا قلنا ان لكتب الغريب هذه الاثر الواضح في الدراسات اللغوية وما الف من المعجمات ولقد رفدت تلك المؤلفات والمصنفات وما تعلق بها المعجمات بمادة

---

(٧٥) انظر النهاية ١/١٠ مقدمة المؤلف .

(٧٦) كشف الظنون ٢/١٢٠٣ .

(٧٧) مقدمة المؤلف والمجرد للغة الحديث : ١/١٠ .

(٧٨) صدر الجزء الاول منه وقد اكمل العمل في الثاني والثالث. نطمع ان ينشر في اقرب فرصة لينتفع به الراغبون .

(٧٩) انظر غريب ابن قتيبة / المقدمة ١/٦٦ . والوفيات ابن خلكان ١/٩٦ .

(٨٠) حاجي خليفة ٢/١٢٠١ .

غنية سرعان ما يكتشفها الباحث المراجع في المتقدم منها والمتأخر ومنها :

تهذيب الازهري لابي منصور (٣٧٠هـ) .
ومقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) .
ومحكم ابن سيدة (٤٥٨هـ) .

لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) فكتاب النهاية لابن الاثير مفرغ فيه كما تبين لنا في اثناء العمل في تحقيقنا لكتاب المجرد للغة الحديث) .

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي: احمد بن محمد : (٧٧٠هـ) وتاج العروس في شرح جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي المتوفى (١٢٠٥هـ) ولم تخل مقدمات هذه المعجمات من الاشارة الى كتب الغريب ومؤلفيها لانهم كما نعلم كانوا من العاملين في اللغة ايضا .

وهكذا ظل البحث والتأليف مستمرين من اجل ان يقف هذا العلم في مصاف علوم العربية الاخرى على مدى عشرة قرون بدأ فيها جمعا وبحثا بسيطا نشأ منسجما مع حاجات العصر ودواعيه ثم تطور فاستوى يعجب الباحثين الناهلين من العلم بصبر واناة دون تردد في ان يقدموا اعز ما يملكون ساعين غير آبهين ، بمر السنين في التأليف لخدمة هذه الامة ولغتها المجيدة ، واني لاجد في الاشارة اليهم والى مؤلفات في هذا البحث المتواضع بعض الوفاء والتقدير وما هو الا غيض من فيض من التقدير لهم ، ولما قدموه من اجل الوطن والامة والتقدم العلمي .

وان ما يقوم به الباحثون اليوم ، وما تتبناه الجهات المسؤولة لنشر تلك المؤلفات لدفع تلك الحركة ومواكبتها وتطلعها الى مستقبل علمي بفكر متبصر يحسب للزمن قيمته ليضع الامة في مقامها المطلوب بين الامم في العالم المتحضر فان الجهود الفردية في كل الجهود العلمية لتنخرط مساهمة في الخط العلمي العام لدعم حضارة الامة وبعثها من جديد .

مراجع البحث

الاعلام : الزركلي : خيرالدين ط : ٢ .

انباه الرواة على انباه النحاة : السيوطي : جلال‌الدين علي بن يوسف تحقيق محمد ابو الفضل ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

البرهان في علوم القرآن : الزركشي بدرالدين . تحقيق محمد ابو الفضل ط : ١ ١٣٧١ ـ ١٩٥٧ . البابي الحلبي، مصر .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ السيوطي ١٣٢٦ الطبعة الاولى / القاهرة .

تاريخ بغداداو مدينة السلام: احمد بن علي البغدادي ابن‌الخطيب. القاهرة ، الخانجي ١٣٤٩ ـ ١٩٣١ .

ترتيب القاموس المحيط ـ الاستاذ طاهر احمد الزاوي ـ الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ . مطبعة الرسالة : القاهرة .

تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ـ جلال‌الدين السيوطي . ١٩٥٩ ـ ١٩٦٦ .

تهذيب التهذيب : ابن حجر السقلاني ، ط : ١ \ النظامية في الهند ، ١٣٢٧هـ .

الجامع لاحكام القرآن : لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري الترطبي ، دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م .

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس : ابو عبدالله الحميدي محمد بن تاويت الطنجي القاهرة . ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٢م .

شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد ، مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ .

طبقات الشافعية الكبرى : تاج‌الدين عبدالوهاب السبكي ، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو ، ط : ١ ، البابي الحلبي / القاهرة .

طبقات النحاة لابن قاضي شهبة : ط : ١ ، مصر . حققه الدكتور محسن غياض ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤ ، النجف .

طبقات النحويين واللغويين : الزبيدي محمد بن الحسن ، تحقيق محمد ابو الفضل ، دار المعارف مصر .

غريب الحديث : ابن سلام : القاسم تحقيق محمد عبدالمعيد خان ١٩٦٧ ـ ١٣٨٧ / حيدر آباد / الهند .

غريب الحديث : ابن قتيبة ، تحقيق عبدالله الجبوري : مطبعة العاني ببغداد ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م \ ط ١ .

الغريبين : الهروي ، ابو عبيد أحمد بن محمد تحقيق محمود الطناجي القاهرة .

الفائق في غريب الحديث : الزمخشري ، جارالله محمود بن عمر : تحقيق محمد ابو الفضل علي محمد البجاوي دار الفكر ، بيروت .

فوات الوفيات : الكتبي ، محمد بن شاكر تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد / ١٠القاهرة .

الفهرست لابن النديم : طبعة القاهرة .

فهرست المخطوطات المصرية : فؤاد سيد / دار الكتب / ١٢٨٢هـ - ١٩٦٢م .

كتاب الكتاب : لابن درستويه ، تحقيق ابراهيم السامرائي وعبدالحسين الفتلي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت ١٣٩٧ - ١٩٧٧م .

كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : تصحيح وطبع محمد شرف‌الدين - طهران ١٩٤٧ - ١٣٧٨هـ بالاوفست مكتبة الرجيب ، بغداد .

لسان العرب : ابن منظور ، جمال‌الدين - طبعة دار صادر ودار بيروت ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ .

المجرد للغة الحديث : عبداللطيف البغدادي ، تحقيق فاطمة حمزة الراضي ، ط. الشعب ، بغداد . الاولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

معجم الادباء : الحموي ، ياقوت - مطبعة دار المأمون ، القاهرة / عيسى البابي الحلبي .

معرفة علوم الحديث : محمد بن عبدالله النيسابوري ، طهران ، ١٢٨٥ - ١٩٦٦ .

النهاية في غريب الحديث : ابن الاثير : مجدالدين ابو السعادات محمد الجزري ، تحقيق الزاوي والطناحي / ط : ٢ ، البابي الحلبي .

هدية العارفين في اسماء المؤلفين وآثار المصنفين : لاسماعيل البغدادي ، طبعة استانبول بالاوفست ١٩٥١ ط : ٣ .

الوافي بالوفيات : الصفدي ، صلاح الدين . تحقيق محمد بن عبدالله - محمد بن محمود باعتناء : هلموت ريتر : ١٣٨١هـ - ١٩٦١ . وطبعة ١٩٥٩ أيضا .

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، احمد بن محمد . تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ، لبنان .

❊
❊ ❊
❊
❊ ❊

دراسات في القضاء والافتاء في الاسلام

الخصائص الاساسية للقضاء
في العصور والبلاد الاسلامية

بقلم الدكتور

صلاح الدين الناهي

الاستاذ المتمرس بجامعة بغداد
ورئيس شرف جمعية القانون المقارن
العراقية

الفصل الاول

١ — كلمة تمهيدية :

اطلعت في العدد الاول من المجلد الثامن من مجلة المورد الغراء على مقالة « تيارات المستشرقين القضائي » للدكتور بدري محمد فهد المدرس بكلية الآداب بجامعة بغداد ، فحملتني قراءتها على الكتابة بعجالة وتمهيدا ، فقد صادفت مني ميلا قديما للكتابة في موضوع القضاء في الاسلام .

ومقالة الاستاذ فهد — لعمر الحق — منهجية جديرة بالتنويه والتعقيب ، فقد مهد كاتبها سبيل البحث لكل من سيسهم في التعقيب ، أو يدلي بدلوه في دراسة القضاء والتنظيم القضائي في الاسلام . وما أجدر هذا الموضوع بالتتبع والبحث والتمحيص والموازنة ومساهمة الحقوقيين والمؤرخين في دراسته مجتمعين ومنفردين نظرا لاختلاف وجوه النظر اليه وفيه ، ولدلالته على نمط العدل الاسلامي في التطبيق ونظرا لاهمية المقالة المذكورة واستثارتها الهمم ، ودعوتها للتعقيب ، فقد عن لي أن أراجع ما ورد في بعض كتبي ومقالاتي ومحاضراتي متفرقا في صدد خصائص القضاء والتنظيم القضائي في العصور الاسلامية ، وان أضيف الى ذلك أشياء أخرى لا تعدو في مقالتي هذه تلك الخصائص الاساسية العامة للقضاء المذكور ، وان انسق ذلك تنسيقا يجعل من هذا التعقيب والتصوير الجامع تمهيدا آخر متواضعا لا لدراسة القضاء وحده ، ولكن لدراسة صنوه الموسوم بالافتاء ، لان القضاء والافتاء توأمان — كما سنرى — ولسوف اختتم هذه المقالة بكلمة في فلسفة الشرع والقضاء الاسلاميين .

فان سنحت الفرصة واتسع صدر « المورد » فان لنا عودة ان شاء الله الى هذه الدراسات لتمحيص جوانب أخرى من الافتاء والقضاء والتنظيم القضائي في الاسلام نتناول فيها في مقالات متعددة :

١ — مبدأ تخصيص القضاء وتوزيع العمل القضائي (الاختصاص) بين محكمة القاضي وبين جهات أخرى للعدالة في ظل الاسلام على مر العصور في مختلف البلاد الاسلامية كاختصاص الشرطة بالقضاء الجزائي والحسبة بالرقابة على الاخلاق والسلوك (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) والمظالم بالشكوى من اعمال الجور والتعسف .

٢ — مشكلة الرجوع في القضية المقضية او نقضها والقيود التي ترد على ذلك والجهة المختصة بذلك .

٣ — ادارة القضاء ومبدأ الاستخلاف والنيابة وقضاء القضاة .

٤ — نظام الترافع والنظر في الدعوى منذ الارتفاع للقاضي حتى التسجيل وما يتصل بذلك من ضمان حق التقاضي والدفاع .

٥ — الخصائص العامة لنظام الاثبات (البينات) .

٦ ـ مؤسسة الافتاء في ماضيها منذ عصر الاجتهاد الحر حتى ظهور مشيخة الاسلام ، وفي حاضرها منذ انقراض الدولة العثمانية حتى يومنا هذا ، وصلة هذه المؤسسة بادارة الشؤون الدينية والتعليم الديني للاقليات المسلمة المعاصرة وبحقوق الانسان .

٢ ـ نقاط الاهتمام :

لقد أثار كاتب المقالة المذكورة نقاطا جديرة بالاهتمام ، فدعى لدراسة القضاء دراسة موازنة(١) (مقارنة) مع القضاء في الحضارات الاخرى ، وبداهة فان المقصود بذلك هو الموازنة بين النظام القضائي الاسلامي وبين النظم القضائية الاخرى في الحضارات التي تضاهي الحضارة الاسلامية في درجة التقدم الفكري والثقافي ، سواء تفوقت عليها تكنولوجيا ام لم تتفوق ، دون الموازنة مع الحضارات البدائية الاولى ، فان الموازنة انما تجري بين النظم المتقاربة في المستوى الحضاري ولا شأن للتكنولوجية في ذلك فيما لا يتعلق بشؤون التكنولوجيا وضروراتها .

ودعى كاتبنا لدراسة تاريخية واسعة المدى والنطاق لنظام القضاء ومعرفة تفاعل القضاء الاسلامي مع غيره من النظم ، وعلى حد تعبيره معرفة « ما افاده القضاء الاسلامي من الارث المحلي » .

وتثير هذه الدعوة قضايا متفرعة في مقدمتها صلة النظام القضائي الاسلامي بالنظم القضائية البيزنطية والساسانية والمصرية والعراقية ، التي كانت قائمة في البلاد التي استولى عليها الفاتحون الاولون من المسلمين ، ومع ان بعض الكتاب المعاصرين من العرب والفرنسيين(٢) روجوا للقول بتأثر النظام القضائي الاسلامي بتلك النظم فان هذه الدعوى لا يمكن التسليم بها كما نوهنا مرارا ، لعدم ثبوتها تاريخيا بالنسبة لجوهر النظام القضائي في الاسلام والاسس العامة التي تحكمه نشأة وتطورا وفي مقدمتها كون الشرع الاسلامي ناسخا لما قبله(٣) ، والمبادىء التي قام عليها العدل الاسلامي ، ولثبوت انتقال الاسلام الى الاقاليم المفتوحة برسالة تشريعية متكاملة ، كان لها اليد العليا على شرائع البلاد المفتوحة واعرافها ، الغاء ونسخا وتقدما ، ونظام مرن يستند الى سلطة واسعة في الاجتهاد ومصادر تشريعية مرنة وعادلة ومبادىء واحكام عادلة وغائية تنطلق من مراعاة مصالح المكلفين بالشرع انفسهم ولا تتعثر باشكال جامدة وطقوس غيبية ، فاغناه كل ذلك عن الاستعارة من النظم الاجنبية ، سواء في مضمار القواعد التنظيمية ام في نطاق القواعد الموضوعية .

وبالرغم من تسليم الاستاذ ميبه بان للقاضي المسلم سلطة اجتهادية واسعة نظرا لضيق نطاق السلطة التشريعية التي للخليفة في نظره ، لكون القرآن هو الشرع الالهي ، فقد انطلق في نظرته لمنشأ النظام القضائي في الاسلام الى التذرع بالنقد الاوربي الذي زعم له السلامة في المنطق (ص٦٨٨ بند ٨٤٩ في مقدمته) وعلى حد منطقه هذا اشار الى الرواية الاسلامية القائلة بان الرسول والخلفاء لم يكن لهم قضاة ، باسلوب يصور هذه الرواية تصويرا مسرفا يضفي عليها الجدية وينسى انها ليست بالمسلمة في معترك مختلف الروايات في هذا الصدد فكيف ساغ له التغاضي عن عرض وجهة النظر الاسلامية كاملة ؟ أليس في منطق النقد الاوربي ان تستعرض مختلف الروايات المتنازعة ، وصحة كل فريق وأسانيده وتعليلاته ، وكيف تجاهل طبيعة التنظيم القضائي في فترة الرسالة وكون ذلك التنظيم فيها لا يعدو المنطلق وبداية عهد القضاء بالنشوء والتحول الذاتي الداخلي ، لا بالاستناد الى عوامل خارجية ، فقد نسخ الاسلام نظام التحكيم الجاهلي الكهنوتي الغيبي الذي كان يستند في التمويه على أساس من السجع وزعم الاتصال بالغيب ونقل ارادة الالهة ، فلم يسع الاسلام سوى القضاء المبرم على ذلك الطراز من القضاء بالغاء سلطة الكهنة والسجع في هذا الصدد واعلان التحكيم الالزامي بجعل التحاكم للرسول والتسليم بما يقضي فيه بين المتنازعين طواعيه مع جعل الارتياب في ذلك كفرا ومروقا من الايمان ، وسرعان ما تحول التحكيم الالزامي الى ولاية قضائية تامة بالاستناد الى عموم الايات في هذا الصدد والى رسم الرسول لقضاته المعالم الاساسية لمصادر القاعدة الشرعية واقراره الاجتهاد القضائي الجاد والعمل بالظاهر وبسط احكام الاثبات فمهد السبيل لكل تطور ذاتي لاحق .

ولقد ثبت ان هذا النظام الاصيل الذي يرجع في شكله العام لاعراف العرب قبل الاسلام وفي مبادئه واسسه لسماحة الشرع الاسلامي ثبت لاعراف البلاد المفتوحة التي وجدها في الاقاليم المفتوحة غارقة في التقاليد الطبقية الظالمة المنافية لمبدأ المساواة الاسلامي ، وفي البدائية الطقوسية ، فنقاها من تلك الشوائب وهذبها واخضعها لمبادئه العادلة ، وصهرها في بوتقة الشرع الاسلامي ، فلم يسلم القضاء الاسلامي بالاساليب البدائية في الاثبات كالامتحان بالنهر او بالنار او استرقاق المدين بالدين استرقاقا مؤبدا او موقتا ومتعديا الى

زوجته واولاده او اخضاع العقود لطقوس دينية وشكليات فاقدة المعنى والجدوى ، ولكنه اخضع كل ما صادفه من عرف لمبادىء الشرع الاسلامي وعدالة قضائه فصاغه صياغة نفت عنه او شـوائبه القديمة وابرزته في ثوب اسلامي خالص من تلك الشوائب ، وتطور النظام القضائي بدوره من بساطته الاولى في ظل نظام التحكيم العربي الجاهلي تطورا تلقائيا عملا بقانون الضرورات ومراعاة احوال التغير المطرد في مختلف الظروف والاعصار ومبدأ تخصيص القضاء الذي كان من اقدم المبادىء التي طبقت في التنظيم القضائي وادت الى تنـوع الاختصاص المسمى في المصطلح الاسلامي (بالعمل القضائي) .

ولقد دعى الاستاذ فهد ايضا الى دراسـة مصادر القواعد الشرعية (ادلة الاحكام في مصطلح الاصوليين) لمعرفة ما بذله القضاء من جهد لتطوير احكام الشرع وقد حفلت كتب اصول الفقه بهذه المباحث كما عالجتها بعض مصنفات القضـاء الاسلامية .

وتمخضت جهود المسلمين عن افساح المجال للفقهاء المجتهدين في العمل بالراي والاستحسان والمصلحة المرسلة واعمال العقل والعدل ، على نحو لا يدع مجالا لتخلف الشرع عن الركب مهما طوى الزمن من ابعاد اما فلاسفة الشرع الاسلامي فقد سلموا بالمصالح المعتبرة اساسا للتشريع وتصدوا لدعوى غلق باب الاجتهاد بالتنفيد ورحبوا بالسياسة العادلة وشجبوا الظالمة .

وجميع هذه النقاط اساسية ومهمة وجديرة بالعناية والدرس فيجدر بنا ان نقول فيها ما يناسب المقام ونبدأ بقضية الموازنة .

٣ ـ الموازنة منهج في البحث :

فاما الموازنة بين الشرائع والنظم فدراسة تمت في الغرب الاوربي منذ اكثر من قرن حتى عرفت بعلم القانون الموازن وبالموازنة بين الشرائع ، فهي منهج في البحث موضوعه الشرائع والنظم القانونية المعاصرة .

ومن المعروف ان هذا العلم هو في الدرجة الاولى مكرس للموازنة بين الشرائع والنظم القانونية، وانه منهج استعراضي ولذا فانه كما يتسع لاستعراض النظم القائمة يتسع ايضا لدراسة تاريخ النظم ولدراسة فلسفة القانون . وان الغرض منه متنوع يقتصر طورا على الوصف ويصل طورا حد المفاضلة بعد بيان الاضداد والمحاسن(٤) .

وان تطبيق هذه الدراسات على القضاء والافتاء في الاسلام مما يتسع له علم القانون الموازن ، الذي قسم الشرائع الى عوائل (انماط) فجعل الشريعة الاسلامية نمطا قائما بذاته له استقلاله الـذاتي وتطلعاته ، الى جانب ماضيه الفني ومستقبله الملهم ، ولقد كان للشرع الاسلامي قديما فضل الريادة في دراسات القانون الموازن فيما ترسمه الفقهاء من بيان الخلاف بين المذاهب وحملتهم ظاهرة الخلاف محملا توفيقيا روعيت فيه مصلحة الجماعة وعزيمة المكلف واحتمالات التقدم والنتول كما يتضح لمن اطلع على اراء الشعراني في مقدمتـه للميزان وابن هبيرة في الافصاح . كما ان بعض مفكرينا القدماء لم تقتصر جهودهم على هذه الموازنة الداخلية بل سجلوا قصب السبق للموازنة بين الشريعة الاسلامية في جملتهـا وبين ما عاصرها من اعراف وشرائع كما فعل البيروني في موازنته بين الشريعة وبين اعراف الهند في كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة وكما فعـل الفيلسوف العامري في موازنته بين الشريعة الاسلامية وبين شرائع الفرس(٥) وستنجلى الدراسة الموازنة لنظام القضاء الاسلامي عن خصائص تفرد بها كنظام مشاورة القضاة في مجلس القاضي وخارجه ، ذلك النظام الذي عمل به منذ عهد مبكر ، وكان له فضل كبير في تمكين القضاء من مواصلة العمل الاجتهادي الخلاق ، ومن الجمع بين النظر وبين العمل ، ولقد كتبت في هذه الصدد في مقدمة كتابي الموسوم باهم القرارات والاجتهادات القضائية (ص٤) انه « كان لقضائنا الاسلامي في عصر الاجتهاد المطلق القـدح المعلى في الاجتهاد وتطوير المبادىء التشريعية التي تضمنتها آيات الاحكام والاحاديث والسنن ، وانبرى الفقهاء المجتهدون لاولئك القضاة نقدا ومناظرة(٦) . فاثمرت تلك المباريات والجهود المجردة عن الاهواء ضربا من التعاون الوثيق بين الفقه وبين القضـاء يتجلى فيها صنفه ابو يوسف من رسالة في بيان اختلاف ابي حنيفة الفقيه المقدم في عصره ، وفي كـل العصور من بعده ، وابن ابي ليلى فقيه الكوفة الشهير في ذلك العصر وقاضيها ، ويتجلى في اقرار الفقهاء باحضار القضـاة الفقهـاء في مجلس القضـاء ، واستشارتهم فيما يرفع اليهم من الخصومـات والدعاوى .

ولربمـا خطـر للاذهـان ان مشاورة القضاة شبيهة بنظام المحكمين المسمى « بالجورى » في النمط الانكلي السكسوني ، وهذا وهم ينبغي التنبيه عليه ، فان المحكمين في الجورى ليسوا من الفقهاء وانما هم من عامة النـاس ، يطلب اليهم القاضي استماع استجواب المتهم للبت في البراءة او الادانه لا في تحديد

حكم القانون ومعرفته فان ذلك موكول للمحكمة وانما تقتصر مهمة الجورى على النطق بالحكم على المتهم ايجابيا اوسلبيا ولذا وجب تحليفهم ، لان لهم مساهمة في الحكم ولاتقتصر مهمتهم على المشورة وعلى ذلك تجمع معاجم اللغه الانكليزيه(٧) .

٤ ـ عدم تقليد مذهب بعينه في القضاء

ولقد ذكر الاستاذ فهد في مقالته (ص١١ عمود٢) ما يفهم منه ان قاعدة عدم الزام الحكومة للقضاة بالسير على مذهب معين كانت قاعدة عامة على مر العصور واشار في ذلك الى كتابة المرسوم بتاريخ العراق في العصر العباسي الاخير(ص٢٢٨ منه) والواقع ان الامر لم يكن على هذا النحو من الاطلاق فقد مر استقلال القضاء الاسلامي في الاجتهاد بمرحلتين مرحلة الاجتهاد المطلق ، ومرحلة الالتزام بمذهب معين دون غيره يتوسطهما مرحلة متوسطة بين الاستقلال وبين الاتباع وثمة روايات تاريخية تؤرخ لظهور قاعدة الزام القضاء والافتاء بمذهب معين في بعض الدول الاسلامية كدولة الاندلس الاموية التي انتقلت من مذهب الاوزاعي الى العمل بمذهب مالك انتقالا رسميا بامر الخليفة الاموي هنالك(٨) وعندما اعتنق المأمون الاعتزال رسميا فرضه على قضاته كما هو مشهور .

ولقد قلنا في الجزء الاول من روضة القضاة (ص ٥) ان من مزاج العصر العباسي منذ ان استقل في مختلف الاقاليم الاسلامية دول الطوائف والمتغلبين من الامراء والسلاطين من بويهيين وسلاجقة الخ ، كان يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف في اطار الخلافة العباسية بمذهب تعتنقه الدولة وتتعصب له ، فاما الدولة الفاطمية فاستقلالها عن الخلافة العباسية معروف ، فقد كانت المنافسة بين تينك الخلافتين تستند الى منازعة كل منها الاخرى في الشرعية ، والوجود والسلطان .

ولذا فقد كان من الطبيعي ان ترسم الخلافة الفاطمية لنفسها مذهبا وقضاء لاتدين فيهما بما عليه العمل في ظل الدولة العباسية من مذاهب يعمل بها في القضاء ، ومع ان بعض الفقهاء صاغ من القواعد مايقضي باستقلال القاضي في قضائه وتحرره مما يفرض عليه في عقد توليته من اتباع مذهب بعينه فان بعض المذاهب الزم مقلديه بالتقاضي لدى فقهاء مذاهبهم ، والاعراض عن قضاء الدولة ، ويمكن ان يعلل ذلك بتزعزع الثقة بشرعية الدولة التي لايتوفر فيمن يتولى الولاية العامة العظمى فيها شروط الامامة التي يشترطها ذلك المذهب(٩) .

وبالرغم من شيوع التقليد المذهبي ورضوخ القضاة لواقع التقليد فقد بقي الفقه يؤكد عنصر الاجتهادمحاولا تحرير القضاة من ربقه التقليد ، ومقاومة السياسه الرامية الى تكريس تقليد مذهب دون غيره في العمل القضائي ، وفي هذا يقول الماوردي ان شرط الامام المولى على المولى في عقد التقليد شرطا عاما بتقليد مذهب بعينه دون غيره «كان هذا الشرط باطلا ، سواء كان موافقا لمذاهب المولي او مخالفا ، لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد » (ادب القاضي للماوردي ١ ـ ١٨٧) .

٥ ـ مدى ولاية القضاء

لقد كان القضاء الاسلامي حاملا للواء العدالة الاسلامية واللغة العربية في مختلف بقاع الاسلام الى عهود قريبة ، فكانت العربية لغة القضاة والقضاء ، وان ابيح للمتقاضين الاعراب عن مطالبهم ودفوعهم بلغاتهم ، وكان القضاء موئل العدالة الاسلامية والمدافع عنها ضد الطغاة ، فكانت له صولات في حماية حقوق الانسان والضعفاء والزام الدولة ورجالاتها بحكم الشرع وكانت ولاية القاضي تشمل الافراد العاديين واكبر رجالات الدولة ابتداء من الخليفة ، فكان الخليفة يقاضي على قدم المساواة مع افراد الشعب عند الارتفاع بشكوى عليه ، ولو من حمالين وكانت تقاليد الاسلام تقضي بان يحضر الخليفة مجلس القضاء عند الشكوى عليه حضورا عاديا لا تحفه مراسيم التبجيل والتعظيم(١٠) ونظرا للمثل العليا المنوطة بالقاضي في ادب الاسلام فقد حاسب المؤرخون القضاة حسابا عسيرا فسجلوا عليهم سلوكهم الشخصي والمهني واشادوا بعدالة من عدل وكان صلب العود في الحق ، وشهروا بمن ظلم وارتشى ، وقد كان الغالب على مؤسسة القضاء الاسلامي حسن السمعة بين معاصري المسلمين من معتنقي الاديان الاخرى ، ولذا فان الدويلة اليهودية التي قامت في بعض ديار الترك في العصر العباسي جعلت المحكمة الاسلامية مرجعا للفصل فيما يشكل على سائر محاكم الملل الاخرى التي قامت في ظل تلك الدويله(١١) .

ان تقدير القضاء الاسلامي يثير قضية استقلاله والضمانات التي كانت تتكفل له بذلك الاستقلال او تقصر عن كفالته ، واوجز ما يقال في هذا الصدد ان ولاية القضاء كانت جزءا من الولاية العظمى(١٢) فكان لولي الامر من خليفة او سلطان ان يقلد القضاة

ويعزلهم ، وان يقيد عملهم بما يراه من القيود الزمانية والمكانية ، ومن حيث الموضوع ، ومع ذلك فان مبدأ اجتهاد القاضي كان اكبر ضمانة تتكفل باستقلال القاضي ، فقد كان للقاضي ان يجتهد ولا يتبع مذهب من قلده ، ولم يعر الفقهاء اهمية لاشتراط تقليد مذهب بعينه(١٣) ، وحين خضعت بعض الاقاليم الاسلامية لدول غير مسلمة بعد غزوات المغول شرط الفقه على من يتولى القضاء ان يشترط على مقلده القضاء عدم التدخل في عمله القضائي(١٤) . ومن الضمانات التي كانت تتكفل باستقلال القاضي في عمله تلك الصفات التي لو توفرت لقاض لما اخذته في الحق لومة لائم ، ومع ذلك فان الضمانة الشخصية على اهميتها ليست من القوة والحياد كالضمانة الموضوعية التي تتجلى في النص على عقوبة التدخل في عمل القاضي وليس ثمة ما يحول بين القاضي وبين تاديب من يتدخل في عمله او بينه وبين رفع الامر الى من قلده القضاء(١٥) وقد كان بعض القضاة — كما اشرنا — يشترطون على من يقلدهم العمل ان يطلق لهم حرية القضاء على حاشية الامير وبطانته فكان ذلك الشرط يضمن لهم حرية التصرف في عملهم القضائي وتحقيق مبدأ المساواة على اتم وجه(١٦) .

٦ — مركز القاضي والقضاة

لقد كان القضاء الاسلامي في عصور طويلة يتمتع باخطر مركز بعد مركز الخلافة ، ولذا كانت دراسة تاريخه من الامور المتعة والجديرة بالبحث ، لانها قمينة بان تكشف لنا الكثير من طبيعة نظام الحكم في الاسلام في جملته ، وعن نوع من الديمقراطية والعدالة حاول الاسلام المحافظة لتحقيقهما بالقضاء ، واكد فيهما على العدل والمساواة امام الشرع ، وعلى سيادة الشرع على المكلفين حكاما ومحكومين ، وعلى التزام القضاء الحياد بين المراكز والحقوق مع مراعاة المصالح المعتبرة والعمل بالاصلح والاوفق والاحوط ، كما يستفاد من حكم الاعتذار في آخر باب الاجارة من كتاب بدائع الصنائع للكاساني ، دون التزام السلبية او الاحتناء امام الارادة الفردية ، بدعوى سلطان الارادة ، فسطر بذلك انبل ماترمت الى تحقيقه الثورة الفرنسية من حقوق الانسان ، قبل أن تولد تلك الثورة وان تسطر فلسفتها التي انحرفت نحو الفردانية ، خلافا للشرع الاسلامي الذي عرف بميوله الاجتماعية الاشتراكية الموفقة بين حاجات الحياة الفردية في اطار المجتمع والمصلحة العامة ، ولكن الفقه الاسلامي اناط بالقضاة مهمة النضال في سبيل هذه المبادىء وبعض القواعد الموضوعية الاساسية(١٧) دون رسم معالم اجراءات محددة مضمونة الجوانب ، اللهم باستثناء حق القاضي في تفتيش السجون واطلاق سراح المسجونين ظلما(١٨) وهو حق بالغ الدلالة في احاطة الدين الاسلامي حقوق الانسان بضمانة اساسية تحول دون التعسف في الاتهام(١٩) .

ولقد اشار الاستاذ ايان الى الصلة الوثقى بين القضاء الاسلامي وبين السلطة التنفيذية وتبعية القضاء للسلطة المذكورة تبعية جعلت منه اداة طيعة اصابع هذه السلطة ورغباتها رغم محاولاته الاستقلال عنها ومع ذلك فان هذا القول لا يصدق في جميع الاحوال ، اذ كان على القضاة ان يكافحوا في سبيل العدل واحقاق الحق والشرع ، وكانت صيغ بعض مناشير تقليدهم القضاء تتضمن تعهد موليهم القضاء باحترام اقضيتهم وخضوع الجميع لها من الامير وحاشيته الى اقل الرعية شأنا . وتشدد الفقه في صفات القضاة وانواتهم ، وحين ضعف القضاة انيط الرجاء بنظام المظالم لردع الطغاة عن الفساد والحيلولة دون الاستهانة باحكام القضاة وحقوق الافراد ، ولا تعوزنا الامثلة على ذلك

ومما يتصل بتاريخ النظام القضائي الاسلامي ظهور نظام قاضي القضاة في الدولة العباسية وتحديد مهمته ومنشئه ثم ظهور مثل هذه المؤسسة في عاصمة الفاطميين مع ظهور قاضي الجماعة في اموية الاندلس وحرص دول الطوائف على تحقيق استقلالها القضائي مع حرص بغداد العباسية على سيادة قضائها

٧ — تعقيب وتتمة

ويحسن ان نشير قبل اختتام هذا التعقيب اتماما للجهد الكبير الذي بذله الاستاذ فهد — الى الامور الآتية :

١ — اشار الى شرح عمر بن عبدالعزيز بن مازه المعروف بحسام الدين الشهيد على ادب القاضي للخصاف (ص٢٧ ج١) وفاته ان يشير الى ان هذا الاثر قد حققه الاستاذ محي الدين هلال السرحان وطبعه في اربعة اجزاء في سلسلة مطبوعات وزارة الاوقاف العراقية وبذل في اخراجه جهدا محمودا .

٢ — اشار الى النسخ المخطوطة لكتاب ادب القاضي للخصاف (ص٢٦ ج١) وثمة نسخ اخرى احداها قديمة في مكتبة بروسة (بورصة كما تنطق في التركية الحديثة) .

٣ — اشار الى الورد البسام في رياض الاحكام للشيخ عبدالعزيز بن الحاج ابراهيم التميمي

(ت ١٢٢٣هـ) المطبعة التونسية ١٣٤٥هـ . وهو على مذهب الاباضية .

٤ ــ الديوان او ديوان المشايخ تاليف جماعة من مشايخ الاباضية في حربه(٢٠) (٦اجزاء صغار او ثلاثة كبار) وهو في المذهب الاباضي طبع منه في مصر طبعا حجريا كتاب الطهارات فقط .

٥ ــ نظم الديوان لناظمه الشيخ محمد بن سلمان بن ادريس ، مطبوع .

٦ ــ المجلة (مجلة الاحكام العدلية) التي شرعت في عصر التنظيمات من طرف الدولة العثمانية ولها عدة شروح اهمها شرح سليم رستم باز وشرح علي حيدر وشرح بالتركية للمرحوم ابو العلا ماردين.

٧ ــ الجواب الحسن في القول لمن للشيخ القاضي عطاءالله بن يحيى الشهير بنوعي زادة المتخلص بعطائي مخطوطة كتبت بخط المصنف سنة ١٢٧٦هـ وهي بحوزة الدكتور شوكت عليان .

٨ ــ ثمة كتب قديمة في القضاء وفي فن كتابة الوثائق لم يشر اليها وحيث انها قد نشرت حديثا ولم يتسع وقت الباحث الفاضل لها فاني اشير الى بعض ذلك ولعل معقبين اخرين سيشيرون الى غيرها .

(١) ياقوتة الحكام في مسائل القضاء والاحكام ، تاليف عبدالحفيظ بن الحسن العلوي . من مطبوعات الخزانة الملكية (السلطانية) في المغرب(٢١) .

(٢) ادب القاضي لمحمد بن عمر السفري (ت٩٥٦)(٢٢) .

(٣) جواهر الكلام في الحكم والاحكام لاحمد بن عبدالملك المحتسب(٢٣) .

(٤) الشروط الصغير مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير للامام ابيجعفر احمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ (جزءان) تحقيق روحي اوزجان (رسالة ماجستير ، بغداد من مطبوعات ديوان الاوقاف العراقية (وزارة الاوقاف الان) .

٩ ــ في التركية (العثمانية والحديثة) مراجع لبحث تاريخ القضاء في تلك الدولة وعلى الاخص في عصر التنظيمات الذي نشطت فيه تلك الدولة للاصلاح والتشريع الوضعي رغبة في التظاهر بمظهر التجديد والانبعاث ومن المراجع التي تحسن الاشارة اليها في هذا الصدد :

(١) كتاب « تورك حقوقي تاريخي » اي تاريخ الحقوق التركية للاستاذين جوشكون اوج ــ اوق واحمد مومجي . ط ١٩٧٦ .

(٢) كتاب « تنظيمات » اصدرته وزارة التربية الملية سنة ١٩٤٠ . استانبول . وقد تضمن بضع مقالات عن عصر التنظيمات .

(٣) تنظيمات ، لمؤلفه انكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة آيده دوز . من نشريات جريدة مليت .

(٤) تنظيمات وعدلية تشكيلاتي لمصطفى رشيد بلكه ــ صاي . مقالة في كتاب تنظيمات لوزارة التربية الملية .

(٥) توركية وتنظيمات تاليف انكلهاردت(بالفرنسية) ترجمة على رشاد (استانبول ١٩١٢) .

ان الاشارة الى ما كتب في التركية العثمانية والحديثة من ابحاث في القضاء والافتاء ونظام التعليم في المدارس وجامعة السليمانية التي انشاها السلطان سليمان القانوني (الامجد في مصطلح الاوربيين) واثر كل ذلك في تخريج العلماء والقضاة والمفتين وتطور مؤسسة قضاء القضاة الى مؤسسة مشيخة الاسلام(٢٤) ثم في الاصلاح التشريعي ونظام الحكم في عصر التنظيمات يلقي اضواء قوية على فترة طويلة انسلخت فيها الدولة العثمانية عن التنظيم الاداري والقضائي الاسلامي الى تكلف النظم الادارية والقضائية الغربية بعد عصور طويلة تلقت فيها الشرع الاسلامي ونظاميه القضائي والافتائي على نحو ما كان متعارفا ومرسوما في الدول والسلطنات الاسلامية التي تقدمتها ، وعلى الاخص دولة سلاجقة الاناضول ولقد ازدهر النظام القضائي الاسلامي في الدولة العثمانية في باديء الامر نظرا لعناية كبار السلاطين العثمانيين بامر «المدارس» وتعهدها بالتوجيه والدعم والاشراف والرقابة بغية تمكنها من تخريج من تمس اليهم حاجة الدولة للعمل في القضاء والافتاء والمشورة . فلما تزعزعت برامج الدراسة والتدريس، وانحط مستوى تلك المدارس ، انحط القضاء والافتاء في تلك الدولة التي كانت في عصرها اكبر دولة اسلامية يحسب لها حسابها في قيادة العالم الاسلامي ، وزاد الطين بلة تعصب الدولة العثمانية للمذهب الحنفي في العملين القضائي والافتائي ، فلما ظهرت الدعوة لاقتباس النظم القانونية من الغرب الاوربي ، ومن فرانسة على وجه الخصوص ، في عصر التنظيمات ، لم يصمد النظام القضائي الاسلامي لتلك الدعوة التي كانت تستند الى مصالح الدول الغربية الصناعية التجارية والجاليات التجارية المتمتعة بامتيازات استثنائية فقد كانت تلك المصالح

بضـايقهـا فلسـفة التشـريع الاسـلامي التي تحظر الاستغلال والغرر والتعامل بالمجهول والمعدوم وتضيق من نطاق سلطان الارادة (٢٥) . وكان ذلك السلطان قد بلغ يومئذ في التشريع الفرنسي والفقه الغربي ذروة المجد والانتشار تحقيقاً لمصالح الطبقة البرجوازية ، البورجوازية . القائمة ، تلك المصالح التي كانت وراء تدخل الدول الغربية في شؤون الدولة العثمانية (٢٦) .

وهكذا تراجع المشرع العثماني امام تلـك الضغوط البوجة التي كان يعانيها في الداخـل والخارج . فشرع « الخطوط » الدستورية المقررة لمبادىء الحرية والمساواة . وظهرت المحاكم النظامية المدنية منها والتجارية وتقاصرت محكمة القاضي ، فورثت البلاد العربية المنسلخة من الدولة العثمانية تلك الخطة المتنكرة للتراث الاسـلامي ، فضيقت الخناق بدورها على المحاكم الشرعية وعدلت عن نظام القاضي الفرد الى نظام المحاكم المتدرجة وطرق الطعن .

١٠ـ والى جانب ذلك ففي الفارسية بعض المقالات الحديثة في القضاء منها : . .

١ـ مقالة بعنوان « دادگستری در ایران از صدر اسلام تا آغاز مشـروطیت » اي القضـاء في الاسلام منذ صدر الاسلام حتى بداية المشروطية بقلم الاستاذ محمود خضائلي في العدد (٢٦) من مجلة كانون وكلا (ص ٢٦ ـ ٣٥) .

٢ ـ استقلال قضائي ومصونيت قضائي در اسلام « اي استقلال القضاء وحصانته في الاسلام » . وهي عبارة عن ترجمة لرسالة الامام علي الى مالك بن الاشتر النخعي . مجلة كانون وكلا (ع ١٢٢) س ٢٥ ص ١٥ ـ ١٦) نقلا عن نهج البلاغة .

٣ ـ وثمة ندوة قضائية خاصة بالقضاء في ايران وردت الاشارة اليها في مجلة كانون وكـلا (ع ١٢٤ ص ١٦ ـ ٢٨) بعنوان كنفرانس عالي قضائي .

ومقالة بعنوان قطعنامه كنفرانس عالـي قضائي .

٤ ـ مقالة عن الديوان العالي الايراني بعنوان هيأت عمومي ديوانعالى كشـور بقلم فتح‌الله ياردى في المجلة نفسها (ص ٤٠ ـ ٤٥) .

١١ ـ ما صنف بالفرنسية في القضاء الاسلامي :

لقد اسهم المستشرقون والباحثون في اللغات العربية في الكتابة عن النظام القضائي في الاسلام . ومن اهم ما كتب في الفرنسية في هذا الصدد .

١ ـ التنظيم القضائي في بلاد الاسلام لاميل تيان وهو كتاب قيم في جملته لولا ما شابه من اسراف في زعم ان القضاء الاسلامي مدين في نموه وتطوره لما كان سائداً في البلاد التي انتزعها المسلمون من الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية من نظم قضائية . وان سـلطة الرسول القضائية في الاسلام لم تكن ذات خطر كبير بالرغم من التشريع القرآني بصددها ، وانها لم تعد حدود التحكيم الاتفاقي غير الملزم للمتقاضين بالرجوع الى سلطة الرسـول او خلفائه في التقاضي ، ولا للنبي وخلفائه في الحكم بين المتقاضين .

ولقد حاول جاهداً ان يثير الشكوك في ما انتهت اليه نظرية الاسلاميين في حدود السلطة القضائية في الاسلام ليثبت زعمه القائم عن فهم مضمون الآيات القرآنية التي نزلت في وجوب رجوع المسلمين للرسول عند تشوب التشاجر بينهم وان ذلك الرجوع لا يلزمهم ابتداء فحسب وانما يلزمهم ايضا انتهاء بالتسليم بعدالة ما يقضي به الرسول بينهم من اقضية تسليماً لا تشوبه شائبة شك لقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شـجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا ممـا قضيت ويسلموا تسليما » (٢٧) فاية حجة تسند زعمه ان ولاية الرسول وخلفائه لم تعد التحكيم الرضائي ؛ ولقد اعترف هذا الكاتب مع ذلك باصالة النظام القضائي في الاسلام فوقع في تناقض بين مزاعمه وبين اعترافه هذا .

٢ ـ مقدمة في دراسة التشريع الاسلامي لطيب الذكر الاستاذ لوي مبيه . مجموعة سيرى ١٩٥٣ وقد انبرى هذا الاستاذ لنقد من تقدمه من المستشرقين في دراسة الشريعة الاسلامية نقداً لاذعا فطعن في صميم منهجهم ونسهد باصالة التشريع الاسلامي (٢٨) وخص القضاء بالفصل السادس من كتابه (ص ٦٨٣ ـ ٧٨٣) وان تاثر بنظرية اميل تيان وشابت آراءه بعض الهنات التي يشفع لها تشبثه بحسن القصد وتحري النهج السوي في البحث .

٣ ـ ليفي بروفنسال . اسبانيا المسلمة في القرن العاشر . نظم وحياة اجتماعية . باريس ١٩٣٢ .

٤ ــ كولان وليفي بروفنسال . وجيز في الحسبة . باريس ١٩٢١ .

٥ ــ هنري برونو وفودفروى ديموميين . كتاب القضاء (الحكام) للونشريشي رباط ١٩٢٢ .

٦ ــ او . بيسله . القضاء والمرافعات والاثبات في الاسلام وفقا للمذهب المالكي : الدار البيضاء .

٧ ــ القضاء في الشرع الاسلامي لمعروف الدواليبي، مع مقدمة د. ماسينيون : باريس ١٩٤١ .

١٢ ــ مراجع لدراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة :

ان دراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة مع غيره من النظم القضائية ينبغي لها :

١ ــ الالمام بمبادىء هذا الفن من فنون البحث الذي سبق ان اشرنا الى كونه منهجا من مناهج البحث والموازنة بين النظم والشرائع ومما صنف في هذا البحث في العربية كتابان جامعان هما .

٢ ــ اصول القانون المدني المقارن لرمبلت وسيدنجا الاستاذ الدكتور عبدالمنعم البدراوي . مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٦ .

٣ ــ كتاب النظرية العامة في القانون المقارن وعلم الخلاف للدكتور صلاح الدين الناهي .

٤ ــ وصنف مؤخرا كتاب القانون المقارن والمناهج القانونية الكبرى المعاصرة للدكتور عبدالسلام الترمانيني الاستاذ بكلية الحقوق والشريعة بجامعة الكويت؛ وقد نوهنا به في مقالة انتقادية في سلسلة مقالاتنا الموسومة بكتبوا فأجادوا .

وليس في وسع الباحث القيام بدراسة موازنة جادة دون الالمام بمبادىء هذا الفن من فنون البحث بالرجوع الى امثال هذه المراجع ومعرفة اهداف هذا المنهج واساليبه ومصطلحه، ومع ذلك فقد وجدت طلبة الدراسات القانونية العليا في العراق يقتحمون هذا الميدان مع ان اكثرهم لا المام له بهذه الحقائق ؛ ولقد سعى لجامعة بغداد ان جعلت هذا العلم فرعا من مناهج الدراسة العليا في القانون لمدة قصيرة كلفت فيها بتدريس هذه المادة ثم حذفت مع اننا كنا نؤمل تأسيس هذه الدراسة وتنويعها لتكون معاهدنا الحقوقية في طليعة معاهد العالم العربي في امثال هذه الدراسات الاساسية في الثقافة القانونية فلا يسعنا سوى تسجيل هذه الحقائق املا في معاودة النظر في ذلك .

٥ ــ الاطلاع على التنظيم القضائي للانماط الشرعية التي تجري الموازنة فيما بينها وبين النمط الاسلامي، والرجوع في ذلك الى ما كتب في اكثر من لغة بصدد التنظيم القضائي في مختلف البلاد التي تحكمها الانماط القانونية الموازن بينها . وبصدد المرافعات وطرق الاثبات ومصادر القاعدة القانونية . واسلوب الاستنباط وكيفية صياغة المبادىء الجديدة في ظل حياة متغيرة الظروف، والضرورات والحاجات ، وضرورات متسعة الافاق(٢٨) .

ومع ان بعض فقهاء القانون او المختصين المعاصرين من العرب تطرقوا فيما كتبوه وصنفوه في المرافعات والتنظيم القضائي السائد القضاء الاسلامي فان ما صنفوه وكتبوه في هذا الصدد لم يزل حتى الان بعيدا عن الدسامة ؛ لا يعدو الاشارات العامة ، وللفائدة نشير الى ما صنف من تلك الكتب :

١ ــ الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية للدكتور صلاح الدين الناهي . سنة ١٩٦٢ج١ ص٣٢ ــ ٤٤ .

٢ ــ شرح احكام المرافعات للدكتور سعدون ناجي القشطيني . (ج١ ، ط٢) بغداد ١٩٧٦ .

٣ ــ محاضرات في المبادىء الاساسية للتنظيم القضائي في البلاد العربية الدكتور توفيق الشاوي سنة ١٩٥٧ منشورات معهد الدراسات العربية العالية .

٤ ــ السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الاسلامي للدكتور سليمان محمد الطماوي سنة ١٩٦٧ . منشورات معهد الدراسات العربية العالية (ص٣٠٣ ــ ٣٢٩) .

٥ ــ محاضرات في مبادىء التنظيم القضائي في العراق للاستاذ ضياء شيت خطاب معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨

٦ ــ السلطات الثلاث في الاسلام لاستاذنا المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف . مجلة القانون والاقتصاد (س٥ ع٥ ص٥٠٨ وما بعدها) .

٧ ــ المرافعات الشرعية للشيخ محمد زيد الابياني .

٨ ــ اصول المرافعات والصكوك في القضاء الشرعي للمرحوم الاستاذ محمد شفيق العاني (ط٢ س ١٩٦٦) .

٩ ــ الحسبة لاستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف . مجلة حضارة الاسلام س١٩٦١ (ع٥ ص١١ وما بعدها) .

١٠ ـ ولاية المظالم للمرحوم الشيخ محمد ابو زهرة مجلة القضاء سنة ١٩٦٠ ع٤ و ٣ س٤١٥ .

١١ ـ طرق القضاء في الشريعة الاسلامية للاستاذ المرحوم الشيخ احمد ابراهيم في مجلة الحقوق س١ ع١ .

١٢ ـ من طرق الاثبات في الشريعة القانونية لاحمد عبدالمنعم البهي ، رسالة دكتوراه . القاهرة ١٩٦٥ .

١٣ ـ نظرية الاثبات في الفقه الجنائي الاسلامي القاهرة . ١٣٨١هـ .

١٤ ـ الاصول القضائية في المرافعات الشرعية لعلي قراعة ط٢ القاهرة ١٩٢٥ .

١٥ ـ حجية الاقرار في الاحكام القضائية لمجيد حميد السماكية . رسالة ماجستير . بغداد

١٦ ـ اصول الاثبات في الفقه الجعفري لمحمد جواد مغنية . بيروت ١٩٦٤ .

١٧ ـ مدلك في الاثبات القضائي في الشرع الاسلامي . الدكتور صلاح الدين الناهي . مجلة القانون المقارن العراقية . ع٤ سنة ١٩٧٢ .

١٨ ـ طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لمجيد حميد السماكية .

١٩ ـ الوجيز في الدعوى والاثبات في الشريعة الاسلامية للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه المقارن ، كلية الشريعة ، الرياض .

٢٠ ـ قضاء المظالم في الاسلام للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة . الرياض بغداد ١٩٧٧ مع تقديم الدكتور صلاح الدين الناهي .

٢١ ـ السلطة القضائية في الاسلام للدكتور شوكت محمد عرسان ، رسالة دكتوراه ، رونيو القاهرة ١٩٧٢ .

٢٢ ـ اصول المرافعات . التنظيم القضائي والاجراءات والاحكام في المواد المدنية والتجارية والشخصية احمد مسلم . دار الفكر العربي بالقاهرة (ص ٥ ـ ٢٨) .

والى جانب ذلك قائمة كتب وابحاث سنعت في تصوير النظم القضائية المعاصرة مع الموازنة بغيرها او بدون موازنة وحيث ان في الامكان الرجوع اليها عند الموازنة فان من المناسب الاشارة الى ما كتب في العربية منها او ترجم اليها :ـ

١ ـ روح العدالة لارثر فاندر بلت ترجمة ابراهيم خليل بيدس . المؤسسة الاهلية للطباعة والنشر بيروت . وهذا الكتاب على صغر حجمه جيد العرض ، غني بالافكار وتصوير القضاء في الولايات المتحدة الامريكية .

٢ ـ المدخل الى النظام القضائي في الولايات المتحدة لالان فارنسويرث . ترجمة الدكتور محمد لبيب شنب . مكتبة القاهرة الحديثة . وهذا الكتاب في الاصل مجموعة محاضرات على طلاب القانون الموازن في جامعة استانبول في النظام القضائي للولايات المتحدة الامريكية .

٣ ـ القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي . لجمال البنا ١٩٦٣ .

٤ ـ القضاء والامة للقاضي روبرت جاكسون . ترجمة فؤاد موساي .

٥ ـ نظام المحاكم المغربية في عهد الحماية والاستقلال للاستاذ عبدالقادر بن جلون نقيب محامي الدار البيضاء ، المغرب .

٦ ـ القضاء في الاتحاد السوفيتي . لشيتين . دار الطبع والنشر باللغات الاجنبية . موسكو ١٩٥٩ .

٧ ـ القضاء في بريطانية . دون ذكر اسم المؤلف ولا سنة الطبع .

٨ ـ العمل القضائي في القانون المقارن للدكتور الطالب محمد ، مطبعة دار الفكر العربي ١٩٦٥ .

٩ ـ القانون القضائي الخاص للدكتور ابراهيم نجيب سعد ج١ ، الاسكندرية ١٩٧٦ .

١٠ ـ قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي ج١ ، القاهرة ١٩٧٣ .

١١ ـ مبادىء قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٢ ـ قانون القضاء المدني الكويتي للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٣ ـ المحكمة العليا في الولايات المتحدة لجيرالد جونسون ترجمة عمر الاسكندري ، مكتبة القاهرة الحديثة .

١٤ ـ النظام القضائي في مصر ونظريتا الدعوى والاختصاص لمحمد العشماوي . مطبعة الاعتماد ١٩٢٦ .

١٥ ـ الحقوق السوفيتية لرنيه دافيد وجون هازارد ترجمة عبدالوهاب الازرق ومحسن العباس ج١ الفصل الرابع ـ التنظيم القضائي ورجال القانون السوفيت ، ص٢٩٩ وما بعدها .

١٦- النظام القضائي والحركة التشريعية في ليبيا . للاستاذ محمود القاضي . معهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٠ .

١٧- نظرية الاثبات (اربعة اجزاء) للاستاذ حسين المؤمن .

١٨- الاثبات بالمحررات في الشريعة الاسلامية ومواد الاحوال الشخصية والقضايا الجزائية للاستاذ حسين المؤمن ، بيروت ١٩٧٥ .

١٩- دور الحاكم المدني في الاثبات . لا دم وهيب النداوي . رسالة ماجستير . بغداد ١٩٧٦ .

٢٠- نظرية الدعوى بين الشريعة الاسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية للدكتور محمد نعيم عبدالسلام ياسين . جزءان رسالة دكتوراه ، القاهرة ١٩٧٢ .

٢٠- المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي للدكتور عبدالحميد ابو هيف في مصر ط٢ س١٩٢١ .

٢١- النظام القضائي المدني . للدكتور محمد عبدالخالق عمر (ج١) القاهرة ١٩٧٦ .

٢٢- النظرية العامة للعمل القضائي للدكتور وجدي راغب الاسكندرية ١٩٧٤ .

٢٣- الموجز في مبادىء القضاء المدني للدكتور وجدي راغب . القاهرة ١٩٧٧ .

٢٤- دراسات في استقلال القضاء في الشريعة الاسلامية والانكليزية . جمال العطيفي مجلة المحاماة المصرية س٥٠ ع٢ شباط ١٩٧٠ .

٢٥- القضاء احدى سلطات الدولة الثلاث،لحافظ هريدي . مجلة القضاء . القاهرة س١(١٩٦٨) ع٣ .

٢٦- قانون القضاء المدني في الاتحاد السوفيتي . للدكتور فتحي والي . مجلة القانون والاقتصاد س٣٧ ع٢ يونيه ١٩٦٧ .

٢٧ - لمحمد فؤاد جابر.مجلة مصر المعاصرة س٥٦ ع٣٢١ تموز ١٩٦٥ .

٢٨- نحو فكرة عامة للقضاء الوقتي في قانون المرافعات للدكتور وجدي راغب . مجلة العلوم القانونية والاقتصادية لجامعة عين شمس س١٥ ع١ يناير ١٩٧٠ .

٢٩- دور القاضي في تطبيق وخلق القانون لوجدي عبدالصمد مجلة المحاماة المصرية س٥٥ ع٩- ١٠ نوفمبر وديسمبر ١٩٧٥ .

٣٠- الوجيز في التحكيم للاستاذ حسين المؤمن . مطبعة الفجر بيروت ١٩٧٧ .

٣١- نصوص قانونية وشرعية للدكتور صلاح‌الدين الناهي . ط١ مطبعة الامان بغداد (ص٢٤٠ - ٢٥٤) .

٣٢- الدعوى . ضياءشيت خطاب . مجلة القضاء العراقية ع٤ ، ١٩٥٦ .

٣٣- النظام القضائي في الاتحاد السوفيتي ، مجلة المحاماة . س٥٠ نوفمبر ١٩٧٠ ع١١ .

٣٤- ملاحظات حول استعمال الحاكم لمعلوماته الشخصية المجلة الفصلية للقانون المدني الفرنسي ع١ س ١٩٦٢ . ترجمة هشام الكيلاني . مجلة نقابة المحامين . دمشق المجلد ٢٦ ع٣ س١٩٦٢ .

* * *

الفصل الثاني

الخصائص الاساسية :

١ - بعد هذا التعقيب الوجيز نستعرض الخصائص الاساسية للقضاء الاسلامي فنقسمها الى جامعة يشترك فيها القضاء والافتاء ، والى خاصة بكل منهما على انفراد ، فان بين نظامي القضاء والافتاء اواصر قربى تعزى اليها خصائصهما المشتركة واستقلالا في المهمة والوظيفة تعزى الخصائص الاخرى اليه . والقضاء والافتاء من اهم النظم الشرعية الاسلامية منذ عصر الرسالة حتى اليوم ، وان اختلفا في المهمة فكان القضاء انشاء اطلاق او الزام فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا والفتيا اخبار عن حكم الشرع فقط(٢٩) واختلف مصيرهما وحظهما من مواصلة السير في تطوير احكام الشرع الاسلامي واستنتالها ، فلقد نشأ هذان النظامان توامين منذ عصر الرسالة ، فكان النبي (ص) رسولا يبلغ تشريع السماء للارض وحكما وقاضيا ومفتيا حفظت عنه اقضية وفتاوى ، وفرق بين صفتيه القضائية والافتائية(٣٠) .

ولا يعني هذا ان العالم لم يعرف القضاء والافتاء قبل ظهور الاسلام ، فان هذين النظامين من النظم التي يمليها على الجماعات البشرية المتقدمة بعض التقدم ، ضرورة تنسيق الروابط والصلات السلوكية بين الافراد في تعاملهم اليومي ، لما في القضاء من فوائد الحد من الفوضى وغلبة القوة وضمان العدالة الموضوعية التي لا تفسح المجال للشهوات والامزجة المتقلبة ، ولذا عرف التحكيم في الجماعات

التي لم تبلغ مرتبة الخضوع لسلطة جامعة تملك ولاية الامر والنهي ، وتمتنع بولاء الافراد لها طوعا او كرها باستمرار متصل في مختلف السلم والحرب . ولذا كان من الطبيعي بالنظر لهذه الضرورات والمنافع الاجتماعية ان يظهر القضاء ولو في صورة التحكيم الاختياري في مختلف البقاع والعصور ، وبين مختلف الامم والجماعات المتطورة . وقد كان القضاء معروفا في الجاهلية في صور عرفية لا تخرج عن حدود التحكيم والكهانة والقيافة(٢١) وهي مرحلة معروفة من مراحل تاريخ النظم القانونية لدى معظم الشعوب فلما ظهر الاسلام عمد الى الغاء الكهانة واساليب السجع التي كانوا يموهون بها ما فيها من معاني الوثنية وادعاء الاتصال بالآلهة الوثنية ومعرفة حكمها في النزاع وبذلك أقام الاسلام القضاء على اسس موضوعية من العمل بالظاهر والانطلاق من العدل والمساواة .

ولقد روي عن الرسول (ص) ما يؤكد ان العمل القضائي يقوم على العمل بظاهر البينات والحجج(٢٢) وفي فترة الرسالة تطور التحكيم فبعد ان كان العمل جاريا بالتحكيم الاختياري مست الحاجة والسياسة التشريعية الجديدة والتغيرات الجذرية في المعتقد والهدف الى اعادة النظر في ذلك بتقرير ولاية الرسول في التحكيم ، والرجوع الى احكام الشريعة ونسخ التحكيم الحر الذي لا يلتزم فيه المحكم بغير الاعراف الموروثة من الجاهلية(٢٣) وقد تحقق ذلك بقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »(٢٤) .

فاصبح التحكيم الزاميا بعد ان كان اختياريا ، واصبح قضاء حقيقيا وجزءا من ولاية الرسول ، بعد ان كان نظاما عرفيا بحتا واصبح تابعا لاصول الشرع واحكامه وفي مقدمة ذلك وجوب الحكم بالعدل لا بعرف الكهنة والمحكمين وبعد تقرر ولاية الرسول القضائية تقلص التحكيم الاختياري وخضع لقيود تقصره على النظر في الاموال وما في معناها ، دون الحدود وما يتعلق بحقوق الله بمعناها الواسع الشامل في مصطلح فقهاء النظام العام لمساسها بحقوق عامة او بحقوق غير المتخاصمين(٢٥) .

ومعرفة حكم الشرع عملية عقلانية وشرعية مركبة ، اذ يتعين على القاضي في استنباط الحكم ان يتتبع الادلة المرسومة لذلك ويعرف المصادر ومسائل اصول الفقه وطرق التفسير والاستنباط(٢٦) .

ولقد تقررت جميع هذه المبادئ في عصر الرسالة تقريبا فقضى الرسول بنفسه وبين القضاة ورسم للقضاة منهج الحكم باتباع ترتيب معين لادلة الاحكام، فاذا ما طالعنا بعد ذلك في كتب القضاء ان القضاء لا يجوز ان يولاه القاضي من جهة العوام ، وانما يولاه من جهة الامام(٢٧) فما ينبغي ان نظن ان هذه القاعدة نظرية مستحدثة ومن مبتكرات الفقهاء المتأخرين عن عصر الرسالة .

هذا عن القضاء . اما الافتاء فلا ريب ان كل جماعة تدين بالطاعة لنبي او حكيم او امير يرجع افرادها وموظفوها اليه في النوازل اليومية مستفتين متسائلين عن الحكم فيما اشكل عليهم امره . كما تشهد بذلك مراسلات موظفي الدولة البابلية مع حمورابي وفي هذا تلتقي مختلف الشرائع ، ثم يتفرد الافتاء في الاسلام بخصائصه وتطوره عبر العصور والامصار الاسلامية على تفصيل في الامر لا يتسع له صدر هذه المقالة التعقيبية المكرسة للخصائص الاساسية في القضاء والافتاء .

والقضاء والافتاء في الاسلام توأمان ــ كما قلنا ــ قوامهما رعاية احكام الشرع بالنظر والتبيان والاستنباط ، وانفرد القضاء بحسم القضايا المعروضة عليه وتطبيق حكم الشرع على النزاع والخصوم ، اما الافتاء فليس من مهمته الحسم وانما تقتصر عمله على التعريف بحكم الشرع في النازلة موضوع الافتاء . ومع ذلك فالصلة بين المهمتين متينة . لان النطق بحكم الشرع على سبيل التطبيق والالزام لا يتطلب التعرف بهذا الحكم في القضية محل النزاع . كما ان التعريف بحكم الشرع من طرف المفتي يمهد السبيل لرعاية ذلك الحكم اذ كثيرا ما يرعوي المستفتي عن الخصومة بعد معرفة حكم الشرع او يقتنع الطرفان بذلك الحكم ويرعويان منقادين اليه طواعية .

هذه الصلة بين القضاء والفتوى ترتب عليها وحدة الثقافة والمنهج التدريسي الذي يؤهل طلاب الشريعة والفقه لكل من منصبي الفقه والقضاء ، اذ يشترط فيهما بلوغ مستوى متقارب من المعرفة بالفقه ومن التحلي بالعدالة والاخلاق القويمة التي ينبغي ان يتصف بها من يؤهل لمنصب الكفاح من اجل تحقيق الحق ورفع راية العدل والمساواة في صور شتى من الضمانات الحقيقية التي تكفل باستقلال القضاء والافتاء من الجور ولم يكن للقضاة والمفتين من ضمانة حقيقية قوية سوى صلابة العود في الحق ، وقبول التضحية بالنفس عند الضرورة القصوى عملا بمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذلك المبدأ الذي تمخض عن تسليم الدول الاسلامية

بمؤسسة الحسبة ، اماما تفاعلوا باحترام الشريعة والعدل .

ولم يهمل القدماء صيانة المنهج ، فقد عني علماء اصول الفقه بالنظر في تربية طلاب الفقه ورسم المناهج التي تؤهلهم للاضطلاع بالافتاء والقضاء عند كانت حاجة الدولة والمجتمع ماسة الى من يتكفل بالعملين القضائي والفقهي . ورسم الفقه للقضاء والافتاء اداب العمل القضائي والافتائي .

ولقد اشتدت حاجة عصرنا هذا الى اعادة النظر في تلك المناهج وفقا لروح العصر ومعضلاته المتفاقمة، للقضاء على روح التقليد وضيق الافق والتعصب المذهبي الاعمى والجهل المطبق بمعضلات العصر وقضايا الاجتماع البشري والعمران الحديث في قرن قطع شوطا بعيدا من التقدم الحضاري والثقافي والتحول وبلغ ذروة التعقيد والاعضال واطبقت عليه الازمات والفتيان فان لم نفعل اصبح الاسلام وثقافته عرضة للاستغلال والتضليل .

خصائص القضاء :

وينفرد القضاء عن الافتاء في كونه ولاية عامة رسمية لا يتولاها احد بدون تقليد من ولي الامر من خليفة او سلطان او امير او رئيس جمهورية او من ينوب عمن له الولاية العظمى ولم تكن التولية (التقليد) عملا شكليا محضا ، بل كانت تصرفا وعقدا حقيقيا من عقود المصلحة العامة له خصائصه وبعبارة اخرى انابة واستخلافا . لان ولاية القاضي مشتقة من ولاية الخليفة او السلطان كما اشرنا وجزء من الولاية العظمى باجماع الفقهاء الاسلاميين والباحثين المعاصرين .

تلك هي القاعدة في منصب القضاء ـ كما اشرنا ـ اما الافتاء فحيث انه لا يكلف بتطبيق حكم الشرع : وانما يقتصر عمله على التعريف به في النوازل التي يستفتى فيها عن ذلك الحكم . فليس يشترط في تعيينه للافتاء تقليد رسمي ، ولذا قيل ان « القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والتحرز من تعطيلها ودفع الظلم(٣٨) .

والشرع الاسلامي يتفق في تقرير هذه القاعدة مع سائر الشرائع الراقية ، لا على سبيل استعارة شريعة من اخرى ، بل على سبيل الالتقاء عند حكم تمليه طبيعة هذا النظام ، ولذا فان قوانين المرافعات المعاصرة تقرر بدورها ان على القاضي النظر وعدم الامتناع عن النظر والفصل بحجة خلو النص وشروده او غموضه غموضا لا يمكن التغلب عليه ؛ لان هذا الامتناع يعد اخلالا بمهمة القضاء(٣٩) ان تقرير هذه القاعدة في الاسلام يرجع الى زمن الرسول (ص) فقد امتحن معاذ بن جبل حين ولاه القضاء بقوله بماذا تحكم اذا ارتفع اليك الخصمان ؟ فلما وجده مدركا لطرق استخراج القاعدة والاهتداء الى مصادرها على سبيل التدرج من المصادر المسنونة الى المصادر المعقولة دون التهرب من القضاء وحسم الحقوق والتوقف عن اداء الواجب اقره على ذلك حين ثبت له ان قاضيا يدرك هذه الحقائق لا يعجز عن استنباط الحكم المناسب لكل واقعة وفقا لادلة الشرع والعقل(٤٠) .

هذا عن التزام القاضي بالحكم وعدم جواز امتناعه عن الفصل في قضية ترفع اليه في حدود اختصاصه ، اما عن المفتي فله ان يعتذر عن الجواب عما يستفتى فيه ما لم يتعين للافتاء ولا يوجد من يضطلع بالافتاء غيره فيتعين عليه ذلك خصوصا اذا كان مقلدا من طرف الجهة المختصة في الدولة بتعيين المفتين وتقليدهم الافتاء في منطقة معينة وفي امور معينة .

ومع ان القضاء يختص بالنظر في الخصومات التي تعرض عليه ويرتفع فيها اليه الخصوم ولا يلتزم بالنظر بما لم يعرض عليه ، فقد كان للقضاء في العصور الاسلامية الاولى اهمية بالغة فكان من اهم الولايات العامة : وهذا ما يفسر لنا اناطة الخلفاء والسلاطين ببعض القضاة مختلف المهام التي لا تدخل بطبيعتها في نطاق العمل القضائي لكونها من المهام السياسية مثلا : اما الافتاء فلا يقتصر على بيان حكم الشرع في النوازل التي تعرض ولا يشترط ان يستفتى في واقعة نزلت بالفعل : لان المفتي معلم الشعب الحقيقي ومرشده يهديه الى احكام الشرع الاسلامي ويرشده الى قواعد السلوك السليم فيمتد اختصاصه الى اعمال رجال الدولة وسلوكهم ويكون له ابداء الراي في كل نازلة نظرية كانت ام عملية على نحو ما سنرى . ونظرا للدور البالغ الذي انيط بالافتاء . فقد حرصت الدول الاسلامية على التدخل في العمل الافتائي احيانا ففرضت بعض القيود التي تجعل لها حق حصر الافتاء في منطقة معينة بمفت بعينه مع وجود انداد له فيها بحجة الحرص على سلامة الافتاء ، واستبعاد المفتين الماجنين والفاسقين ، او بحجة تقديم الافضل بين اقرانه فقد جاء في روضة القضاة (١ ـ ٥٧) « كان بنو امية ينادون في الموسم : لا يفتي احد بمكة غير عطاء بن ابي رباح ، لانه كان القدوة في زمانه ، وفي المدينة مالك بن انس » .

خصائص الافتاء :

ومما سلف يتبين لنا أن وظيفة الافتاء أوسع نطاقا من وظيفة القضاء وأنها لا تتقيد بنازلة وقعت بالفعل ، واختلف فيها اثنان ، وفي الحكم المترتب عليها ، بل تشمل وقائع الحياة العامة والخاصة الواقعة والمحتملة فالمفتي عرضة السؤال عن أصغر الوقائع التي تقع في المجتمع فلا تشغل بال غير من نزلت به ، وأعظم الوقائع كشؤون الحكام والولاة اذ عليه أن يكون مرشدا للراعي والرعية ، والحاكمين والمحكومين وأن يتصدى لأعمال الموظفين بالنقد والتجريح فيضطلع بمهمة المعارضة في مصطلح عصرنا ولذا فقد كانت مهمة المفتين والفقهاء مهمة شاقة في حالة تدخل الخليفة في شؤون الفكر وإملاء وجهة نظر رسمية في العقيدة كما حدث في عصر المأمون ولكن مبدأ الاجماع خفف العبء بالقاء المسؤولية على عاتق جميع مجتهدي الامة والعصر من مختلف المذاهب فحال دون استغلال ضعف المفتي تجاه السلطة وتضليل الرأي العام (الكافة) .

لقد كانت الدولة الاسلامية تقوم بتقليد مفتين رسميين اسند اليهم النظر في القضايا العامة وأشركتهم أو رؤساءهم في مجالس النظر في شؤون الدولة بعض الاشراك وفي زمن الدولة العثمانية نظم الافتاء تنظيما دقيقا حتى اصبح « مشيخة » يطلق عليها مشيخة الاسلام ، وقد استبقت الجمهورية التركية بعد ذلك نظام الافتاء بعد تقييده .

ولقد ترك المفتون مجموعات متعددة من الفتاوى سجلت تطور الفقه الاسلامي منذ أقدم العصور حتى عصرنا هذا وفي مختلف الاقاليم الاسلامية فكانت تلك الفتاوى عاملا من عوامل التجديد اذ روعي فيها تغير الاحكام بتغير الاعصار وعوامل اختلاف البيئات بعضها عن بعض فأدى ذلك الى اختلاف فروع المذهب الواحد تبعا لذلك في بعض المسائل ، ولو درست تلك الفتاوى دراسة وافية لأمكن رسم معالم تدرج التشريع الاسلامي على واقع النوازل والفتاوى ومعرفة تحدي الاحداث والوقائع وجواب الشرع الاسلامي عليها .

تلك هي الخصائص العامة الاساسية للقضاء والافتاء ، اقتصرنا في عرضنا على ما يختص منهما بالعلاقة الوثقى بينهما من حيث استقلالهما بالنظر في شؤون الناس من وجهة نظر الشرع الاسلامي ، ولم نتعرض كثيرا لتاريخ هاتين المؤسستين عبر الاعصار والامصار الاسلامية ، ولا لغير ذلك من المسائل لأن الحديث عن ذلك يتشعب ويطول ، فقد كان لكل من هاتين المؤسستين الاسلاميتين تاريخ حافل بالتطور والتقلص والانحطاط ، ومن المعروف في عصرنا هذا أن معظم الدول الاسلامية أخذت بأسلوب التنظيم القضائي الغربي وعدلت عن نظام التقاضي على درجة واحدة الى نظام الدرجتين مع افساح المجال للطعن في احكام كل درجة بمعايير معينة وقيام محكمة عليا للنظر في اجتهاد المحاكم وأن هذه الدول ألغت القضاء الاسلامي أو قصرته على المحاكم الشرعية في حدود احكام الاسرة ، أما الافتاء فمع أن دوره في رقابة أعمال رجال الدولة قد تقلص في عصرنا فان دوره في ارشاد المسلمين فيما يعرض لهم من نوازل الحياة الخاصة لم يزل قائما مسلما به للمفتين رسميين كانوا أم غير رسميين وتبدو أهمية الافتاء في البلاد التي يعيش فيها اقلية مسلمة من سكانها غير المسلمين ، حيث تمس حاجة تلك الاقليات الى منظمة الافتاء لمواصلة حياتها الدينية وثقافتها الاسلامية وشعورها بكيانها الروحي في اطار أمة التوحيد والدين والاخاء من دون أن تنهال وتتعرض لأحابيل الاستغلال الثقافي والسياسي في عصر تصطرع فيه الثقافات بالحق والباطل ، ويختلط حابل الفكر بالنابل ويشيع الترويج بأساليب بعيدة عن الكذب والتمويه والمين .

كما نجد أن بعض الدول التي كرست العلمانية مبدأ دستوريا لم تحرم المسلمين من سكانها أغلبية كانت أم أقلية من منظمة الافتاء ، ولكنها حرصت على قصر صلاحية المفتين في حدود العقيدة والارشاد ، ويمكن القول أن حق الاقليات المسلمة والاغلبيات الاسلامية في البلاد العلمانية في منظمة الافتاء ينبغي اعتباره في عصرنا الحاضر من جملة حقوق الانسان الاساسية لصلته بالعقيدة ، وتتجلى أهمية هذه القضية في هذه المرحلة التاريخية بالنظر للدلائل الدالة على يقظة العالم الاسلامي وشعور المسلمين في جميع الاقاليم والبقاع بضرورة الالتقاء والالتفاف حول تراثهم واحياء ما لم يزل ينبض بالحياة والحيوية منه ، وفي مقدمة ذلك نظام الشرع الاسلامي والمبادىء الاساسية التي بشر بها هذا الشرع دعما لخير الانسان والانسانية والاخوة البشرية .

والحديث بعد هذا يتسع لقضايا خطيرة في تاريخ القضاء الاسلامي والافتاء كتطور هذين النظامين وقضية توزيع الاختصاص القضائي على مر العصور وظهور أنظمة متعددة من المحاكم والجهات القضائية ، وصلة كل ذلك بضمانة حقوق الانسان والجماعات وتوفير العدل والكرامات ولكن النطاق الذي رسمناه لهذه المقالة يضيق ولا يتسع لذلك فنرجىء بحثه الى مناسبة أخرى بعون الله ومشيئته وحسبنا أن نقول

ان الفقهاء المسلمين اقروا بان ولاية القاضي في النظر اختلفت سعة وضيقا واجتماعا وتوزعا باختلاف العرف في مختلف العصور والامصار[41] .

فنجم عن ضعفها ظهور جهات قضائية متعددة انيط بها ضروب مختلفة من « النظر » فاستدعت المزيد من الدراسة والتمحيص .

ولا يفوتنا ختاما ان نشير الى امرين :

ان التنظيم القضائي تمخض عن نمو وتنوع بالغين في ادلة الاثبات التي بدأ الاهتمام بها في التشريع القرآني والسنن النبوية وان مثل هذا التطور حدث في مضمار قواعد المرافعات والتقاضي ؛ فقد صاغ الفقهاء والقضاة ادق قواعد الترافع على مر العصور والاحداث كما يتجلى في تبصرة الحكام لابن فرحون مثلا .

ولقد توخوا في ذلك تمكين القاضي من التوصل الى الحقيقة بقدر الوسع ؛ دون التخبط في التعسف والظنون ، وتوفير حقوق الخصم في التقاضي والدفاع ، وكرامة الشهود العدول ؛ مع المحافظة على حرمة المحكمة وهيبتها ونظام الجلسة .

اننا بحاجة الى بحث جامع اخر في تراثنا الافتائي ، واخر في تراثنا في السياسة والاحكام السلطانية والوزارة والخراج فان تكاملت هذه الابحاث الجامعة مهدت السبيل لاعادة النظر في كتابة التاريخ العام للنظم القضائية والافتائية والسياسية والمالية وبعبارة اخرى امكن رسم معالم تاريخ هذه النظم على ضوء الاحداث الاجتماعية والاقتصادية والتطور الثقافي العام ، واكتشاف حقائق لا تخطر لنا في الوقت الحاضر ما بقيت امهات المراجع راقدة في رفوف المخطوطات رقود المستسلم للآفات ولعل احسن ما نسديه لهذا التراث من خدمة توجيه طلبة الدراسات العليا نحو تحقيق العيون من تلك الآثار والمخطوطات ، وقد بدت طلائع هذه الحركة ولكنها لم تبلغ بعد مداها وغايتها ؛ فانها بحاجة الى تخطيط شامل متصل الحلقات والاسباب ، في هذا المضمار وفي كل مضمار اخر من ميادين الثقافة والفكر ، على ان يبدأ هذا التخطيط على مستوى جامعات القطر ثم يعقبه تخطيط وتنسيق اوسع نطاقا بين الجامعات في مختلف البلاد العربية ، تمهيدا للتعاون بين جميع الجامعات الاخرى في البلاد الاسلامية والبلاد المعنية بالتراث الاسلامي في القضاء والافتاء وما اليهما من انظمة الشرع الاسلامي اذ تعنى معاهد عليا وجامعات مختلفة في العالم الغربي بتراثنا من مختلف جوانبه انطلاقا من مفاهيمهم واغراضهم فما ينبغي ان تهدر مفاهيمنا واهدافنا ؛ ونحن ورثة ذلك التراث ، وحملة رسالته العادلة السامية ، وان تغدو قربانا في مذبح الصراع بين التكتلات السياسية الكبرى .

فلسفة الشرع والقضاء :

وختاما لهذه المقالة وحيث ان لكل حكم فلسفة فلابد من الاشارة لفلسفة الحكم في الاسلام عامة وفي القضاء الاسلامي خاصة فما هي معالم تلك الفلسفة ؟

ان القضاء وهو ولاية اسلامية عامة يصدق عليه ما يصدق على سائر الولايات العامة في الاسلام من كونه لا ينظر اليه من حيث هو سلطة تتسع بها الملوك والامراء ويعلون بالاستناد اليها اوامرهم على الرعية ولكن من حيث هو واجب من واجبات السلطان ، اذ يطالب السلطان بواجبات عامة فرضت عليه شرعا وسياسة على حد قول ابن خلدون في العمل بسياسة المصالح التي يقتضيها الشرع والعقل ويسلم بها « الكافة » ضمانا لشرعية الحكم ، وعلى حد قول حواريه ابن الازرق في كتابه الموسوم ببدائع السلك في طبائع الملك[42] ، وهذه الواجبات تملي على من يتقلد ولاية عامة ان يحذر جملة محظورات في مقدمتها اتباع الهوى ، لان القصد بالسلطان ... حفظ مصالح الاجتماع المدني لنوع الانسان[43] تلك هي فلسفة الحكم في الاسلام في نظر هذا الفريق من حكمائه ومفكريه الذين اقاموا الدولة والنظم القانونية على اساس من رعاية المصالح وتجنب المفاسد :

وخلاصتها :

١ ـ ان السلطان ملزم باحكام الشرع وبالسياسة الشرعية الحكيمة العامة يراعي فيها تحقيق مصالح العباد وتوطيد الامن .

٢ ـ ان القاضي ملزم بتطبيق احكام الشرع والاجتهاد فيما لا نص عليه من الشارع ، بالقياس والرأي والمصالح المعتبرة على اختلاف تلك المذاهب .

والحاصل فان القضاء الاسلامي يقوم في نظر فلسفة الشرع الاسلامي على اساس من ضرورة حفظ النظام وتحقيق منافع المكلفين ومصالحهم المشروعة تلك هي الفلسفة السائدة في اصول الفقه الاسلامي ؛ وقد انجبت لنا اعلاما من الاصوليين من امثال الغزالي والعز بن عبدالسلام والشاطبي والطوفي ومن المؤرخين من امثال ابن خلدون وابن الازرق ومن فلاسفة الشرائع والاخلاق من امثال العامري والغزالي والراغب الاصفهاني ؛ ولم تزل تلك المدرسة قائمة تواصل دعوتها كما يتضح من البحث المكرس « القضاء بالسياسة الشرعية » في تبصرة

الحكام (١٠٧/٢ وما بعدها) ففيه تفصيل المقصود بهذه السياسة بعد تقسيمها الى ظالمة تستبعد وعادلة يصار اليها. وقد صرح ان خلافا كبيرا في الراي وقع في تحديد حدود السياسة الشرعية العادلة وان المرجح هو « مصلحة الامة » لقوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم » وان هذا الكمال شامل لجميع المصالح الدينية والدنيوية على وجه الكمال، والحق هو الجمع بين السياسة والشرع وان الدليل على مشروعية العمل بالسياسة المحققة لمصلحة الامة ان الاحكام المشروعة منها ما يدركه العقل ومنها الخفي فيحمل على المصلحة. وقد قسم ابن فرحون الاحكام الى الاقسام الاتية بحسب المصلحة:

١ – ما شرع لكسر النفس كالعبادات.

٢ – ما شرع لبقاء جبلة الانسان كالاذن في المباحات المحصلة للراحة.

٣ – ما شرع لدفع الضرورات كالبياعات والاجارات لافتقار الانسان الى ما ليس عنده من الاعيان واحتياجه الى استخدام غيره في تحصيل مصالحه.

٤ – ما شرع تنبيها على مكارم الاخلاق كالحض على المواساة والاحباس (الاوقاف) والصدقات ونحو ذلك.

٥ – ما شرع للزجر وصيانة الوجود كالقصاص في النفوس والاطراف والانساب كحد الزنا والاعراض كالتعزير على السب والاذى بالقول والاموال كحد السرقة والعقل كحد الخمر الخ.

* * *

الهوامش

(١) انظر ما ذكرته في تفصيل مصطلح الموازنة على المقارنة في كتابي الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف (ص ٦ – ٧).

(٢) من هؤلاء الاستاذ اميل تيان (من لبنان) في كتابه الموسوم بالتنظيم القضائي في بلاد الاسلام (بالفرنسية) ومقالته الموسومة بالتنظيم القضائي في كتاب القانون في الشرق الاوسط. المجلد الاول (بالانكليزية) (ص ٢٣٦ – ٢٧٨). وطيب الذكر لوى مييه في كتابه الموسوم بمقدمة في دراسة الشرع الاسلامي (بالفرنسية) (ص ٦٨٨ وما بعدها).

(٣) من المبادىء الاساسية في الشرع الاسلامي انه ناسخ لما قبله من الاديان والشرائع التي كانت سائدة قبله، فلا يسلم في بلد يسرى فيه حكم الاسلام وتشمله سيادته بشريعة تناقض شريعته، وبقضاء لا يعدو عن عدالة الاسلام، ولا مجال للقياس على ما جاء من ابقاء العرب على نظم الخراج والديوان في الامور الخراجية والمالية، فان دولة العرب الاسلامية لم يكن لها عهد بمثل تلك النظم ولا نقل لها عرف عربي عن جاهلية العرب ولا في صدر الاسلام، ولذا لم يجد الخلفاء بدا من العمل بتلك النظم بلغاتها في بادىء الامر، حتى تم تعريبها واخضعت لاصول العدل الاسلامي، اما القضاء فقد كان له جرثومة معروفة في جاهلية العرب فتطورت وتهذبت في عهد الرسالة اذ لا تخلو امة من طراز قضائي او مثال للقضاء ولو في صورة تحكيم اختياري، وقد صرح الماوردي في ادب القضاء (ج ١ ص ١١٧) باجماع الامم على القضاء، وهي ملاحظة دقيقة معناها ان هذا النظام من النظم التي ترتد في نشاتها للضرورة الاجتماعية، وقد كان المؤرخون المسلمون امناء في اشارتهم لما استبقاه المسلمون الفاتحون من نظم البيزنطيين والساسانيين، فاشاروا الى الاخذ بما ذكر، والى وجود القضاء في صدر الاسلام.

وما ورد من روايات بان الرسول والخلفاء الاولين لم يكن لهم قضاة فينقضها روايات اخرى متعددة نصت على خلاف ذلك (يراجع في هذه الروايات المختلفة كتاب تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور احمد عبدالمنعم البهي ص ٥٥ وما بعدها).

او على انهم لم يعينوا في حاضره النبوة او الخلافة قاضيا مختصا بالنظر في جميع القضايا باستمرار نظرا لاضطلاع النبي نفسه والخلفاء الراشدين من بعده بالنظر في جميع الامور العامة والخاصة في حاضرة الدولة الاسلامية، اما المدن التالية فقد بعث النبي والخلفاء الراشدون اليها القضاة وان لم يقصروا مهمة اولئك القضاة على الفصل في الخصومات الخاصة، فقد كان للقضاء الاسلامي من المهام ما ليس لغيره من النظم القضائية لان القاضي الى جانب عمله القضائي مرشد للسلوك السوي والخلق الاسلامي وقائد من قادة الدين الاسلامي، وهذا ما يعترف به مييه نفسه في مقدمته لدراسة الشرع الاسلامي (ص ٧١٩) وقد صرح الماوردي في ادب القاضي (١٣٣/١) بقوله « وكان اذا اسلم قوم اقام عليهم (النبي ص) من يعلمهم شرائع الدين ويقضي على المتنازعين، وجاء فيه ايضا « وقد حكم الخلفاء الراشدون بين الناس، وقلدوا الحكام القضاء (١٣٣/١).

وورد في كتاب « اعتاب الكتاب » لابن الابار (ص ٥١) ان عمر بن الخطاب (ر) كتب الى بعض عماله ينهاهم عن استخدام الاعاجم بقوله « لا تعيدوهم في شيء سلبهم الله اياه، واخشوهم على دينكم ».

(٤) كتابنا الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف ص ٢٣ – ٢٤.

(٥) كتابنا المذكور (ص ٨١) وما بعدها، وكتاب العامري الموسوم بالاعلام في مناقب الاسلام.

(٦) من امثلة ذلك ما روى من نقد ابي حنيفة لابن ابي ليلى حين اقام الحد على امرأة في المسجد (الطبقات السنية ١\١٠٨ – ١٠٩) .

(٧) جاء في روح الصداقة لرنر فاندر بلت (ص ١٢) ان القاضي يرشد المحلفين بحكم القانون ، وان له رد المحلفين والسماح باعادة المحاكمة .

(٨) براجع في هذا الصدد الجزء الاول من الكتاب الذي صنفه القاضي عياض في الطبقات المالكية وقد طبع في المغرب وهو بعنوان ترتيب المدارك .

(٩)

(١٠) انظر ما جاء في كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري (ص ١٢٧) في صدد شكوى الجمالين على المنصور الى قاضي المدينة .

(١١)

(١٢) وفي هذا يقول ابن فرحون في تبصرة الحكام (١\١٤) « ان اهلية القضاء جزء من الامامة الكبرى » ويقول صبيه في مقدمته (ص ٦٨٦) ان الاسلام لم يعرف نظرية فصل السلطات ، لان جميع السلطات كانت في قبضة رئيس الدولة الاسلامية يمارسها بنفسه وينيب عنه في ممارستها الحكام الاداريين والقضائيين .

(١٣) على ان بعض فقهاء المذاهب اشترط ان يتقيد القاضي بمذهبهم (انظر على سبيل المثال ما جاء في الورد البسام للتميمي ص ٢٣ – ٢٤) وقد انتقد الماوردي هذا الاتجاه مهما قيل في تبريره خوفا منه على استمرار مهمة الاجتهاد (ادب القاضي له ١\١٥٥ – ١٥٦) ومع ذلك فان ركود حركة الاجتهاد طاهرة سجلها الفقهاء بكل صراحة واسف ورتبوا عليها اثارها ففي التبصرة لابن فرحون نقلا عن المازري المتوفى سنة (٥٣٦هـ) « اما عصرنا هذا فانه لا يوجد في الاقليم الواسع العظيم قاض نظار ، قد حصل على آلة الاجتهاد ، واستبحر في اصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن والاطلاع على ما في القرآن من الاحكام ، والاستدلال على مؤول ما يجب تأويله ، وبناء ما تعارض بعضه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ومعرفة الاقيسة وحدودها وانواعها وطرق استخراجها وترجيح العلل والاقيسة بعضها على بعض، هذا الامر زماننا هذا منه في اقاليم الغرب كله ، فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة ، فالمنع من ولاية المقلد القضاء تعطيل الاحكام وايقاع للهرج والفتن والتزاع وهذا لا سبيل اليه في الشرع .

(١٤) كتاب المحيط مخطوط في مكتبة وزارة الاوقاف العراقية

(١٥) جاء في الورد البسام (ص ١٦) « وان استخف احد بالقاضي او هزئ به ، ارفعا الى الامام او نائبه سواء الخ » .

(١٦) كتاب التبيان الموسوم بالرتبة العليا .

(١٧) كقاعدة حجية الاقضية فيما قضت فيه من الامور الاجتهادية وقاعدة وجوب استماع القاضي لاقوال الطرفين قبل النطق بالحكم وقاعدة المساواة التامة في المعاملة بين الطرفين اثناء الخصومة بين يديه دون انحياز اي ميل لاحدهما على الآخر .

(١٨) براجع في هذه القاعدة ادب القاضي للماوردي وروضة القضاة للسمناني .

(١٩) لقد كان الفكر الاسلامي سباقا في تقرير مبدأ حظر التعسف في استعمال الحق ، براجع في صدد هذا المبدأ الجزء الاول من احياء العلوم للغزالي .

(٢٠) جاء في الورد البسام (ص : ج) ان المشايخ الذين الفوا الديوان هم سبعة ، وان الذي تولى كتابة الديوان منهم فنسب اليه هو ابو عمران موسى بن زكريا .

(٢١) تراجع مقالة المخطوطات العربية في المغرب للدكتور محمد عبدالقادر احمد في المورد (ع١ مجلد ٨ ص ١٢٦ عم٢).

(٢٢) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٢٨\٢١٢٨ (٢١ – ٦٩) .

(٢٣) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٤٤\٢١٣٤ (١ – ٤٢) .

(٢٤) تفصيل ذلك في مقدمة صبيه ص ٧٠٤ – ٧٠٨ .

(٢٥) تفصيل هذه الفلسفة في مذكراتنا غير المطبوعة على طلبة الدراسات العليا في القانون، في كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٨ – ١٩٧٦ وهي بعنوان « ولاية القضاء في تفسير العقد وتوجيهه .

(٢٦) جاء في كتاب « تنظيمات » لانكهاردت ان التدخل في شؤون الدول مهما يكن عملا غير مشروع فانه بالنسبة للدولة العثمانية مشروع ، لانه الضرورة تطلبه ، ولان الشروط التي تملي هذه الضرورة لم تزل قائمة لم تخفف حدتها اصلاحات خمسين سنة (الترجمة التركية ص ٣٧٨ – ٣٧٩) .

(٢٦) بما يؤيد ما نقول فهم الامام الماوردي لهذه الآية ، فقد جاء في ادب القاضي (١\١٢٥ – ١٢٦) :
«ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت» فيه وجهان:
احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك
والثاني : انما قاله الضحاك
« ويسلموا تسليما » يحتمل وجهين :
احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه الحكمك
والثاني : يستسلموا اليك تسليما لا مرك ، .اهـ

(٢٧) جاء في فاتحة هذا الكتاب « ان الفكر الاسلامي مكون من بين النواة العقلية التي يتكون منها القانون في الغرب، فهو يصدر عن نفس القمة ، ويصب في عين المصب ، وانما يختلف عنه في اتخاذه مجرى مخالفا ليلتقي معه في اسفل الوادي ، في النهر الاعظم للتجربة البشرية في كيانات اصيلة » .

(٢٨) يقال عادة ان الضرورات تقدر بقدرها ، ومع ذلك فان قدر الضرورة يختلف من عصر لعصر ، ويتسع باتساع احوال التمدن والعمران ومطالب العدالة ومراحل التقدم الفكري .

(٢٩) القرافي ص ٤ – ٣ تبصرة الحكام ١\٧ – ٨ .

(٣٠) جاء في الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضي والامام للقرافي « اما تصرفه (ص) بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا ، لان الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من قبله (ص) بحسب ما نتج من الاسباب والحجاج » (ص٢٢) .

(٢١) الفتاحة بالضم الحكم ، والفتاحة بالضم والكسر ان يحكم بين خصمين ، وقيل الفتاحة بالضم الحكومة ، ومنه قوله تعالى « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » والفتـــاح الحاكـم (لســان العرب) .

(٢٢) يتجلى هذا الاتجاه في حديث « انكم تختصمون الي ولعل بعضكـــم أن يكـــون الحن بحجتـــه من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه ، انما اقتطع له قطعة من النار » وفي كتاب الاحكام للفراق ان هــذا الحديث يدل على ان القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن

(٢٣) أي ان النسخ تناول كلا من التحاكم للكهنة والعدل بمــا يخالف الشريعة الاسلامية من اعراف الجاهلية .

(٢٤) النساء \ ٤ .

(٢٥) جاء في تبصرة الحكام (١\٤٢) ان الخصمين اذا حكما بينهما رجلا وارتضاه لان يحكم بينهما فان ذلك جائز في الاموال وما في معناها ، ولا يقيم المحكم حدا ، ولا يلاعن بين الزوجين ، ولا يحكم في قصاص او قذف او طلاق او عتاق او ولاء ، وانما استثنيت هذه المسائل من هذه القاعدة ، لاستلزامها اثبات حكــم او نفيــه عن غير المتحاكمين ، ومن عــدا هذين المتحاكمين لم يرضى بحكم المحكم .

(٢٦) روضة القضاة ١\٥٥ ــ ٥٦

(٢٧) ذهب الاباضية الى جواز تولي القضاء مـن الجماعة (الورد البسام ص ٥) . وجاء في تبصـــرة الحكام ان جواز ذلك مقيد بالضرورة ، ولا يشترط في القيام به جميع الناس ، ولكن يقوم به « ذوو الراي واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الامام في ذلك .. ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الامام الاعظم او نيابة عمن جعل له ذلك للضرورة الداعيــة الى ذلك (تبصـــرة الحكام ١\١٥) .

(٢٨) مقالتنا الموسومة

(٢٩) انظر قصة معاذ بن جبل في روضة القضاة ١\٥٦ ــ ٥٧

(٤٠) تبصرة الحكام ١\١٢ .

(٤١) بدائع السلك ٢\٩ .

(٤٢) ايضا .

(٤٣) ايضا .

من مراجع البحث

١ ــ اعتاب الكتاب لابي عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي المعروف بابن الابار تحقيق الدكتور صالح الاشتر ١٩٦١ .

٢ ــ تراث المسلمين القضائي للدكتور بدري محمد فهد : مجلة المورد .

٣ ــ النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي .

٤ ــ التنظيم القضائي في بلاد الاسلام ، أميل تيان (بالفرنسية) .

٥ ــ مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية لوي ميينه (بالفرنسية) .

٦ ــ تحقيق ما للهند من مقولة ــ للبيروني تحقيق سخاو .

٧ ــ الاعلام بمناقب الاسلام للعامري .

٨ ــ اهم القرارات والاجتهادات القضائية د . صلاح الدين الناهي .

٩ ــ الطبقات السنية للتميمي .

١٠ ــ روح العدالة ، آرثر فاندربيلت .

١١ ــ روضة القضاة للسمناني تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي .

١٢ ــ تنقيحات ، اد . انكلبهاردنه ترجمة تركية .

١٣ ــ بدائع السلك في طبائع الملك لابن الازرق .

١٤ ــ كتاب الخراج وصنعة الكتابة لابي الفرج الحافظ قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (مخطوط) .

١٥ ــ تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام لابن فرحون ط ١٣٠٢هـ بالقاهرة .

١٦ ــ بدائع الصنائع للكاساني .

١٧ ــ ادب القاضي للماوردي ــ تحقيق الاستاذ يحي هلال السرحان .

١٨ ــ القانون في الشرق الاوسط (مجموعة مقالات) (بالانكليزية) .

١٩ ــ الميزان للشعراني .

٢٠ ــ الافصاح لابن هبيرة .

٢١ ــ اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى لابي يوسف .

٢٢ ــ تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير د . بدري محمد فهد .

٢٣ ــ القاضي عياض .

٢٤ ــ كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري .

الحسبة في الإسلام

بقلم
محمد عمر حمادة
دمشق ص.ب ١٧٩٣

شغل العالم الاسلامي مركز الصدارة والتفوق في العالم القديم ، فكانت المدنية الاسلامية تسطع وحدها خلال ظلمة دامسة اغرقت الشعوب الاخرى .

وباتساع العالم الاسلامي وازدهار حضارته اصبحت المدن الاسلامية منارات هداية للعالم شرقا وغربا ، ذلك ان المسلمين لم يتركوا بابا من ابواب المدنية الا طرقوها ، ولا علما من العلوم والصناعات الا برزوا فيها . فلما فتح الغرب عينيه ليرى ضوء التراث الحضاري الاسلامي استمد منه اصول علمه واسسه ، وانتهل من ثمراته في شتى الميادين .

ولا حاجة بنا لذكر الامثلة على ذلك فهي كثيرة وحسبنا كتاب القانون لابن سينا الذي ظل مصدر العلم الطبي في اوربا حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي . ولئن افتقدنا مدنيتنا (الى حين) فلأن المسلمين تمزقوا وتفرقوا بعد استيلاء أناس من الغزاة على بلادهم دونهم في سلامة الذوق وجودة الفطرة فافسدوا اخلاقهم بما حملوه اليهم من عاداتهم وتقاليدهم المختلفة حتى أوصلوهم الى درجة من الجهالة فاقت ما كانوا عليه في جاهليتهم .

كان المجتمع الاسلامي يقوم على اسس ثابتة ، مستمدة من التشريع الاسلامي ، وعلى سبيل المثال فان نظام الحسبة كان من الضوابط الناظمة للمجتمع الاسلامي وصلاحه .

الحسبة :

نظام اداري من النظم الادارية التي نشأت في الدولة الاسلامية ، تقوم في أصل نشأتها على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر(١) . قال تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور) .

وعليه فان الرسول (ص) كان اول محتسب في الاسلام . فعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله (ص) مر على صبرة طعام فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال : (ياصاحب الطعام ما هذا ؟) فقال : اصابته السماء يارسول الله ، قال (ص) (أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس) قال (ص) (من غشنا فليس منا) .

ورغم ان الاصل في النظام الاسلامي قيام الناس جميعا بهذا الواجب ، فان اتساع الدولة الاسلامية وازدهار التجارة والصناعة والزراعة قد اوجب انتشار المحتسبين في ارجاء الدولة الاسلامية ، فاصبحت الحسبة ادارة مستقلة لها قوانينها المتخصصة كأي ادارة اخرى في الدولة واعتنى أهل الاندلس بالحسبة حتى اصبحت علما خاصا له قوانينه واحكامه ، قال المقرى التلمساني : ولهم في اوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس احكام الفقه ، لانها عندهم تدخل في جميع المبتاعات الى ما يطول ذكره(٢) .

والحسبة بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب اى احتساب الاجر على الله . تقول فعلته حسبة

(١) معالم القربة في احكام الحسبة – لابن الاخوة ص ٣ . الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٦ .

(٢) نفح الطيب – للمقرى التلمساني – دار صادر ١٩٦٨ ص ٢١٩ .

واحتسب فيه احتسابا والاحتساب طلب الاجر[٣] ويكون من الاحتساب بمعنى حسن التدبير والنظر فيه[٤] .

اركان الحسبة :

وللحسبة اركان اربعة :

١ ـ المحتسب : وهو شروط ان يكون مكلفا مسلما قادرا ، فيخرج منه المجنون والصبي والكافر .

٢ ـ ما فيه الحسبة : وهو كل منكر ، موجود في الحال ، ظاهر للمحتسب بغير تجسس ، معلوم كونه منكرا بغير اجتهاد .

٣ ـ المحتسب عليه : وشرطه ان يكون بصفة يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكرا ، واقل ما يكفي في ذلك ان يكون انسانا ولا يشترط كونه مكلفا .

٤ ـ نفس الاحتساب : وله درجات وآداب[٥] .

المحتسب :

يسمى محتسبا اذا كان معينا من ولي الامر ، ويسمى (المتطوع بالحسبة) اذا قام بها دون تكليف[٦] ويقوم المحتسب بهذه الوظيفة فرضا متعينا عليه لا نافلة يتطوع بها متى شاء ، فليس له ان يتشاغل عن هذه الوظيفة بغيرها[٧] ، وللمحتسب مطلق الصلاحية في تنفيذ ما يراه مناسبا لصيانة الامن والاستقرار التام . ويتلخص عمله في المحافظة على النظام العام والاداب في الجماعة والزام الناس باحترامها ، وذلك بزجر الخارجين عليها خروجا ظاهرا ، فاذا كان الخروج على النظام العام متصلا بحق احد الافراد فان المحتسب لا يباشر سلطاته الا بناء على شكوى هذا الفرد . اما اذا تمثل الخروج في ارتكاب منكر يمس المجتمع كله او ما يسميه فقهاء الشريعة الاسلامية حقوق الله ، فان المحتسب يباشر وظيفته استنادا الى المشاهدة والظهور[٨] . وكان المحتسب في بعض العصور يستخدم نوابا يطوفون في الشوارع والمساجد والاسواق والمدارس والحمامات لهذا الغـرض .

ووظيفة المحتسب مزيجا من سلطات رجال الدين والشرطة والقانون والتموين ورجال الصحة والشؤون البلدية والمقاييس والمكاييل . ويشترط في المحتسب ان يكون مسلما مكلفا عادلا عارفا بأحكام الشريعة ، مواظبا على السنة ، رقيقا لينا في القول والعمل ، متأنيا عفيفا عن اموال الناس متورعا عن قبول الهدايا .

وقد ظهر في مجال الاحتساب رجال لا يخافون في الله لومة لائم ، وكان عملهم هذا تطوعا لله دون اجر دنيوي زائل . امثال الشيخ عبدالعزيز بن عبدالسلام في مصر ، دخل على الملك الصالح نجم الدين وقال له ما حجتك عند الله اذا قال لك الم ابوىء لك ملك مصر ، ثم تبيح الخمور ؟ فقال له : هل جرى ذلك ؟ فقال نعم : الخان الفلانية تباع فيها الخمور ، وغيرها من المنكرات ، فأمر السلطان باغلاق الخان ومصادرة ما فيه[٩] .

درجات الاحتساب :

التعرف : المعرفة بجريان المنكر .

التعريف : ارشاد المخطئين وتعريفهم بالمنكر .

النهي : عن المنكر .

التعنيف : بالقول الغليظ .

التغيير باليد : كاراقة الخمر .

العقوبة : اقامة الحد .

اعمال الحسبة :

استمدت الحسبة مجال عملها من التشريع الاسلامي فشملت جميع مرافق الحياة .

ففي الاقتصاد والتموين ، كان المحتسب يلازم الاسواق في كل وقت ويكشف الحوانيت والطرقات ويتفقد الموازين والارطال ، ويتفقد معايشهم واطعمتهم وما يغش منه ، يفعل ذلك في الليل والنهار في اوقات مختلفة وذلك على غفلة منهم ، وتختم في الليل حوانيت من لا يتمكن من الكشف عليه بالنهار ليكشف باكر النهار ، واذا اراد المحتسب ان يكشف يكون معه امين عارف ثقة يعتمد على اقواله[١٠] واذا رأى ان هناك من يحتكر

(٣) محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق ـ الجزء الاول ص ١٨ .
(٤) معالم القربة ص ٢٣ .
(٥) معالم القربة ص ٢٤ .
(٦) الموسوعة العربية الميسرة ـ دار الشعب ١٩٦٥ ص ٧١٧ .
(٧) النظم الاسلامية ـ صبحي الصالح ـ دار العلم للملايين ١٩٦٥ ص ٣٢٨ .
(٨) نفس المصدر ص ٧٠٧ .

(٩) معالم القربة ص ١٨ .
(١٠) نفس المصدر ص ٢٧ .

صنفا الزمه بيعه . قال رسول الله (ص) (من احتكر طعاما اربعين يوما فقد بريء من الله وبريء الله منه) .

وكانوا يتحذرون من الصيارفة والتجار ، ومن المتعاملين بالاطعمة ، لانه لاربا في نقد او طعام . قال تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) . وقال رسول الله (ص) (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، الا من اتقى الله وبر وصدق) .

اما في مجال القضاء :

فقد قام المحتسب بالتردد على مجالس القضاة والحكام ومنعهم من الجلوس في المساجد للحكم بين الناس لانه ربما دخل عليهم الرجل الجنب او المراة الحائض[11] وكان يقوم بمقام القاضي في القضايا العاجلة التي لا تحتاج سماع الشهود ، اي انه اقتصر على الحكم بالحقوق المعترف بها اما ما يداخله التناكر والتجاحد فانه يقف على سماع الشهود والنظر في البيئة وذلك راجع للقضاء .

وكان للحسبة تاثيرها البين في الاخلاق العامة والتربية الهادفة . فمن ذلك ان المحتسب في الكوفة لم يترك مؤذنا يؤذن في منار الا معصوب العينين من اجل ديار الناس وحريتهم[12] .

وكان المحتسب يجبر من يملك بهيمة بعلفها ولا يحمل عليها ما يضرها ، ولا يحلب من لبنها الا ما فضل عن ولدها لانه خلق غداء للولد فلا يجوز منعه منه ، وان امتنع من الانفاق عليها اجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته ، فان لم يكن له مال اكرى ان امكن اكراؤه ، وان لم يمكن بيع عليه[13] .

(11) نهاية الرتبة للشيزري ص ١١٣ .
(12) كتاب اداب الحسبة ص ٧ .
(13) معالم القربة ص ٧٧ .

اما اذا رأى المحتسب وقوف رجل مع امراة في طريق خالية فخلو المكان ريبة فينكرها على هؤلاء ولا يعجل في التاديب عليها حذرا من ان تكون ذات محرم وليقل له ان كانت ذات محرم صنها عن مواقف الريب ، وان كانت اجنبية فخف الله تعالى في خلوة تؤديك الى معصية الله . وليكن زجره بحسب الامارات[14] قال رسول الله (ص) (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) .

ومنع المحتسب مؤدبي الصبيان من استعمال الضرب ، واغلق قاعات الخمارين ومنع بيع المسكرات سرا وعلانية ، وعوقب من كان يتأخر عن صلاة الجمعة .

اما في مجال الصحة : فقد تمت الرقابة على الاطباء والبياطرة والصيادلة والحمامات والجزارين وامر اصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الادهان والاوساخ في كل ساعة ، فانه ربما تحمل شيئا في خروقها فيضر ، ويجب ان تكون المعايير من المعدن لا من الحجارة[15] .

اما في الصناعة فقد فرض المحتسب مواصفات جيدة لكل ما يصنعه الاسكافيون والحياكون والحلوانيون والجنازون والخياطون والدباغون والصباغون ومنع صناعة الاصنام .

على مثل هذه الاسس قامت الحضارة العربية الاسلامية ، وفيها تحققت مصلحة الامة بمجموعها افراد وجماعات لان فيها نظام الفطرة السليمة الذي اراده لنا الخالق ، فآمنا به . قال تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون) .

صدق الله العظيم

(14) نفس المصدر ص ٨١ .
(15) معالم القربة ص ١٤٤ .

العقل في الإسلام

بقلم الدكتور
شوكت عليان
استاذ الثقافة الاسلامية \ جامعة الرياض

يطلق لفظ العقل عند اهل اللغة ويراد به اكثر من معنى ، فمن ذلك العلم ، وعليه اقتصر كثيرون ، وفي الصحاح العقل الحِجْر[1] ، او هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها او هو العلم بخير الخيرين وشر الشَّرين .

قال الراغب : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم[2] ، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة عقل ، ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه :

العقــل عقلان مطبوع ومسموع ، فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا ، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع ، والى الاول اشار النبي صلى الله عليه وسلم : «ما خلق الله خلقا اكرم من العقل» والى الثاني اشار بقول «ما كسب احد شيئا افضل من عقل يهديه الى هدى او يرده عن ردى» وهذا العقل هو المعني بقول عزوجل (وما يعقلها الا العالمـون)[3] وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني دون الاول كقول تعالى (صم بكم عمي فهم لا يعقلون)[4] ونحو ذلك من الآيات ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الاول .

وقال ابو المعالي في الارشاد : « العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف وهي العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات قال : وهو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف[5] .

وفي الارشاد لامام الحرمين : العقل من العلوم الضرورية . والدليل على انه من العلـوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم . وليس العقل من العلوم النظرية اذا شرط النظر تقدم العقل وليس العقـل جميـع العلوم الضرورية ، فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها[5] .

ومن المعاني التي يراد بها عند اهل اللغة ايضا التمييز الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان ، والفهم والعلم ، يقال عقل الشيء اي فهمه وتدبيره ، والعاقل هو المدرك الفاهم للشيء ، او هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ، اخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام ، والمعقول ما تعقله بقلبك .

وقد ورد في القرآن الكريم بهذه المعاني ، ومن ذلك قوله تعالى (هل في ذلك قسم لذى حجر)[6] وقال سبحانه (ان في ذلك الآيات لأولى النهى)[7] وقال جل شانه (ان في ذلك لذكرى لأولى الالباب)[8]

---

(1) المختار من صحاح اللغة ص ٤٥١ .
(2) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٠ .
(3) العنكبوت آية ٤٣ .
(4) البقرة آية ١٧١ .
(5) تاج العروس ج ٨ ص ٢٥ والتلويح على التوضيح ج ٨ ص ١٥٧ والذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨١ .
(5) تاج العروس ج ٨ ص ٢٦ .
(6) الحجرات آية ٥ .
(7) طه آية ١٢٨ .
(8) الزمر آية ٢١ .

وفي اصطلاح فقهاء الشريعة عرفه البعض(٩) بأنه الجوهر المجرد في ذاته وفعله ، وهذا يعني ان العقل ليس ماديا في ذاته ولا يحتاج الى المادة في فعله وبمعنى آخر . انه ليس جسما فلا تتوقف افعاله على تعلقه بجسم .

وفي التلويح على التوضيح(١٠) انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ، او هو الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم بذلك . وجاء في دائرة معارف القرن العشرين(١١) انه المدرك للاشياء على ما هي عليه من حقائق المعنى ، ويرى الاكثرون بانه غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات .

والغريزة تعنى الفطرة التي فطر الانسان عليها .

والضروريات : اي القضايا الضرورية وهي الاوليات والمشاهدات والتجريبيات والمتواترات وكذا الفطريات .

والآلات : اي الحواس الظاهرة والباطنية .

وسلامتها : اي كونها بحيث اذا وجد عندها محسوس ادركته ، فسلامتها شرط لتحصيل العلم بالضروريات .

وهذا ما نميل اليه ونختاره من جملة التعاريف وذلك لانه القدر المعروف لنا عن العقل ، اما حقيقته فلم يهتد اليها الباحثون حتى يومنا هذا ، وكل ما قيل حول ما هيته فهو من الظنون التي لم يقم عليها دليل قاطع .

مدركات العقل

اختلفت انظار الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم في ادراكات العقل ، وهل هي موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ام لا ؟ فذهبوا الى جملة اقوال نجملها في قولين :

القول الاول : ان ادراكات العقل موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ، والى هذا ذهب فلاسفة الاسلام(١٢) .

القول الثاني : ان العقل غير مدرك للمعارف العقلية والحقائق العلمية ، وانه لا وزن ولا قيمة لادراكاته ، والى هذا ذهب فلاسفة اليونان القدامى ومن نحا نحوهم من الشيعة الاسماعيلية(١٣) .

على ان هناك فريقا ثالثا ينكر وجود العقل اصلا، فالمتصوفة من المسلمين يرون ان الالهام طريق المعرفة وليس العقل(١٤) والفلاسفة الحسيون او التجريبيون او الماديون يرون ان الحواس الظاهرة والمخيلة هي الوسائل الوحيدة للمعرفة وان ما يسمى بالعقل ان هو الاجملة افعال ترجع اليها .(١٥) وقد واجه ذلك الاتجاه معارضة شديدة من العقلانيين عامة فقد اثبتوا بالدراسات العلمية التجريبية للظواهر النفسية ان العقل مغاير للمادة وانه قادر على الادراك بدون تدخل الحواس .

تقسيمات العقل :

ويقسم العقل باعتبارات مختلفة الى عدة اقسام(١٥) :

اولا : باعتبار ما يتعلق به الادراك الى قسمين :

أ ـ عقل نظري ، وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل ، مثل الكل اعظم من الجزء ، وعليه فمهمة العقل النظري هي ادراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها .

ب ـ عقل عملي ، وهو الذي يدرك ان هذا الشيء مما ينبغي ان يعمل او لا يعمل . وذلك بعد ان يدركه العقل النظري ، لان وظيفة العملي هي التطبيق والعمل ، او تحريك النفس نحو العمل .

وملخص ذلك ان العقل النظري قوة مدركة وان العقل العملي قوة محركة .

ثانيا : باعتبار مصدر الادراك وينقسم الى ثلاثة اقسام :

---

(٩) شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٥٧ .
(١٠) شرح التوضيح لمتن التنقيح ج ٢ ص ١٥٧ .
(١١) المجلد السادس ص ٥٢٢ .
(١٢) وهو قول العقلاء بعامة انظر مقدمة القسطاس المستقيم لفيكتور شاخت ص ١٤ وما بعدها .

(١٣) الشيعة الاسماعيلية يرون ان النظر غير كاف في اكتساب المعارف ، وقالوا لابد من معونة معلم الاهي ، ولذا يوجبون الرجوع الى هذا المعلم ـ الامام ـ بدون قيد ولا شرط لانه ـ على حد زعمهم ـ الذي يميز الحق من الباطل والهدي من الضلال ، وهذا ولا شك قول ظاهر الفساد . وللمزيد انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٢٩ .
(١٤) وقد رد العلامة ابن حزم على هؤلاء انظر الاحكام لابن حزم ج ٢ ص ١٧ .
(١٥) لزيادة البيان انظر العقل عند الشيعة الامامية ص ٧٧ .

أ ـ الادراك القائم على أساس الحس والتجربة ، وذلك مثل ادراكنا ان الماء يغلي اذا بلغت درجة حرارته مائة ، او ان وضعه على النار مدة طويلة يؤدي الى غليانه .

ب ـ الادراك القائم اساس البداهة ، وذلك مثل ادراكنا ان الضدين لا يجتمعان وان الكل اكبر من الجزء ، فان مثل هذه الامور بديهية يسلم بها الذهن بطبيعته ودون عناء او تامل .

جـ ـ الادراك القائم على اساس التامل النظري ، وذلك مثل ادراكنا ان المعلول يزول اذا زالت علته، فلاشك في ان هذه ليست من المسلمات البديهية ولكنها تدرك بتامل ونظر عن طريق البرهان والاستدلال .

ثالثا : باعتبار تفاوت قوته الى درجات وينقسم الى قسمين :

أ ـ الادراك القطعي ، وهو الذي يؤدي الى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه كادراكنا ان الضدين لا يجتمعان .

ب ـ الادراك الظني ، وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه ، كادراكنا ان البخيل يشق عليه ان يسهم في نفقات مشروعات عامة ونحو ذلك .

رابعا : باعتبار المدركات ، وينقسم الى قسمين :

أ ـ معارف ضرورية او بديهية وهي عبارة عما هو حاصل في الذهن ولا يحتاج الى فكر ونظر مثل الواحد نصف الاثنين .

ب ـ معارف نظرية او مكتسبة وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات ، مثل الحركة سبب الحرارة .

خامسا : باعتبار الاحكام المدركة وينقسم الى ثلاثة اقسام :

أ ـ الوجوب .

ب ـ الاستحالة .

جـ ـ الجواز .

فالواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه ، او هو الامر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته كالزوجية للعدد اربعة ، فان العقل لا يمكن ان يتصور ان الاربعة ليست زوجا ، وكوجود الخالق فان وجوده بذاته لانه لو كان متوقفا في وجوده على سبب خارج عن ذاته لما كان واجبا ولأمكن للعقل ان يتصور عدمه .

المستحيل : وهو ما لا يتصور في العقل وجوده ، او هو ما لا يقبل الثبوت لذاته ككون الواحد نصف الثلاثة ، وكون الجزء اكبر من الكل ، واجتماع الضدين .

الجائز ، ويسمى الممكن وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ، او هو ما يقبل الثبوت والانتفاء ، ككون الجسم متحركا في وقت ، ساكنا في وقت اخر .

والحكم باعتبار الحاكم ينقسم الى ثلاثة اقسام :

الاول : حكم شرعي .
الثاني : حكم عادي .
الثالث : حكم عقلي .

والحكم الشرعي كما هو عند الاصوليين، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع(١٦) .

والمراد بالخطاب كلامه تعالى الموجه الى عباده، سواء أكان مباشرة كالقرآن الكريم ، او بغير مباشرة كالسنة وما ارشدت اليه ودلت عليه مثل الاجماع والقياس ونحو ذلك من الادلة الشرعية لأنها في الحقيقة ترجع الى القرآن والسنة .

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين صفة الفعل من انه مطلوب او محظور مثلا .

والمكلف هو البالغ العاقل الذي لا يمنع من تكليفه مانع .

وخطاب الشرع اما ان يرد باقتضاء الفعل او اقتضاء الترك او التخيير بين الفعل والترك . فان ورد باقتضاء الفعل فهو امر وهو اما ان يقترن به الاشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا ، او لا يقترن فيكون ندبا ، والذي ورد باقتضاء الترك فان اشعر بالعقاب على الفعل فحظر والا فكراهة ، وان ورد بالتخيير فهو مباح(١٧) .

فالواجب ما توعد بالعقاب على تركه مثل قوله تعالى (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(١٨) فهو تعالى يطلب من المكلفين اقامة الصلاة وايتاء الزكاة على سبيل الحتم واللزوم فيصير ذلك واجبا .

والمندوب ما لا يلحق بتركه ذم من حيث

---

(١٦) الاحكام في اصول الاحكام جـ ١ ص ٩٦ .
(١٧) المستصفى جـ ١ ص ٦٥ .
(١٨) البقرة آية ١١٠ .

تركه من غير حاجة الى بدل ، وقيل هو ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه وذلك كقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد)(١٩) .

والمباح ما اذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه كقوله تعالى : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر)(٢٠) فان هذا الخطاب على سبيل الاباحة وهي المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما ، وان المكلف مخير بين الامرين بدون ترجيح احدهما على الآخر .

والتحريم طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل اللزوم كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا)(٢١) .

والكراهة طلب الشارع من المكلف ترك فعل لا على سبيل الجزم واللزوم وانما على سبيل الاولوية والترجيح كقوله تعالى (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي)(٢٢) .

والمراد بالوضع ، خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا(٢٣) .

فمثال الاول : قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) .

ومثال الثاني : قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

ومثال الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث القاتل) .

الثاني الحكم العادي : وهو وسيلة لاثبات امر لامر او نفيه عنه استنادا الى العرف والعادة والتجربة مثل الترحيب بالضيف وتقديم القرى له عند العرب وذم من يقابل المعروف بالاساءة ونحو ذلــك .

الثالث الحكم العقلي ، وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقفه على تجربة او وضع واضع ، كاثبات الزوجية للعدد (٢) وهو بدوره ينقسم الى واجب ومستحيل وجائز .

هذا والاحكام من حيث ادلتها التي تثبت بها تنقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : ما لايمكن اثباته الا بالدليل العقلي القطعي ؛ مثل وجود الله تعالى وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته الى الايمان ، فهذان الحكمان لا يمكن اثباتهما بالدليل النقلي من غير دليل عقلي . لان الادلة النقلية من نصوص الشارع لا تثبت الا بعد العلم بوجود الله وصدق الرسول . فيكون النقلي متوقفا عليهما .

فهذه احكام شرعية وان كان طريق اثباتها العقل ؛ لان الشارع هو الذي ارشدنا الى الاستدلال على هذه الاحكام بالعقل ؛ لان مدركات العقل لا يعتد بها الا اذا صادق عليها الشرع تمييزا للحقائق من الاوهام . فمثل هذا عقلي لاهتداء العقل اليه وثبوته به ، وشرعي من جهة الاعتداد به وارشاد الشارع اليــه .

القسم الثاني : ما لا يمكن اثباته الا بالنقل ؛ وهو المغيبات كالاحكام المتعلقة بتفاصيل الحياة الاخــــرة .

القسم الثالث : ما يثبت بكل من العقل والنقل مثل الحكم بانه تعالى عالم وسميع وبصير ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه في القرآن المجيد ووصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم في السنـــــــة .

والادلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول ودلل الشاطبي(٢٤) لذلك من عدة وجوه . اهمها :

١ ـ انها لو نافتها لم تكن ادلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ؛ لكنها ادلة باتفاق العقلاء فدل على انها جارية على قضايا العقول .

٢ ـ انها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا لا يطاق وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره .

٣ ـ ان مورد التكليف هو العقل ، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام حتى اذا فقد ارتفع التكليف رأسا ، وعد فاقده كالبهيمة المهملة . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة في لزوم التكليف ، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل اشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم ، اذ لاعقل لهؤلاء يصدق او لا يصدق ، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به . ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم ان يكون ساقطا عن العقلاء ايضا ، وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي اليه باطلا .

---

(١٩) الاعراف اية ٣١ .
(٢٠) البقرة اية ١٨٧ .
(٢١) الاسراء آية ٣٢ .
(٢٢) الحجرات اية ٢ .
(٢٣) الموافقات جـ ١ ص ١٢٢ وكتب اصول الفقه .

(٢٤) الموافقات جـ ٣ ص ١٥ .

والثابت انه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم الا ما حكم به جل شأنه ؛ ويرى بعض المسلمين ان العقل دليل من ادلة الشرع واصل من اصوله ومصدر شرعي من مصادره ؛ غير انهم قالوا شرط عمل العقل الا يكون حكم من الله في المسألة التي ذريق من طرق معرفة حكم الله . فلا يكون صريح من الكتاب الكريم ولا من قول او فعل النبي صلى الله عليه وسلم .

هذا ومسألة جعل العقل حاكما موضع خلاف بين اهل العلم جميعا ، لا فرق بين مذهب ومذهب . فهنالك من قال ان العقل يحكم ان لم يكن نص من الشرع . وينسب ذلك القول الى الحنفية ؛ وقد نادى به ابو منصور الماتريدي على ان الحاكم هو الله تعالى ، وما من استنباط العقل به مجال ، سواء اكان بالمصلحة ام بالقياس او الاستحسان الا كان له اصل من مجموع الشرع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

وعليه فالشريعة اذا امرت بفعل فمعنى الحسن يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كما انها اذا نهت عن فعل فان القبح يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كذلك وهذا لان الشريعة انما امرت ونهت تحقيقا لمصلحة ، وهذه المصلحة تستلزم ثبوت الحسن فيما امرت به ، وثبوت القبح فيما نهت عنه . والا انقلبت الى عبث . ويرى المعتزلة وبعض اصحاب ابي حنيفة ان الحسن والقبح الثابتين بالشرع هما مما يدل عليهما الامر والنهي وان المعرف الحقيقي بذلك انما هو العقل(٢٥) ومما يعتقد الاشاعرة انه ان الحسن ما يستحق فاعله المدح في الدنيا والثواب في الاخرة ؛ والقبيح ضده اي ما يستحق فاعله الذم من العقلاء والعقاب من الله تعالى . والحسن والقبيح بهذا المعنى يتصفان وصفا للافعال الاختيارية . فادراك العقل لما ينبغي فعله كالصدق مثلا وادراكه لما ينبغي تركه فالكذب مثلا هو معنى حكم العقل بالحسن والقبح ومنشأ الخلاف في ذلك هو : هل للافعال من حيث هي جهات حسن او قبح ام ليس لها ؟

ذهب المعتزلة ومن شايعهم الى ان للفعل من حيث هو جهات حسن او قبح وان العقل يستقل بادراك ذلك بغض النظر عن بيان الشارع ؛ وذهب جمهور الاشاعرة الى انه ليس للفعل من حيث هو فعل جهات حسن ولا قبح . والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وبالتالي فلا يدرك ما هو غير واقع قبل ورود بيان الشارع اذ لا حكم للعقل(٢٦) قال تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ؛ وعليه يتضح ان معيار الحسن والقبح عند هؤلاء الناس هو اذن الشارع في الفعل ونهيه عنه ؛ والافعال قبل تعلق خطاب الشارع بها ساذجة خالية من الحسن والقبيح . فالعلة الامر والنهي ؛ فالصلاة مثلا حسنة بامر الشارع فقط ؛ والسرقة مثلا قبيحة لنهي الشارع عنها فقط . ولولا تعلق خطاب الشارع بها لبقيت على سذاجتها وخلوها من الامرين وقابليتها ايضا(٢٧) .

فالحسن عند الاشاعرة ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه ولا مدخل للعقل في تحسين شيء او تقبيحه .

قال صدر الشريعة(٢٨) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق اعمال العباد ، جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين ، وقضاء مبين ، واحاطة بظواهرها وبواطنها ؛ وقد وضع فيها ما وضع من نفع او ضر ، ومن نفع او ضر ، ومن حسن او قبح(٢٩) .

---

(٢٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ بهامش المستصفى . فعند المعتزلة الافعال تنقسم الى قسمين : حسنه وقبيحه ، ومنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى . ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر . ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات . وللمزيد انظر : المستصفى ج ١ ص ٥٦ .

(٢٦) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٤٥ و ص ١٠١ ، والاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٨٠ و ص ٩١ .

(٢٧) فالعاقل اذا لم تبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده ، واما لعدم وصوله اليه فلا يجب عليه فعل شيء كما لا يحرم عليه فعل شيء اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة انظر حاشية شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٦١ .

(٢٨) القاضي عبيدالله بن مسعود البخاري (ت ٧٤٧هـ) .

(٢٩) انظر شرح التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٩٠ .

واما الزيدية : فقد جعلوا العقل مصدرا من مصادر المعرفة سواء كانت دينية ام دنيوية ، ومنحوه سلطة ادراك الخير والشر . الفضيلة والرذيلة(30) . والمعتزلة كما علمنا منحوا العقل سلطة مطلقة وجعلوه حكما في كل الموضوعات دينية كانت ام دنيويه : فالعقل عندهم هو المرجع : فاذا تحاكموا فالى العقل ، واذا حاجوا فبحكم العقل(31) .

والامامية قد ذهبوا الى ما ذهب اليه المعتزلة من رفع العقل الى مرتبة الدليل في اصول الدين وفروعه الا فرقة منهم(32) فقد اقتصروا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن الائمة الا انهم لم يهجروا العقل باطلاق ، بل يرون ان العقل الفطري الخالي من الاوهام الفاسدة والعصبية وحب الجاه حجة من حجج الله تعالى وسراج منير من جهته جل شانه اما اهل السنة من سلف وخلف فلم يقولوا بسلطان العقل الى هذا الحد ولم يمنحوه مثل هذه السلطة المطلقة ، وانما اعتبروه معينا للمعرفة مقرزا لاوامر الشريعة متعقلا لقضاياها .

فشيخ الاسلام احمد بن تيميه لم يهمل العقل ومدركاته حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة سنده ومركزه الاول في بحوثه وآرائه ، فان فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهما عميقا دقيقا ، لاشك في انه يحتاج الى قلب واع وعقل مفكر ، فهو رحمه الله يعرف للعقل قيمته ومدركاته التي يصول فيها ويجول ، لكنه لم يكن يجاوز به مجاله ولا يرتفع به عن قدره ولم يجعله حاكما على نص قرآني او حديث صحيح ، بل اراد له ان يكون دائما في مدار كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو معين ومساعد لنصوص ليس غير ، ومن تخطى به الى غير ذلك فقد ضل سواء السبيل .

قال الشاطبي(33) الادلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم انما تستعمل مركبة على الادلة

(30) انظر هداية العقول للقاسم بن محمد جـ ١ ص ٩ .
(31) العقيدة والشريعة لجولد تسيهر ص ٩١ .
(32) الاخباريون منهم حيث اقتصروا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن ائمتهم .
(33) الموافقات جـ ١ ص ١٣ .

السمعية ، او معينة في طريقها ، او محققة لمناطها او ما اشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لان النظر فيها نظر في امر شرعي ، والعقل ليس بشارع .

وقال ابن حزم(24) العقل انما هو مميز بين صفات الاشياء الموجودات وموقف المستدل به على حقائق كيفيات الامور الكائنات وتمييز المحال منها . قال ابو بكر الباقلاني(25) لا سبيل من ناحية العقل الى ايجاب شيء ولا الى حظره ولا الى اباحته ، وان ذلك لا يثبت في احكام الاشياء الا من جهة السمع .

وفي موضع آخر يقول الباقلاني (ان العلم بوجوب الانصاف وحظرها واباحتها غير مدرك بقضايا العقول . وثبت انه لابد من سمع يكشف عما ينال به الثواب والعقاب) وليس يعني هذا اغفال العقل او اهماله فضلال الوثنية كان في حكم القرآن تعطيلا للعقل ، حجبه عن الوثنيين سفاهة ما يعبدون من اصنام واوثان لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ، فضلا عن ان تملك لعابديها اي شيء ، ولله الحجة البالغة ، وما عمي عنها الا من عطلوا عقولهم (وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب)(26) .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يعطلون عقولهم ، ويكتفون بتقليد الآباء ، او يتبعون اهواءهم ، (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)(27) .

وقد عظم الله تعالى العقل واعلى مكانته ، وامر بالرجوع اليه ، قال تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة)(28) والحكمة اسم لكل علم حسن وعمل صالح ، وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري ، وفي العملي اكثر استعمالا منه في العلم وان كان العمل لا يكون محكما من دون العالم به ، ومنها قيل : احكام العلم احكاما ، وحكم بذا حكما : والحكمة من الله تعالى اظهار الفضائل المعقولة

(24) الاحكام جـ ١ ص ١٣ .
(25) التمهيد ص ١٢١ وما بعدها .
(26) فصلت آية ٥ .
(27) البقرة آية ١٧٠ .
(28) لقمان آية ١٢ .

بالمحسوسة ، ومن العباد معرفة ذلك بقدر طاقة البشر ، وقد ذكر الراغب الاصفهاني(٣٩) جملة تعاريف للحكمة ، فمن ذلك . انها معرفة الاشياء الموجوده بحقائقها ويعني ثبات الاشياء ، فاما جزئياتها فلا سبيل للبشر الى الاحاطة بها وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعلم ، وقيل : هي اماتة الشهوات على ما يجب وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعمل فيما هو غاية المراد من الانسان ، وقيل:هي الاقتداء بالخالق في السياسة بقدر طاقة البشر وذلك ان يجتهدان ينزه علمه من الجهل وعدله عن الظلم وجوده من البخل وحلمه عن السفه وبنحو هذا العلم يقرب العبد من خالقه .

وفي تعارف الشرع كما نقل ذلك الاصفهاني اسم للعلوم العقلية اي المدركة بالعقل ، وقد افرد ذكرها في مقدمة القرآن عن الكتاب ، فجعل الكتاب رسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات ، والحكمة لما يدرك من جهة العقل ، وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما الى الاخر ، فقد قيل لولا الكتاب لاصبح العقل حائرا ، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب ، وقد قيل الكتاب بمنزلة الميسد والعقل بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير الا بهما ، وكذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان)(٤٠) .

وقال تعالى : انما يتذكر اولو الالباب)(٤١) قال الاصفهاني(٤٢) واما اللب فهو الذي قد خلص من عوارض الشبه وترسخ لاستفادة الحقائق من دون التفرع الى الحواس . ولذلك علق الله تعالى في كل مواضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسة نحو قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب)(٤٣) فوصفهم سبحانه بهداية الله اياهم وقد سمى الله تعالى العلم نورا والجهل ظلمة فقال عز وجل (الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا) .

وقال تعالى (وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولى النهى)(٤٤) والنهى جمع نهيه او اسم مفرد نحو جعل او وصف .

وجعل اسما للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولذلك احيل اربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله تعالى (أفلم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولى النهى)(٤٥) .

وقال سبحانه (هل في ذلك قسم لذي حجر)(٤٦) والحجر اصله من الحجر اي المنع وهو اسم لما يلزمه الانسان من حضر الشرع والدخول في احكامه ، وسمي حجى من حجاه اي قطعة منه الاحجية لذلك سمي بذلك لكونه مانعا للانسان عما يقبح .

هذا وقد وقف القرآن الكريم في جميع مقاماته على ما اقتضته طبيعة الدين الذي جاء به فاذا دعا الى عقيدة او ركن من اركان الدين تجافى عن الالزامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الافهام ، وكلما هم بتلقين اصل من اصوله ، بدأ بالمقدمات النظرية ثم ينتهي بالتحذير من جحودها منذرا ومذكرا كما في قوله تعالى (لكيلا يكون للناس على الله حجة)(٤٧) .

ودعوة القرآن الكريم الى ايقاظ العقل وحسن النظر واعمال الفكر جاءت في كثير من ايات الله ، بل لا تكاد تخلو منها سورة من السور ، واستيعاب ذلك مما يضيق عنه هذا المقام ، الأمر الذي يدعونا الى الاشارة الى شيء من هذا على سبيل المثال لا الحصر ، فمن هذه الايات الكريمة :

(وفي الارض قطع متجاورات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون)(٤٨) . فالارض فيها قطع متجاورات تختلف بنية كل منها عن الاخرى رغم تجاورها ، ورغم انها تسقى من ماء واحد فتجد بعضها ينبت الزرع وبعضها لا ينبته وبعضها

---

(٣٩) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٩ .
(٤٠) الشورى آية ١٧ .
(٤١) الرعد آية ١٩ .
(٤٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٥ .
(٤٣) آل عمران آية ١٩٠ .

(٤٤) طه آية ٥٣ .
(٤٥) طه آيه ١٢٨ .
(٤٦) الفجر آيه ٥ .
(٤٧) النساء آيه ١٦٥ .
(٤٨) الرعد آيه ٤ .

يصلح لانواع معينة من الزرع دون غيرها ، وفي هذا دلائل ومقدمات للعقلاء من الناس .

وقال تعالى في سياق مخاطبته العقل البشري (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون . قل من رب السموات والارض ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل افلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون)(٤٩) .

فاذا سلم الانسان ابتداء بان الارض ومن فيها من صنع الله وانشائه وهو مالكها والمتصرف فيهـا .

واذا سلم بأن السماوات السبع هي لله هو منشئها وهو ربها ورب العرش العظيم .

واذا سلم بأن ملكوت كل شيء لله هو المدبر فيه وحده وهو الذي يجير بقوته ولا يجار عليه .

اذا سلم الانسان بكل هذا فقد لزمه ان يسلم بالنتيجة التي تؤدي اليها هذه المقدمات ، وهي انه لا اله الا الله وحده لا شريك له ، ولذا وقع التكرار بعد كل مقدمة من المقدمات (افلا تذكرون) (افلا تتقون) (فانى تسحرون) .

وقال سبحانه (قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفـون)(٥٠)

وهنا ينبه القرآن الكريم العقل الفاضل الى طريق التفكير الصحيح ، انه لا يجوز للعقل الذي خلقه الله تبارك وتعالى للتفكر والتدبر ان يأخذ الامور بالظن دون تأكيد من برهان واثبات ، فالظن لا يغني شيئا عن الحق ، فأين عقولكم التي تفكرون بها ، ولو انكم حكمتم عقولكم لحكمتم بالصواب ، فالله الذي عرفتموه وعرفتم انه هو الذي يرزقكم من السماء والارض ويملك سمعكم وابصاركم ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . ويدبر الامر هو ربكم الحق الذي يجب ان تتوجهوا اليه وحده ، فكيف تحيدون عن الحق المبين الواضح فتتجهون الى غيره ؟

(٤٩) المؤمنون الايات ٨٢ ـ ٨٩ .
(٥٠) يونس الايتان ٣١ ـ ٣٢ .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يهملون العقل ويعطلونه عن ادراك المعارف والعلوم ويكتفون بتقليد الآباء او يتبعون الاهواء والنحل فقال جل شانه (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)(٥١) فيتبعون على ما سلكوا من الطريق الذي كان عليه اباءهم ويأتمون بهم في افعالهم ولا يتعقلون فيتدبرون ويهتدون لرشد يهتدى بهم غيرهم ويقتدى بهم من طلب الدين واراد الحق والصواب .

قال الاصفهاني(٥٢) من اشرف ثمرة العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وسلم العقل ثلاثة اجزاء ، جزء معرفة الله ، وجزء طاعة الله ، وجزء الصبر عن معصية اللـه .

ومن هنا يمن الاسلام على البشرية بحسم الخصومة بين الدين والعقل ، ويحرر الانسان من ازمة الصدام بين الايمان والعلم ، وتقدم علماء الاسلام في طمأنينة واثقة من تأييد العقيدة الاسلامية للعلم واكبارها العقل ، يدرسون الظواهر الكونية بعقلية متحررة . ويؤيدون النظريات العقلية بتجارب عملية ، ودخلوا التاريخ العلمي روادا لم يصل اليها من قبلهم ، فكانوا هم الذين اصلوا مبادىء المنهج الاستقرائي . ووضعوا اوليات البحوث التجريبية في الطبيعيات والرياضيات والطب والصيدلة ، وقدموا معها مخترعاتهم من اجهزة التجربة العملية والرصد الفلكي والملاحي ، وبفضلهم اتجهت العلوم الطبيعية والفلكية الى مجال البحث التجريبي الذي اعوز الفلسفة اليونانية كما تقول بذلك الدكتورة عائشة عبدالرحمن(٥٣) فتلخص لنا من ذلك كله ان جميع المذاهب الاسلامية التي يعتد بها تحترم العقل وتقيم وزنا لادراكاته وتستعين به في امور الدين والدنيا ، الا ان اللجوء اليه والاعتماد عليه متفاوت بتفاوت وجهات نظر كل فريق على نحو ما مر ، ففي الوقت الذي نجد المعتزلة وغيرهم تطلق له العنان وترجع اليه في كل مجالاته ، نجد الفقهاء والمحدثين يقيدون ادراكاته ويحدون من نشاطه ، فيرجعون اليه لتعقل الشريعة ، وتأييد قضاياها فهو معين ومساعد للنصوص ولا شيء وراء ذلك .

(٥١) البقرة آية ١٧٠ .
(٥٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ١٠٠ .
(٥٣) انظر : الشخصية الاسلامية ص ١٥٩ .

النظام التربوي الاسلامي وصلته بالعلم والتقنية

بقلم

البشير السالمي

مديرية التعليم والبحوث والارشاد الفلاحي

تونس

ظهر الاسلام وفي ضمنه نظرة خاصة للعلم والعلماء والتعلم . فهل حدد هذه النظرة بوضع نظام تربوي مميز ؟ وهل نص على اصناف العلوم نصا مضبوطا ؟ ثم ما هو الاساس للنظام التربوي الاسلامي الحديث ؟

لقد اهتم الاسلام بادىء الامر بالعلوم الدينية ، لكنه سرعان ما شمل اهتمامه سائر اشكال العلم كالفلاحة والصيدلة والرياضيات ، الى غير ذلك ؛ وقد اسبغ الاسلام على العلم نظرة مقدسة : « يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » .(١)

وقال برهان الاسلام الزرنوجي : « العلم امر عظيم وهو افضل من الجهاد ، عند اكثر العلماء »(٢) وفضل الاسلام العالم والعالمة على غيرهما ، هو ما يفهم من الآية الكريمة : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »(٣) . وقد اكد الرسول الكريم هذه الافضلية بقوله « العلماء ورثة الانبياء »(٤) .

اما التعلم فقد امر به الاسلام امرا ، وهو ما يفهم من الآية الكريمة : « اقرأ بأسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم »(٥) . وفي السنة الثانية للهجرة (٦٦٣) واثر غزوة بدر التي انتصر فيها المسلمون ، كلف الرسول الكريم اسرى الحرب المتعلمين ان يقوم كل واحد منهم بتعليم عشرة من المسلمين والمسلمات مبادىء القراءة والكتابة . فكان التعليم فدية اولئك الاسرى عوضا عن الذهب والفضة والانعام التي لم يكن المسلمون في غنى عنها ، وخاصة وهم في حالة اقلاع اقتصادي عمراني .

وتبعا لهذه الصبغة التي صبغ بها الاسلام العلم والعلماء والتعليم اكتسى النظام الاسلامي للتربية لونا دينيا ، تاثرت به جل المؤسسات الاجتماعية والدينية مثل الاوقاف ، وزوايا الاولياء الصالحين ومقامات الصوفية ، والجوامع والكتاتيب.

وبسبب هذه النظرة التربوية الخاصة بالاسلام صارت العلاقة التي تربط المتعلم بالمعلم علاقة متميزة، يحظى فيها المعلمون ـ مهما كان صنفهم ـ باحترام يصعب تصوره في المجتمعات غير الاسلامية ، ولذا ليس غريبا ان يقول علي بن ابي طالب (٦٠٠ـ٦٦١م) المعروف بأبائه : « من علمني حرفا فقد ملكني عبدا » وقد بقيت هذه العلاقة المتميزة بين المعلم والمتعلم الى يومنا هذا ، وهي واضحة في قول:احمد شوقي:

قم للمعلم وفه التبجيلا
كاد المعلم ان يكون رسولا

ومما يعتبر من صميم النظام التربوي في الاسلام هو اعتبار العلم مرحلة يؤدي في النهاية الى معرفة الواحد الاحد وجوهره الاعلى الذي هو جوهر كل علم .

(انما يخشى الله من عباده العلماء) (٦)

ولذا كان العلماء المسلمون يدمجون علوم الحضارات الاخرى في نطاق تصنيف الاسلام للعلوم ، وقد تصدى لهذا العمل كثيرون ، نجد من بينهم ابن سينا (٩٨٠ـ١٠٣٧) وعبدالرحمان ابن خلدون (١٣٣٢ـ١٤٠٦)

(١) الاية ٢٦٧ من سورة البقرة .

(٢) انظر كتاب « التعليم برهان الاسلام الزرنوجي » « للدكتور سيد احمد عثمان » .

(٣) الاية ٩ من سورة الزمر .

(٤) صحيح البخاري .

(٥) الايات ١ ، ٢ ، ٣ من سورة العلق .

(٦) الاية ٢٨ من سورة فاطر .

هذا نموذج العلوم وفروعها ، كانت تعتمده الى عهد قريب بعض مؤسسات التعليم في العالم الاسلامي



الا ان هذا التصنيف للعلوم لم يكن الوحيد المعمول به ، فقد كان للفارابي (ت ٩٥٠) تصنيفه ولنصير الدين الطوسي (١٢٠٠ – ١٢٧٣) تصنيفه. لكن القاسم المشترك الذي كان يجمع بين تصانيف مختلف العلماء المسلمين هو كون الانسان يستطيع الحصول على المعرفة من خلال سبيلين اثنين : الحقيقة الموحى بها ، التي تنقل بعد الوحي من جيل الى جيل ، وسميت بالعلوم النقلية ، والعلوم على مستوى الادراك والعقل ، وسميت بالعلوم العقلية.

فعندما نشطت حركة الترجمة ، وانتقلت الى العالم الاسلامي علوم اخرى جديدة ، اقبل عليها العلماء المسلمون يقيمونها ويصنفونها واضعين نصب اعينهم مسألة التوفيق بين العقل والوحي او بالاحرى بين العلم والدين ، وقد برز ابو يوسف يعقوب الكندي (٧٩٦ – ٨٧٣م) في بغداد وفي عهد المأمون ، وبسط في كتابه «اقسام العلوم» «النظام التربوي الاسلامي» الذي يرتضيه في ميدان الرياضيات والمنطق والطبيعيات والفلك والموسيقى والفلسفة ، وقد كان متضلعا فيها جميعا ثم ظهر ابو نصر محمد الفارابي المذكور سابقا ، وطور ما كان شرع فيه ابو يوسف وبلور ما ورد في كتاب اقسام العلوم ، وزاده من التفصيل ما اثر به في مناهج الدراسات الجامعية الاسلامية ، حتى جامعات الغرب ، عندما تكونت فيما بعد . هكذا سادت نزعة التوفيق في طلب العلم تلقينه كلا من الشرق والغرب ، الى ان ضربت اطنابها النظريات المادية في اوروبا ، كالفلسفة الوضعية(٧) Positivisme والمادية الجدلية Matérialisme Dialectique (٨) وخلاصتها ما نعلمه . « من ان العلم لا يعدو ان يكون حشدا من الذرات المتشابكة . او جهازا آليا يمكن التصرف فيه وتسييره انطلاقا من العقل ، من العقل وحده(٩) » وانفصلت الدولة عن الكنيسة واصبحت العلمانية Laïcité دليل رجل السياسة والقانون والاقتصاد حتى التربية ، وتأثرت كثير من الشعوب الاسلامية التي تعرضت للاستعمار الاوروبي ، بصفة مباشرة او غير مباشرة ، ولحق النظام التربوي الاسلامي شيء غير قليل من الاختلال . وكنتيجة حتمية للتأثر بالتقدم العلمي والتقني للغرب بادرت مؤسسات التعليم التقليدية في افريقيا واسيا وغيرهما الى القيام بتحوير وتجديد في برامج تعليمها: (تعليم جامع الزيتونة ، تعليم جامع الازهر ، تعليم جامع القرويين ، تعليم جامع الاخضر ، تعليم مدرسة مشهد ، تعليم مدرسة اصفهان ، تعليم مدرسة النجف ، تعليم مدرسة لكنو ،) وتكون بذلك قد حذت حذو المدارس الرسمية التي تكيفها وتشرف عليها ، بشكل او باخر ادارة غربية . فهل تم من خلال تغير وتجدد التعليم الرسمي والتقليدي تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي ؟ فعلا ، لقد تم في هذه الظروف تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي ويجسمه تياران .

١ – تيار علماني ونجده عند طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) الذي رسم خطة عامة للتربية في كتابيه : «مستقبل الثقافة في مصر» و « مرآة الضمير الحديث » ، تعتمد على العقل والتجربة العلمية لا غير . وهكذا نفى طه حسين في بحوثه وجود الشعر العربي الجاهلي ، وقال ببشرية القرآن ، وسار في نفس التيار سلامة موسى (١٨٨٠ – ١٩٥٩) الذي دعا في مقالاته الى تبني الحروف اللاتينية ، عوضا عن حروف القرآن ، وتحويل المساجد الى نواد للبراعة اليدوية . كما جسم هذا التيار العلماني القرار السياسي ، الذي اتخذه مصطفى كمال باشا (١٨٨١ – ١٩٥٨) سنة ١٩٢٣ .

٢ – تيار مصلح معتدل ونجده عند محمود

(٧) الوضعية او (الايجابية)
نظرية معرفية جاء بها المفكر الفرنسي اوقيست كونت ، وهي قبل كل شيء موقف معاد لكل الابحاث الماورائية التي يعتبرها الايجابيون عديمة الفائدة وامارة تاخر في الذهن .
والايجابية هي الرجوع في المعرفة الى القوانين في العلاقات بين الظواهر وتقديم التجربة على التخمين والتفلسف انظر « المفاهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » . يوسف الصديق – تونس .

(٨) انظر « تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوربا » ص ١١٨ لبوخنسكي .
La philosophie comtempraine en Europe I. M Bouchenki

(٩) المادية الجدلية Matérialisme Dialectique
نظرية معرفية تاسست بابحاث ماركس وانقلز ، وترى هذه النظرية ان العالم والتاريخ ينصهران في حركة المادة .
وتزعم هذه النظرية بان تطور تاريخ الانسان ليس الا ذلك التطور المتميز الظاهر علميا « لعلاقات الانتاج وطبيعة هذا الانتاج ، وهذه العلاقات وهذه الطبيعة يغلب عليها طابع التضارب والصراع ، بين من يمتلكون وسائل او موارد الانتاج وبين من يوصله بعملهم الى حيز الواقع . انظر « المفاهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » يوسف الصديق – تونس

قبادو (ت ١٨٨٨) وخيرالدين (ت ١٨٨٩) اولا ، ثم عند محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩ – ١٩٧٣) البشير صفر (ت١٩١٧) من تونس والامير عبدالقادر (١٨٠٧ – ١٨٨٣) وعبدالحميد بن باديس (١٨٠١ – ١٨٨٣) من الجزائر ، ورفاعة الطهطاوي (١٨٠١ – ١٨٧٣) من الشرق ، ومحمد اقبال (١٨٧٣ – ١٩٣٨) من اسيا . فقد حرص كل من خيرالدين ومحمود قبادو على اختلافهما في التكوين العلمي ، على تغيير اساليب التربية في العالم الاسلامي وفي تونس بالخصوص ، ودعوا حسب تصورهما لوظيفة التربية الى حتمية تركيز التعليم على التقنية وتمكين المسلم من التكوين البدوي الصحيح ، والسيطرة على الالة والطبيعة ، وذلك كشرط لازم للخروج من التخلف الحضاري ، واسترجاع اسباب القوة ، وقد جهرا بهذه الدعوة في المدرسة الحربية باردو ، وبالمعهد الصادقي ، وبحلقات جامع الزيتونة ولم يتردد محمود قبادو رغم اشتغاله بالتدريس والافتاء وما يفرضان عليه من ناموس ووقار من ان يصوغ هذه الدعوة الاصلاحية في التربية ولو عدها بعضهم بدعة من البدع ، في شعر تعليمي ، تسهيلا لنشرها ورواجها .

وقد اعترف محمد الخضر حسين (١٨٧٤ – ١٩٥٨) بجراة محمود قبادو في اصلاح اساليب التعليم بقوله : « ان اول شعر ظهر في تونس يدعو الى مجاراة الغربيين في العلوم والصنائع والفنون واصلاح التعليم على هذا الاساس ، هو شعر الاستاذ والمفتي محمود قبادو »(١٠) .

ثم واصل خريجو الصادقية والزيتونة دعوتهم الى هذا الاتجاه ، فقد حرص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان يدرس بالصادقية يدرس بالزيتونة على رسم خطة تربوية تقي الشباب الاسلامي بتونس ما كان يتهدده من انقسام تنافر ، وتضمن وحدته القومية والثقافية ، وتمكنه من تحقيق طموحه في التحصيل على العلم . وقد جسم هذه الدعوة الاصلاحية كتاب الشيخ « اليس الصبح بقريب » الذي قال عنه الاستاذ المنصف الشنوفي في مقدمته : « .... والكتاب جزء .... متين الصلة في روحه ، وفي الاصلاحات التي يدعو اليها » .

وقد تسرب هذا التيار نفسه الى الجزائر عن طريق الطيب العقبي والبشير الابراهيمي والعربي التبسي وخاصة الشيخ عبدالحميد بن باديس الذين درسوا بتونس ومصر ، قبل ان يعودوا في اوائل هذا القرن الى الجزائر ليكونوا جمعية العلماء المسلمين ، وينادوا بضرورة اصلاح التعليم على اساس ان لا نهضة للامة الاسلامية بدون نهضته ، وقد بدا عبدالحميد بتطبيق هذا الشعار على برنامج التعليم الذي كان يتبعه تلامذة جامع الاخضر بقسطينة وبنشر وجهة نظره في شؤون التربية ، وما ينبغي ان تشمله في تعليم العلوم الجديدة ، والتمكن من التقنية الحديثة . في مجلة «الشهاب »(١١) .

الا ان الذي وضع استراتيجية تربوية مفصلة، فيها تصنيف وتقييم للعلوم ويعد عمله المرحلة الثانية في نظرية التربية في العالم الاسلامي بعد الفارابي والطوسي وابن خلدون هو الشيخ رفاعة الطهطاوي من مصر ، والذي يميزه في هذا التيار التربوي الثاني هو ان تصوره للنظام التربوي الاسلامي الجديد لا ينبغي ان يبنى على النزعة السلفية من توفيق بين علوم النقل والعقل ، بل ينبغي ان يبنى على اقتباس الوسائل العلمية المدنة للامة ، بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة او الامم التي تقتبس عنهم ، ولذا يقول في هذا الصدد: « ان البلاد الاسلامية برعت في العلوم الشرعية ... واهملت العلوم الحكمية بجهلتها ، لذلك احتاجت الى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه »(١٢) .

ولعله يلمح بلفظة « جهلتها » الى تخلي المسلمين في بعض الفترات عن انواع من العلوم العقلية لتزمتهم ، فنتج عن ذلك ضعفهم ، وتفوق غيرهم عليهم ، ولعله يذكرنا ضمنيا بمناهضة الخليفة العاشر « المتوكل على الله » للمعتزلة ولفئة من العلماء وحرقه لكتبهم . وتعرض مؤلفات ابن حزم لنفس المصير على ايدي حكام الاندلس ، وغير ذلك مما جرى من بعد ، في عصور الانحطاط بل لعله يشير الى تلك الفتنة التي تعرض لها جمال الدين الافغاني عند وجوده بتركيا ، وبمناسبة القائه محاضرة في فوائد الصناعة وضرورة ادراجها في صلب التعليم ، التي كان من نتائجها ان وقف ضده شيخ الاسلام افندي فهمي واتهمه بالزندقة والكفر ، والب عليه العامة ولم يحمه لا السلطان ، ولا

(١٠) انظر كتاب « تونس وجامع الزيتونة » تحقيق على الرضا – دمشق ٩٧١ .

(١١) انظر « الثقافة » عدد ٣٨ مايو ١٩٧٧ – الجزائر .
(١٢) انظر الثقافة تخليص الابريز في تلخيص باريس ص ١٦ – ج ٢ .

رئيس الوزراء اذ ذاك فغادر البلاد كالفار بجلده في شهر مارس سنة ١٨٧٠ [١٣] .

ولذا كانت دعوة رفاعة الطهطاوي الى تجديد التعليم وربطه بالتقنية ربطا وثيقا دعوة صارمة ، لم يكتف فيها بالخطبة البليغة او القصيدة الشعرية ، او المحاضرة المثيرة ، وانما الف في هذا الغرض كتابين اثنين اولهما «المرشد الامين للبنات والبنين» وثانيهما « مناهج الالباب المصرية في مباهج الاداب العصرية » وكرسهما لقضية التربية والتعليم في مصر بل في العالم العربي والاسلامي وابرز اهمية التعجيل بتعليم التقنية للشباب الاسلامي ، واقتباس الوسائل العلمية المدنة للامة بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة التي تقتبس عنها .

ولذا نجده لا يتردد في التعبير عن اعجابه وانبهاره بمدرسة البوليتكنيك بفرنسا Ecole Polytechnique وكانه يدعو ضمنيا الى تبنيها والنسج على منوالها : « ومن اشهر المدارس مدرسة بوليتقنيقا » بضم الباء وكسر اللام ... يعني مدرسة كليات العلوم وفيها تدرس الرياضيات والطبيعيات لتربية مهندسين في علم الجغرافيا يهندسون القناطر والارصفة والجسور والخلجان ، وكل الات الحيل ورفع الاثقال وأما مهندسو العلوم العسكرية فهم يهندسون القلاع والحصون والبروج .. وارباب هذه المدرسة محتقون لهم باع في سائر العلوم ويكفي في فضل الانسان ان يكون من تلاميذها » [١٤] .

وهكذا نلاحظ ان القاسم المشترك بين اعلام التيار التربوي الثاني امثال محمود قبادو التونسي وجمال الدين الافغاني ورفاعة الطهطاوي المصري هو التركيز على تعليم التقنية واحياء الصناعات وكشف المخترعات والسيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها . الا ان الطهطاوي كان يلح على ملامة التربية والتعليم لاحوال الامة . ويقول في هذا الصدد :

« لابد ان تكون تربية الاولاد بحسب موافقة احوال الامة وطريقة ادارتها واحكامها لينتقش في افئدة الصبيان الاساسيات والاصول الحسنة الجارية في أوطانهم . فمثلا اذا كانت طبيعة البلد المولود فيه الانسان عسكرية مائلة الى الحرب والضرب ، تكون تربية الذكور تابعة لذلك ... واذا كان البلد زراعيا أو تجاريا وما أشبه ذلك ، كان مدار التربية الصحيحة للاولاد مبنيا على ذلك [١٥] » .

وهكذا يكون الطهطاوي قد نبه منذ قرن تقريبا الى اهمية التوجيه والتوظيف في النظام التربوي .

اما محمد اقبال الذي عاش مأساة الحرب العالمية الاولى وما نتج من قتل لعشرة ملايين وجرح لعشرين مليونا ، من البشر ، وتزييف الكثير من الحدود بين البلدان ، والذي لمح تباشير الحرب العالمية الثانية ، والذي رأى الوجه السيء لـ « حضارة المعادن والتقنية » والذي امكن له ان يرى التناقض بين الايديولوجيات الغربية التي عوضت الدين ، فكارل ماركس Carl Marx يؤله البروليتاريا ، وسيقموند فرايد Sigmund Freud يؤله غريزتي الجنس والعدوان ، ويعتبر الرجل مجرد طفل في ثياب رجل ، وفريديريك نيتشه Friedrich Nieztche يؤله الانسان المتفوق Superman . هذا الرجل المصلح الذي يتخلص من كل مركبات المغلوب ، ويعلن عن تمسكه بنزعة التوفيق بين العلم والدين ، يقول « وليس الخلاص اليوم لامة الاسلام في تقليد الغرب ، فالغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة ، وسيطر عليها ، ولكنه ادرك من الحقيقة نوعا منها فقط ، ولذا هو شقي قلق مضطرب ، وانما المسلم مطالب ان يفهم الاسلام فهما صحيحا يعيد اليه السيطرة على الواقع والطبيعة ويبعد عنه في الوقت نفسه جفاف حياة الغربي وقلقه النفسي فيها ، ويجعله اكثر الماما بالحقيقة العلمية [١٦] » .

ويلتقي اليوم المربون التونسيون بمحمد اقبال في تصور للنظام التربوي الاسلامي الجديد يكاد يكون واحدا ، حيث يقول البشير بن سلامة « ونحن في تونس قد امنا بان الانسان اداتنا وغايتنا في آن واحد لابد لنا ان نتدبر امرنا لننحت التونسي ونربيه على هدي المبادىء الاسلامية الخالصة المصقولة بوهج العصر ، المتماشية مع اسمى القيم الانسانية والمتقدمة على ركب الرقي البشري من دون تعصب او نكوص على الاعقاب . وان ثقتنا في الاتجاه القويم

(١٣) انظر « دور الافغاني في يقظة الشرق ونهضة المسلمين » لاحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، مجلة الثقافة — الجزائر . عدد ٣٨ — مايو ١٩٧٧ — ص ٨٣ .

(١٤) انظر تخليص الابريز في تلخيص باريس — ص ١٤٢ .

(١٥) « المرشد الامين للبنات والبنين » ص ٢٣٩ — ج١ .

(١٦) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٤٣٦ — للدكتور محمد البهي .

الذي اقرته الحكومة التونسية بالنسبة لبرامج التربية القومية واوكلت تطبيقه الى الاستاذ محمد مزالي المؤمن المنادي به ليوازيه عزمنا جميعا على التفكير الجدي في المحتوى الذي يجب ان نحدده بالنسبة لروح برامج التعليم وتفاصيلها حتى لا نحيد عن رسالتنا الحقيقية وهي تكوين التونسي تكوينا عصريا لا يخرج عن حضارتنا العربية الاسلامية ، وديننا الحنيف ولغتنا الفصحى ، ولا اخال الا عزم المسلمين صحيحا »(١٧) .

ويتأكد هذا الاتجاه التربوي مرة اخرى ، وعلى صعيد العالم العربي الاسلامي ، في مؤتمر وزراء التربية العرب ، الذي انعقد سنة ١٩٧٨ بمدينة الخرطوم ، تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث ختم اعماله بتقرير ضخم وصفه الاستاذ السعودي حسن مجيد الدجيلي بانه وثيقة فلسفية مهمة تحدد الاستراتيجية التربوية المنشودة ، ومما جاء في العنصر الاول لهذا التقرير:

« ومن حيث ان الاسلام قد نظم حياة الانسان والمجتمع احسن تنظيم فلابد والحالة هذه ان تستلهم التربية العربية اصوله ومبادئه لتطوير المجتمع العربي وتجديده » .

(انظر مجلة « الفيصل » اكتوبر ١٩٧٩ـص٧٣ السعودية) .

(١٧) مجلة الفكر العدد ٤ سنة ١٩٧٧ .

الظواهر الصحية والطبية في أحاديث الرسول محمد «ص»

بقلم الدكتور

مصطفى شريف العاني

بغداد ـ الجمهورية العراقية

في دراسة السنة[1] النبوية من خلال الاحاديث الصحاح[2] وما اقتبسناه من كتب السيرة النبوية[3] الشريفة يقف الانسان المتفقه في الدين والمثقف في امور الدنيا ، مروعاً عند تعمقه في معاني واسرار حياة الرسول الذي ارسل بالهدى ودين الحق .

لقد بحث علماء الاجتماع والفلسفة والطب، وتابع المؤرخون دراساتهم في حياة الرسول ليدركوا حقيقة عظمته منذ ولادته حتى انتشار دعوته ، فلم يتمكنوا من استيعاب صفاته

ولم يستطيعوا تفسير كنه تلك العظمة وحقيقة تلك العبقرية ؛ ذلك لانها صيغت بيد الله ، فجاءت منزهة من كل عيب في احسن تقويم وعلى خلق عظيم ، ولهذا كان ظهوره معجزة ونشاته معجزة وتعاليمه معجزة والقرآن الذي انزل عليه معجزة، ولذا اصبح المرء حيران ، حيران ، حيران في تفسير عظمته وعبقريته لانه جاء معجزة من عند الله ومن العسير على البشر تفسير معجزات الله، وما اصطنعه الله .

ظهر في عصر كانت فيه الشعوب في شقاق والقبائل العربية في اضطراب ؛ ولم يات كما جاء من قبله من الرسل والانبياء لارشاد اقوامهم ونشر الايمان في قلوبهم وانما جاء للبشر كافة يبشر وينذر وان ليس لهذا الكون خالق غير الله .

لقد ولد عليه السلام في سنة ٥٧١ بعد ولادة السيد المسيح في الثاني عشر من شهر ربيع الاول وفي رواية في التاسع منه في شعب بني هاشم ؛ ولدته امه يتيما محروم الاب ؛ فكفله جده عبدالمطلب[4] عميد قريش وشيخها ، وقد سماه محمدا واكرم مثواه واشرف على تربيته ، وما لبث ان اتته الرسالة من عند الله يبلغها للناس كافة وليكونوا على بينة من امورهم فهي مواعظ وحكم وتهديد ووعيد ، لمن عصى الله واليوم الاخر وهي بشرى لمن القى السمع وجاء بقلب سليم ؛ فيها كل ما يطلب الانسان وما يحتاجه من توجيه وتسديد وكل ما يقي الانسان، من تشريع وتقنين فكانت رسالته في قرآنه معجزته الخالدة اعظم دستور سماوي ، فصلت آياته . وتميزت احكامه تبين فيها الرشد من الغي ، فاستقامت بها دعوته وتوطدت اركان سيادته . وبظهور قرآنه ورسالته اخرست السن الضالين وتبلدت اذهان المكذبين ؛ ذلك الاعجاز الذي لم يستطع عظماء قومه وبلغاؤهم ان ياتوا بسورة من مثله . وبالقرآن المعجزة وآياته البينات كانت وحدة عربية كبرى اوجد كيانها هذا الرسول الامي ، فتوحدت القبائل المتباينة الانساب وتمكنت صلاتها وزالت عوامل الخلف بينها ، واصبحت تلك الشراذم المبعثرة في الصحاري الجرداء شعباً موحدا ذا افق بعيد ، واسع التفكير عظيم الخطر على من لا يؤمن بوحدانية الله وبرسالته ؛ وانتقل معظم الموحدين من الوبر الى المدر ناشرين لغة القرآن بين امم وشعوب وقبائل لم تكن تربطهم رابطة وحدة اجتماعية او روحية ، بل كان التمزق بين الجماعات والافراد سائداً والتكالب على السلطة والزعامة من اهم

عوامل الفرقة وتمكن الضغينة بين المتزعمين من الرؤساء والشيوخ .

فكان من اهم ما دعا اليه الرسول ، تثقيف الفرد (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، الزمر : ٩) فيتعلم ما يضر وما ينفع لكي يتجنب ما يدمر عقله وجسمه باتباع وصايا وارشادات نبيه وما جاء في قرآنه (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . القمر : ٤٠) ثم الحفاظ على كرامته (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) والتقوى تشمل وقاية الانسان من الزلل والوقوع في مهاوي الضلال ، ثم ان التقوى تعني تجنب المرء ما يهدم صحته ويهدر كرامته ؛ وهي تشمل العناية بالخلق والخلق منذ الخلق الاول منذ كان ابواه ينتظرانه ؛ منذ كان نطفة ثم اصبح علقة فمضغة فعظاماً فلحماً فخلقاً آخر وهو الانسان الذي حملته امه وهناً على وهن منذ ولادته وفصاله منذ طفولته ويفعه منذ كهولته وشيخوخته الى ان يدرج في اكفانه ويطوى في لحده ، وكرامة الانسان تأتي من تقواه ومن ايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله وبأن الرسول محمداً هو خاتم الانبياء والرسل جاء معلماً وهادياً استمد هديه وعلمه من عند الله من الوحي المنزل عليه ليبلغه الى البشر كافة .

قال تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم : سورة التين : ٤) ولكي يحافظ الانسان على حسن خلقته التي ابدعها خالقها ، امره واوصاه أن يحافظ على تلك الخلقة بالعناية بها وبعافيتها، حرم القتل ؛ ووأد البنات الذي كان شائعاً لدى بعض القبائل العربية . كما حرم الانتحار : قال تعالى : (واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت : تكوير : ٨ ـ ٩) وقال رسول الله (ص) : من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها .

وقال تعالى : ولا تقتلوا انفسكم . (سورة النساء ٢٩) .

وقد جاء في القرآن العظيم : ولقد كرمنا بني آدم . (سورة الاسراء الاية ٧٠) ولكي ينهج ابن آدم النهج الصحيح للحفاظ على هذه الكرامة ، علمه مالم يكن يعلم على لسان رسوله الامي ؛ المعجزة. فكان أن وضع عليه السلام اسس الطب الوقائي بطرق لا تكلف المرء فوق طاقته فأوصاه بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها : بسورة البقرة الاية ٢٨٦) . ولذا كانت تشريعات الرسول فيما يتعلق بصحة الانسان تشريعات وقاية من الامراض وحفظ من الانهيار والتدهور ثم التعرض للأمراض ، ولكن يبقى الانسان في حياته قوياً صحيح الجسم والعقل ؛ ذلك ان الانسان المريض يكون مضطرب الفكر ضعيف الارادة واهي العزم والقوة ، ولقد اشاد القرآن الكريم بالمرء القوي صحيح الجسم صلب الارادة متين الخلق ، وقد جاء ذلك على لسان ابنة شعيب عن موسى عليهما السلام قال تعالى : (يا ابت استأجره ، ان خير من استأجرت القوي الامين سورة القصص ٢٦) وجاء في آية اخرى :

(ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم سورة البقرة الاية ٢٤٧) والبسطة في العلم تكون لدى صاحب العقل السليم والعقل السليم يكون في الجسم السليم من العاهات والامراض ، وهذا ما اوصى به الرسول (ص) حين اثنى على الانسان القوي ؛ اذ قال (ص) :

(المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، رواه مسلم في صحيحه) ولقد تكررت في آيات كتاب الله كلمة التقوى ؛ والمتقين ، ويتقون ، ليس من الاوبئة والامراض فحسب ، بل من كل ما يسيء الى كرامة الانسان وشرفه ؛ فالغش والحقد والنميمة والكذب والخديعة وعدم البر بالوالدين ، كلها امراض يجب الوقاية من الوقوع فيها ، فهي وغيرها من المساوىء امراض يجب الوقوف امامها كما يقف المرء امام السل والسرطان ، ذلك ان الوقاية خير من العلاج ، وهذا ما نبه اليه الرسول (ص) في سننه واعماله ، ولقد عني الاسلام بالتشريعات الوقائية وخاصة فيما يتعلق بالصحة الفردية ، التي ينجم منها الصحة العامة ؛ وفي طليعة ذلك ؛ نظافة الفرد وغذاؤه ورياضته الفكرية والجسمية ، ولقد جاءت تعليمات وارشادات الرسول حول ذلك من ادق واعمق ما تتطلبه الحياة السعيدة للفرد والمجموع ولا غرابة في ذلك فهو لا ينطق عن الهوى ، بالرغم من تعاقب السنين وها هي لا تزال في جدتها وصدقها لم تخفها وتغض عليها تطورات العلوم المعاصرة وتعاقب الاحداث لأنها من عند الله على لسان رسوله وصفيه ؛ وليس باستطاعة بشر ان يقطع ما امر الله ان يوصل

النظافة من الايمان :

حث الاسلام على النظافة وجعلها من الايمان فقد روى عن رسول الله انه قال :

النظافة من الايمان . انها عنوان الانسان الكامل ، يستوى في ذلك الكبير والصغير الغني والفقير ، ولم يطلق الحديث على علاته بل كان بوحي من عند الله ، هيأ له العامل الميسر وهو الماء المطهر . انزله من السماء فسلك به ينابيع في الارض ، وجعل منه كل شيء حي . خزنه في الارض فكانت البحار والبحيرات والانهار .

وارسل رسوله الى البشر كافة : قال تعالى :

[قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو .. الاعراف ١٥٨] وقال تعالى :

[وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون : سورة سبا آية ٢٨] فرسالة محمد (ص) خاتمة جميع الرسالات ناسخة ما تقدم منها : قال تعالى :

[ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسل الله وخاتم النبيين . سورة الاحزاب آية ٤٠] .

بهذه الاية ختمت الرسالات والنبوات .. بعد ان جاء بمعجزته الكبرى ، القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل والذي جاء فيه [ما فرطنا في الكتاب من شيء . الانعام ٣٨] فاذا لا عجب اذا ما كانت رسالة محمد (ص) وحياً من عند الله .

وقد كان من اول تعاليم الاسلام ايجاد جيل صحيح سليم ، ولا يتم ذلك الا بالعناية بالصحة الفردية التي منها يتوصل الى صحة المجموع ولذلك اشار الرسول عليه السلام بقوله: (العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان) .

وقد قدم علم الابدان لأن من لا يتبصر في نفسه لا يتمكن من معرفة ربه ، وقد قال تعالى : (وفي انفسكم افلا تبصرون) اي ان على الانسان ان يعرف نفسه ويتبصر فيها ويعرف ما يجب ان يقوم به لاجلها ، فاذا ما عرف نفسه وعرف حقيقتها ، عرف ربه وعرف اوامره ونواهيه .

ومن اوامره التقوى، والايمان به وبرسوله.

والنظافة من تقوى الله ومن الايمان به وهي احد اركان الاسلام ، لأن الصلاة لا تتم الا بها والصلاة من اهم اركان الاسلام الخمسة التي بني عليها والنظافة ايضاً وقاية من الامراض السارية والاوبئة الفتاكة المعدية ، كما انها رمز الذوق والجمال ودليل الخلق الرضي .

وتعد نظافة الاقسام الظاهرة من الجسم اساساً في طهارته والتي يعتبر فيها الجلد الدرع الواقي المتين والحصن المكين لما تحته من الانسجة والاعضاء ، وهو عرضة لملامسة مواد متنوعة من غبار وجراثيم وفضلات وقشور ورواسب واوساخ تجتمع على سطحه فتولد الاقذار الكريهة والروائح القبيحة وقد تسد الاوساخ مسام الجلد فتحدث امراضا عامة وموضعية ، قال الله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] .

والطهارة او النظافة تشمل طهارة الاقسام المكشوفة او المعرضة ومسام الجسم كالفم والانف والعينين والاذنين وطهارة الجسم العامة (الاغتسال).

آ ــ غسل الاقسام المكشوفة وهي التي امر الله ان تطهر خمس مرات في اليوم على الاكثر وقد فرضت فرضاً زيادة في الوقاية واستجابة لامر الله تعالى : قال الله سبحانه :

[يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ، وامسحوا برءوسكم ، وارجلكم الى الكعبين (سورة المائدة الآية ٦)] وقد سن النبي (ص) زيادة على فرض الوضوء المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ومسح الرقبة وتدليك اجزاء الجسم التي مر عليها ماء الوضوء ثم تخليل اصابع اليدين والرجلين بالماء وغسل كل عضو ثلاث مرات .

واذا كان في اليوم والليلة خمس صلوات وكانت الطهارة فرضاً قبل كل صلاة علمنا ان عملية الوضوء التي تتكرر خمس مرات او ثلاثا او مرتين على الاقل تقي كافة الاجزاء المعرضة من كل ما يتعلق بها من اوساخ وغبار ، تقي الوجه مما يعلق به وتقي العينين مما يصيبها وبلولها وتنظيف الأنف من افرازاته التي التقطت اثناء التنفس الكثير من الاوساخ التي قد تذهب الى القصبات فالقصيبات الرئوية فالرئة ، كما ان غسل الاذنين يزيل ما يتراكم فيها من صملاخ يفرز من الاذنين لاصطياد الجراثيم والغبار الذي يمكن ان يعلق بالاذنين ويؤدي الى التهابهما كما أن هذه العملية عملية الوضوء تنشط الدورة الدموية لاستحسان تدليك الاعضاء التي يجري غسلها في اثناء الوضوء ، وللمضمضة اهميتها في تنظيف الفم وازالة ما يتراكم فيه من لعاب وبقايا طعام في ثنايا الفم وبين الاسنان ويقول الرسول (ص) :

[الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وان يستن وان يمس طيبا ان وجد] .

والمحتلم يراد به من بلغ الحلم ، والمعنى يجب على الفرد المسلم ان يكون حسن الهندام نظيف الثياب طيب الرائحة غير كريه رائحة الفم ولذلك خص غسل الاسنان وتدليكها بالسواك او ما يقوم مقامه من الفرش الاصطناعية وليس من الضروري ان يستعمل معها المعاجين الطبية المتوفرة بالاسواق ويكفي ان تغمس بمسحوق الفحم والملح ويطهر بها الفم وهذا المسحوق يعتبر اصح العلاج لمنع التهاب اللثة وتقيحها ، ذلك ان الفحم مادة مطهرة تمتص ما يتراكم في الفم وعلى الاسنان من مواد قيحية ولعاب ملوث وكذلك شان الملح الطبيعي ،ولقد ثبت ان اكثر ما يحطم الاسنان ويؤدي الى تساقطها هو تقيح اللثة بعد التهابها من جراء تراكم الاطعمة وعدم تنظيف الفم بعد كل طعام .

ولقد اوصى الرسول (ص) وامر بالاستنان (تنظيف الاسنان) بالسواك(٥) ، فقال :

[لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بعد كل صلاة] .

والسواك الذي هو من شجر الاراك يزيل ما يتخلل بين الاسنان من بقايا الطعام التي تسبب العفونة في الفم وتؤدي الى تسوس الاسنان وتنخرها ومنه تعرضها للالام وعدم تمكنها من هضم الطعام وتأدية الوظيفة المخلوقة لها وتوقف الغدد اللعابية من افراز موادها الهاضمة .

ولقد ثبت ان للسواك خواص مطهرة لاحتوائه على مواد مفيدة تقوي اللثة وتشدها وتزيل رائحة الفم الناجمة من تخمر ما يتبقى في الفم وبين الاسنان من بقايا الاطعمة ، كما ان ما يوجد فيه من مواد طيارة عبقة ومطهرة تفيد الحنجرة وتطهر المجرى التنفسي .

ان تلوث الاسنان والتهاب اللثة وتقيحها وابتلاع ما تحدثه من افرازات يؤدي الى اضطراب في الهضم والتهاب في المعدة والامعاء . ولذا نرى الرسول (ص) يشدد في الحفاظ والعناية بالطعام والشراب .

ومما يروى عن ما للسواك من اثر في صحة الفرد وصحة جهازه الهضمي ما حدث لجيش المسلمين عند فتح مصر .

ذلك انه لما حاصر عمرو بن العاص الاسكندرية على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) واستعصى عليه فتحها مدة طويلة ، كتب عمرو الى الخليفة يستشيره في الأمر ، فرد عليه قائلا : لعلكم تركتم احدى السنين ! فتبصروا في الأمر فوجدوا انهم لا يستاكون فاستاكوا فجاءهم الفتح المبين ، والقى الله الرعب والفزع في قلوب اعدائهم فسلموا اليهم صاغرين ، . ويعود ذلك الى تعرضهم الى امراض المعدة واصابات في الاسنان ولما استعملوا السواك حسنت احوالهم وقويت عزيمتهم وزالت امراضهم . فتم لهم الفتح(*) .. إن ذلك ليس بالمستغرب ، فقد كان للايمان الذي يملأ قلوبهم وللثقة التمكنه في نفوسهم اثر في قوة معنوياتهم وتصديهم لاعدائهم بعزيمة واخلاص .

ومن احاديث الرسول عليه السلام في الوقاية قوله :

[اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء ، واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه] وليس ذلك الا من الادب الطبي والصحي والاخلاقي فالنهي عن التنفس في اناء الشرب عبارة عن المبالغة في النظافة ، اذ قد يضطر الشارب الى التنفس في اناء الشرب فيخرج مع نفسه في الزفير ما يخالط الشراب اذ الماء من اللعاب أو من غاز ثاني اوكسيد الكاربون ، وربما يغص الشارب عند تنفسه لامتزاج النفس والشراب وعدم وجود الهواء الكافي للتنفس ، وهكذا كانت عادة الرسول (ص) في شرب الماء حسب رواية انس رضي الله عنه ، فان الرسول (ص) اذا شرب تنفس ثلاثا بأن يبين الاناء من فمه لم يتنفس خارجه ثم يعود . فان ذلك اروى وامرأ وابرأ ، ثم ان ذلك اقمع للعطش واقوى على الهضم واحسن اثرا في تبريد المعدة وتهدئة الاعصاب .

وقد اشار في القسم الثاني الى وقت قضاء الحاجة حيث ان استعمال اليد اليمنى غير مستحب صونا لها عما قد يصيبها من نجاسة ، في الوقت الذي هي معدة لتناول الطعام ومصافحة الاصدقاء فقد يعلق من الاقذار على الجلد او في ثنايا الاظافر ما يسيء الى طهارتها .

وفي حديث مسلم عن رسول الله (ص) انه قال :

---

(٥) مجلة الذكرى المحمدية ، الطب النبوي ، بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبده الاستاذ بالكلية الطبية — القاهرة .

[اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً اولاهن بالتراب] .

يقال : ولغ يلغ بالفتح اذا شرب بطرف لسانه . والمبالغة في الغسل من الوجهة الصحية ضرورة يتطلبها ما في لعاب الكلب من جراثيم لانه ثبت بالفحوص المجهرية ان لعاب الكلب يحتوي الكثير منها ، فاذا ما امتزجت بما في الاناء من شراب او طعام وصلت الى جهاز هضم الانسان وانتقلت منه الى دمه وسببت له الامراض المختلفة ومنها الاكياس المائية التي قد تصيب الكبد وقد تصل الى المخ او الرئتين ، ولا يستبعد ان ينتقل من اللعاب داء الكلب ، اما الحكمة في استعمال التراب ، فلان في مواده (النشادر) الذي ثبتت ابادته لكثير من الجراثيم ، ولما كان ذلك النوع من الكلاب لا يتميز من غيره فقد عمم الشارع (ص) الاحتراس من الجنس تفادياً من الخطر ..

نظافة الجسم بصورة عامة :

امر الرسول (ص) بنظافة كافة اقسام البدن ، كحلق الشعر الزائد الذي يمكن ان يكون مادة للاوساخ والجراثيم وتقليم الاظافر وغيرها فقال عليه السلام :

[خمس من الفطرة : الاستحداد والختان وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار] . ويقصد بالفطرة هنا السنة . فمن السنة الاستحداد اي ازالة شعر العانة وما حولها وذلك خشية ان تكون مقراً للطفيليات ومختلف انواع الجراثيم بالنظر لقربها من السبيلين ، اما الختان فهو من السنن القديمة . التي جاء بها بعض الرسل ، ذلك لان وجود القلفة وهي التي تغطي الحشفة قد يكمن تحتها بعض الجراثيم ، ولذلك وجب ان تزال ، ليسهل تطهرها وازالة ما قد يصيبها في اثناء الجماع او التبول . واما قص الشارب فلا يعني به ازالتها ازالة تامة ، فهي اذا ما تكاثفت فقد تكون مقرا للافرازات الانفية ومقرا للاتربة والدخان فيتلوث منها الاكل وماء الشرب ..

وكما قد تكون العانة مزرعة للجراثيم والطفيليات كذلك قد يكون شعر ما تحت الابط مقرا للافرازات الجلدية ، وقد ينتقل اليها بعض الطفيليات من العانة .

اما الاظافر فمن الضروري قصها لانها كثيراً ما تخفي تحت طياتها الاوساخ نتيجة العمل اليومي واليد دوماً بتماس العين والانف والفم وحك الجلد فلا يستبعد ان تنقل الى تلك الاقسام من الجسم مختلف الجراثيم التي تعلق في اليد والاظافر دوماً ولذا نرى الكثيرين من العمال والاطفال والكبار باظافر متسخة مسودة الحافات نتيجة عملهم اليومي حيث تتعرض الى مختلف عوامل الامراض ومما يلفت النظر في الحديث الشريف عظمة التعبير ، فهو مثال ناطق في الادب والحياء وسلامة الذوق ، جامع لكثير من وسائل تنظيف الجسم التي يتطلبها الاسلام وتتطلبها القواعد الصحية على مر الازمان من كافة نواحيها خفيها وظاهرها، هاد الى ما فيه منتهى كمال الانسان المميز عن الحيوان بالعقل والادراك .

ومن آيات الوقاية الصحية قوله تعالى : [ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] وقوله (ص) : [اغسلوا ثيابكم وخذوا من شعوركم وتزينوا وتنظفوا ، فان بني اسرائيل لم يكونوا يفعلون ذلك فزنت نساؤهم . البخاري ومسلم] ويقول عليه السلام : [اذا اكل احدكم فليغسل يديه من وضر اللحم] .

اي توجيهات هذه واي تعليمات . انها من المعجزات التي جاء بها رسول الله من عند الله . ان وضر اللحم هو ما يعلق باليد والفم من المواد الدهنية والخلاصات اللحمية ، وهي من احسن الخلاصات التي يمكن ان تنمو فيها الجراثيم على اختلافها ، وهي الاوساط التي تعج بها مختبرات تحضير الجراثيم في اثناء الزرع للتحري عن انواعها واستقرار تلك الخلاصات على اليد او الفم او الثوب معناه تهيئة وسط جيد لتكاثرها ونموها . انه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى .

الاستنجاء :

وهو طهارة الناحية التناسلية اعني القبل والدبر ، والاستنجاء ، يجب ان يكون بالماء الطاهر الذي يزيل عين النجاسة ويطهر الناحية طهارة تامة ، فان لم يتوفر الماء فبالحجارة النقية او نحوها ، وذلك خشية تعرض الناحية للالتهابات والروائح الكريهة ، ومن حكم الوقاية الصحية للاستنجاء ماسن من استعمال اليد اليسرى في ازالة النجاسة دون اليد اليمنى ، لان الاخيرة تستعمل في المصافحة وتناول الطعام . ويقول الرسول (ع) :

[اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده . البخاري ومسلم] . قد يكون هذا

الحديث تاكيدا للمسلم الذي قد تفوته صلاة الصبح ، والمعلوم ان غسل اليدين بعد النهوض من النوم فرض على كل مسلم وذلك قبل صلاة الصبح التي لا تتم الا بعد الوضوء الذي تغسل في العادة ثلاث مرات ، وفي الحديث [اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته] ان الفم والبلعوم والانف محملة بانواع الجراثيم وكذلك شأن القصبات الهوائية ، وقد يكون العاطس مريضا مرضا حادا بمرض معد في قصباته او في رئته ، وقد تكون الجراثيم قادمة من المعدة او الامعاء من طريق البلعوم ، فتكون العطسة قد قذفت بمجموعة منها في وجه المقابل او المجموعة من الحاضرين فسببت له او لهم العدوى ، ويقول احد علماء الوقاية المعاصرين :

ان عطسة بين جماعة في مجلس ، لا يقل خطرها من انفجار قنبلة في مثل هذا المجلس .

ان المسؤلين عن الوقاية الصحية يحضرون البصاق في المحلات العامة وفي المستشفيات وفي الطرق والمجتمعات والثكنات والمدارس وذلك خشية نقل ما يحويه القشع بواسطة الهواء والذباب من الجراثيم المعدية قبل ان يجف او بعد جفافه وكثيرا ما يحوي القشع هذا بعض الجراثيم التي لا تموت بعد جفاف القشع ، وقد خص ذلك في المسجد لانه كان ملتقى الجماعات ومقر الندوات وتكتل الجنود لخوض المعارك ، فهو اكثر المحلات تكاثفا في مختلف الاوقات من الليل والنهار ولهذا امر الرسول بعدم البصاق في المسجد فقال عليه السلام :

[البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها]

وقد تدفن في منديل قابل للغسل في البيت بالماء والصابون وقد تستعمل المناديل الورقية الشفافة وتلقى في اول محل للقمامة .

هذه المجموعة بعض من الآيات الكريمة والاحاديث الشريفة تدل على ما للرسول العظيم من الاهتمام الكبير بافراد امته بل بالبشرية جمعاء ليخرجهم من الظلمات الى النور ويوجههم الى الصراط السوي ، ليجعل منهم خير امة اخرجت للناس .

لقد شدد الاسلام في وجوب طهارة الماء الذي يستعمل في الاستحمام والوضوء وجعل هذا النظام في النظافة مقرونا بعمل عبادي لتطهير الروح على اساس لا يمكن ان يتصور اكمل منه للوصول الى درجة الطهر حسا ومعنى . فمن احاديثه الجامعة قوله عليه السلام :

[لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه] ويراد بذلك ما يخشى من بول مريض فيه فقد ينتقل من هذا الماء امراض كثيرة قد تكون الكوليرا او التيفوئيد او غيرهما من الامراض الجرثومية او الطفيلية كالبلهارزيا(٦) التي تفتك في الكثيرين خاصة في مصر والعراق ، وقد اكتشف عامل مرض البلهارزيا منذ عهد قريب وكان يتم انتقاله من احواض السباحة الراكدة ، والبرك المتخلفة عن الامطار ثم يستعملها الاطفال والمراهقون كاحواض سباحة ثم لا تلبث ان تصبح مزرعة لطفيليات هذا المرض الخطر : هذا العامل المرضي الذي كشفه بلهارز منذ عشرات السنين نبه اليه الرسول (ع) قبل مئاتها .

العناية بالطعام والشراب :

ظهر محمد (ص) فكان هدى ورحمة وجاء بالرسالة الالهية ونبها كل ما يرشد الى الخير ويبعد عن الشر ، وكانت رسالته دينية ، ودنيوية ، وعملية لا خيالية ، مستمدة من الذكر الحكيم ، ليس فيها لبس ولا تعقيد ، وكان ان جعل من النظافة البدنية خير باب يتميز بها الانسان ويتخلص من ما تحدثه الاوساخ من امراض وعناء ، فاوصى بعد ذلك بنظافة الاجهزة الباطنية من الجسم ولا تتم هذه الا بالعناية بالطعام والشراب فامر بالاعتدال فيها ، قال تعالى :

[وكلوا واشربوا ولا تسرفوا / الآية ٢١ سورة الاعراف] كما امر تعالى بالاعتدال بالانفاق : قال تعالى : ـ

[والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما] : سورة الاسراء . كما حث الرسول عليه السلام على الاعتدال في الدين قال عليه السلام :

[اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين] .

وعلى هذا الاساس المكين بين الرخص في العبادات ، فتقصر الصلاة في الاسفار وفي الحروب وسهل بأن يجري الناس من اعمال الصلاة ما يستطيعون عمله مراعاة لحالتهم الصحية ، فتقبل ان يصلوا جلوسا ، فان لم يستطيعوا فمضطجعين . فان لم يستطيعوا فبالايماء على اي وضع كانوا ، فان عجزوا عن قراءة آية من القرآن سقطت عنهم مراعاة للتيسير عليهم ومصداقا لقوله تعالى :

[يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر]

وقوله تعالى : [لا يكلف الله نفساً الا وسعها] كما رخص للمرضى والمسافرين ان يفطروا في شهر رمضان ، على ان يقضوا الايام التي افطروا فيها اذا ما عادت اليهم صحتهم او انقضت مدة السفر .

وكما امر الله تعالى على لسان نبيه في القرآن الكريم الاعتدال في الاكل والشرب ، فكذلك ان يكون الطعام والشراب نقيين من كل شائبة محتوياً على العناصر التي تقيم دون البدن وتقيه من سوء التغذية ، وقد قال عليه السلام :

[ان قواعد الطب ثلاث ، حفظ الصحة والحمية من المؤذي ، واستفراغ المواد الفاسدة] انه قانون صحي فيه كل ما تتطلبه الرعاية والعناية بالجسم والمحافظة على صحته ، وحفظ الصحة يراد به حفظها من الامراض الخلقية والخلقية والنفسية والاجتماعية ، وهو اجمع تعريف للصحة جاء به الرسول قبل ان تعرفها منظمة الصحة العالمية بمئات السنين . قال الرسول (ص) : [ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده فان كان لابد فاعلاً فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] . مسلم والبخاري ومثل هذه التعليمات تعد في الطب المعاصر من ادق الوصايا الصحية فيما يتعلق بالمحافظة على الجهاز الهضمي وسلامته . ذلك ان الانسان اذا تناول من الطعام اكثر مما تحمله معدته اصيب بالتخمة التي تسبب عسر الهضم ومنه تمدد المعدة والتعرض للاضطرابات المعدية المستمرة وللالتهابات التي يتأتى منها فقدان الشهية للطعام والميل للغثيان والقيء وازدياد الحموضة التي كثيراً ما يحدث من جرائها القرحة المعدية او المعوية وتدهور صحة الجسم بصورة عامة وربما حدث النزف المتقطع ، واذا ما كانت القرحة قريبة من وعاء دموي كبير ادى الى نزف صاعق قل ان يتمكن من اسعاف المصاب به، ومن سوء التغذية ومن سوء الهضم(٧) هذا يتعرض المصاب الى الصداع والاسهال او الامساك احياناً وقد يتأتى عن الاسراف في الطعام السمنة ومنها التعرض الى اختلاطات مختلفة منها داء السكر وارتفاع الضغط الدموي وبعض امراض القلب والكلى ، نتيجة الاسراف ، ان الانسان بحاجة الى غذاء كامل وهذا يمكن الحصول عليه بالاعتدال . وقد قال تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون] وقد رزقنا الله من كل شيء ، حسنة من الطيبات وعلمنا ما لم تكن نعلم ، علمنا كيف نميز الخبيث من الطيب . ذلك لان الخبيث مضر بالصحة محرم تناوله على المؤمن .

قال تعالى :

[حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ، سورة المائدة آية ٣] .

وهي لعمري اوامر جاءت قبل ان تكتشف معظم الامراض التي عرفناها في عصرنا الحديث فقد كشف العلم المعاصر ما لم يكن معلوماً لدى امم من قبلنا ، ولكن الرسول نبه اليها قبل مئات السنين .

فالميتة التي نصت عليها الآية الكريمة ، هي الحيوان الذي حل اكله ولكنه اتى به ميتاً ميتة طبيعية او أثر حادثة من الحوادث ، ذلك لان الحيوان الذي يموت ، لا يموت الا لسبب ، فان كان لمرض فمما لاشك فيه انه يحمل عامل المرض الذي اودى به والذي ينتقل بدوره الى الاكل فيحدث فيه التسمم حتى ولو عقم بالطبخ ، ذلك لانه عندما يفقد الحياة بتلك الجراثيم يبدأ جسمه بالتفسخ ومنه عدم صلاحه للاستعمال لما يطرأ عليه من التفاعلات الكيماوية وتكون سموم قاتلة. وهكذا شان الميتة التي تموت بحادثة من الحوادث فقد حرمها الاسلام . المنخنقة هي الحيوانات التي تموت خنقاً ، والاختناق يجعل لحم الحيوان المخنوق اسرع الى التعفن ، والمنخنقة لا تصلح طبياً لتغير شكل لحمها وكآبته واسوداد عند قطعه وكراهة رائحته ولزوجة ملمسه .

الموقوذة ، هي الحيوان الذي مات من الضرب ولذا يعتبر لحمها كلحم الميتة بسبب عدم خروج دمها وبسبب تفسخ لحمها السريع .

اما المتردية فهي الحيوان الذي سقط من مكان مرتفع فمات من اثر الصدمة وكذلك شان النطيحة وهي التي ماتت اثر عراكها مع مثيلتها من الحيوانات وموتها من نتيجة النطح .

وما اكل السبع ويقصد بذلك البقايا التي يتركها الحيوان المفترس الضاري الذي كثيراً ما يعتدي على قطعان الماشية فينهب فريسته وقد يتبعه الرعاة فيخلصون منه بقايا الفريسة ، لقد نهى القرآن الكريم عن تناول لحوم مثل هذه الضحايا لان الحيوانات المفترسة تاكل الجيف التي

تحمل مختلف انواع الجراثيم والتي من السهولة ان تنتقل الى الانسان اذا ما اكلت بعد ان تلوثت بمخلب السبع ، ومن ريشه ومنقاره ولذا اوضح الرسول بقوله [حرم عليكم كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع] فبالاضافة الى تلوثها فان لحومها عسرة الهضم غير صالحة لمعدة الانسان بالنظر لما اودعها الله فيها من صلابة ورائحة غير مقبولة وطعم لا يستساغ وربما حرمها لاغراض اخرى لا يعلمها الا الله ولحكمه تقتضيها مشيئته .

اما تحريم الدم فلاننا نعلم ان معظم الامراض تنتقل من الحيوان الى الانسان او من انسان الى آخر بواسطة الدم ، فقد اصبح هو الواسطة الهامة في نقل الامراض ، كما أنه هو الطريق التي تنتقل به كافة افرازات الجسم الضارة لتطرح الى الخارج ولذا اصبح تناوله شديد الضرر على صحة الانسان .

لحم الخنزير :

لحوم الخنزير من اكثر اللحوم شراً ، بالرغم مما يبذله آكلوها من عناية ووقاية في تربية هذا الحيوان القذر . ففي كثير من البلاد الاوربية يعتبر الخنزير من الحيوانات الأليفة ، يربى كما تربى الاغنام والبقر ولها رعاة وزرائب واغذية خاصة ، وبالرغم من كل ذلك فان الاصابة بامراض لحومها تكاد تكون عامة ومن اهم ما شاع من امراضها هو داء (التريشين) الذي من أهم صفاته ان طفيلياته تستقر في عضلات المصاب ويعسر تشخيصها ، وهي تسبب آلاما شديدة في العضلات نتيجة التهابها الذي يؤدي الى انتفاخ الانسجة العضلية وتصلبها وتورمها ومن الجدير بالذكر انه لا يوجد علاج نوعي لهذه الحالات .

المشروبات الكحولية :

حرم الاسلام الخمر لما ثبت من اذاه وتأثيره في القلب والمعدة والكبد ، والجهاز العصبي ، وقد جاء في القرآن الكريم هذا المنع في قوله تعالى :

[انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .. المائدة الآية ٩٠] وقال الرسول عليه السلام :

[كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .. رواه مسلم] وقال عليه السلام :

[لعن الله الخمر وشاربها وساقيها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه ، وقال عليه السلام :

[اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر] .

ان المادة الفعالة في الخمر هي الغول او الكحول وهي من المواد الضارة في خميرات الهضم حيث تفقد عملها وان اهم ما يساعد عملية الهضم هو الخمائر(٨) ولقد ثبت ما للكحول من تأثير في الجملة العصبية المركزية والمحيطية ذلك انه يضعف الارادة ، ويؤثر في الانفعالات النفسية ، ثم لا يلبث ان يصبح الشارب عبداً للخمر ويصبح مدمناً .

ان الادمان على الخمر ذو نتائج سيئة لا على المدمن فحسب وانما على مقابله وافراد بيته ولقد تبين ان مفعول الخمر يبدا بمجرد وصول حوالي عشرة غرامات من الكحول الى الدم في الشخص البالغ وهذا القدر متوفر في كاس واحدة من العرق او الويسكي او الكونياك ، وقد لا يصل بالشخص الى درجة السكر ولكن على كل حال له اثر ملموس في حالة الشخص الجسمية والعقلية واذا ما فحص الشخص في هذه الحالة وجد ان درجة ادراكه وتقديره قد تغيرت فعلا ، فاذا ما كتب على الآلة الكاتبة زادت اخطاءه ، واذا ما قاد سيارة اضطربت قيادته وكثرت مخالفاته ، ولقد اثبتت الاحصاآت ان اكثر من ١٥٪ من حوادث المرور ناجم عن الخمر .

ويتعرض المصاب بضغط الدم الى نوبات شديدة في الارتفاع لدى المدمنين ، وربما تعرض الى الجلطة الدموية(٩) ، او السكتة الدماغية وكثيراً ما يتعرض المدمن الى قرحات المعدة والامعاء ، واضطرابات معوية معدية تبدو واضحة في الغثيان والقيء ، ولا ينجو اطفال المدمنين من الاصابة فقد ابانت الاحصاآت ان اولاد السكيرين المدمنين يأتون ضعاف الاجسام والعقول وربما غير تامي الخلقة ولم يرد لدى الباحثين ما يؤيد ان للخمر فائدة في المداواة .

وقد اشار الرسول عليه السلام الى ذلك بقوله حين سأله طارق الجعفي عن المداواة بالخمر

[ان الخمر ليس بدواء وانما هو داء ــ عن مسلم] .

وقد جاء تحريمها تدريجيا لانها كانت مستعملة في الجاهلية فلم يشأ الرسول ان يحرمها دفعة واحدة ، وكان نزول القرآن الكريم على الرسول في اول الأمر بمكة وقريش فيها عاكفة على

اسنانها مدلة بكبريائها ، سادرة بفجورها وطغيانها وكان الخمر من اهم ما يبعث فيها ذلك الكبرياء والطغيان كذلك نزل القرآن وفيه ما ينوه عنها وينبه المارقين من قريش بقوله تعالى : فقال تعالى:

[ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا] سورة النحل الآية ٦٧ ، فكان المسلمون يشربونها يومئذ . وتقدم الاسلام فنزلت في المدينة على الرسول (ع) الآية الكريمة :

[يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وانهما اكبر من نفعهما] . سورة البقرة آية ٢١٩ ، فكانت هذه الآية مبدأ التحذير من شربها ، واخذ الصحابة يتساءلون عن سر هذه الآية وقد اجابهم الرسول (ص) بقوله : (ان ربكم تقدم في تحريم الخمر) فتركها قوم خشية الاثم وشربها آخرون ابتغاء المنافع . ولبث في هذا الامر . اولم عبدالرحمن بن عوف وليمة دعا اليها جماعة من الصحابة واتاهم بخمر ، فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدموا بعضهم ليصلي فيهم فقرأ الامام [قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون] الى آخر السورة بعد ان حذف (لا) قبل (اعبد) . وفي هذا ما فيه من تحريف آيات القرآن فانزل الله تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون] فحرم السكر في اوقات الصلاة ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها ، فلما نزلت الآية الكريمة . تركها قوم وقالوا : لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة ، وقال قوم : نشربها ونجلس في بيوتنا ، فكانوا يتركونها وقت الصلاة ويشربونها في غير حينها ، الى ان شربها رجل من المسلمين فسكر وجعل ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك الرسول (ع) فجاء فزعاً يجر رداءه حتى انتهى اليه ، فلما عاينه الرجل قال : اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله . والله لا اطعمها ابداً) ، ثم نزلت آية التحريم وهي قوله تعالى :

[انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون] : سورة المائدة الآية ٩١ وبذلك تم التحريم في شهر ربيع الاول سنة اربع من الهجرة وطويت الصفحة التي استمرت في عهد الجاهلية واول ظهور الاسلام حيث لم يفاجيء الناس بالتحريم بل دعاهم اليه بالتدريج وهو الراي المرغوب في تطبيقه في كافة ارجاء الدنيا . وان تحريم الخمر كان خير معول لمحاربة العوز والفقر والمرض والاجرام وضعف النسل وفساد الضمير وسوء الخلق وغير ذلك من آفات المجتمع البشري .

العقل السليم في الجسم السليم :

القرآن الكريم كلام الله انزله على رسوله (ص) جاء بآيات بينات فيها هدى وبشرى . بين للناس طريق الحق ، وهدى به من اتبع رضوانه الى سبيل السلام .

الصلاة :

امرنا الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصيام ليطهر بهما القلوب من الرياء والضلال وينعش بهما الاجسام والعقول ، لكي لا يكون المؤمن الحق اتكاليا ينتظر العون والصحة والسداد من ربه وهو قاعد ، لقد كلفه بالعمل الجاد ، يعمل ويتوكل .

جاء رجل الى الرسول (ص) يشكوه ضياع ناقته التي تركها ترعى متكلا على الله ان يحرسها له ، ولما رجع لياخذها لم يجدها ، فقال له الرسول [اعقل وتوكل] اي اربط ناقتك ثم توكل على الله. تلك وصية مثلى لأمثال العاجزين الذين يفسرون كلام الله من غير ان يعقلوه .

والصلاة عدا كونها مجلبة للخير مطهرة للضمير ، مانعة من الغش والكذب يؤديها المؤمن الصالح دون رياء ، تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، منشطة للجسم مانعة من الاذى محركة للعضلات والمفاصل ضد تصلبها وضد ركود الدورة الدموية ، تحول دون البدانة والجمود ينشط فيها الفكر والتفكير ، حين يحتاج الانسان الى ربه وحين يلجا اليه ، فهو ذلك المخلوق الذي انزل فيه ربه قوله :

[ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين .. سورة المعارج] الآيات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

فالصلاة اذا ما اداها الانسان كما اراد الله في خشوع وتقوى غيرت ما جبلت عليه نفسه لانه خلق بفطرته متردداً ، اذا رزق الخير بطر وتجبر وان اصابه الشر جزع وسخط وتبرم ، اما اذا كانت الصلاة المورد الصافي له كل يوم خمس مرات يتجه فيها وجهة ربه بحسن نية واخلاص وخشوع وبأوقاتها الراتبة ، فان التردد والهلوع يختفيان من جوانبه ويتخلص من كيد الشيطان ، وهي تهبه بعد ان ينهي اداءها التفكير في شؤونه

والتخلص من الافكار الشاذة وتهبه القدرة على الاستسلام الى الراحة والطمانينة التي تعود عليه بصحة الجسم والعقل . ولزيادة الايضاح فان الصلاة بما اشتملت عليه من صفاء نية واتجاه الى الله ، اذا ما تم اداؤها باخلاص وخشوع وامعان في تلاوة آيات الله ، بما اشتملت عليه من ركوع وسجود ، فانها تجعل المصلي مرتاح الضمير طاهر الذيل نقي الوجدان سالم النية ، كل ذلك يجعل المرء في امن من القلق النفسي والاضطراب الفكري ، ومن ذلك التمتع بحياة ملؤها الهناء والسعادة . . ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي . وفي هذا بلاغ للناس .

الصيام :

في الحديث الشريف عن الرسول (ص) انه قال :

[بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله واقامة الصلاة وايتاء ، الزكاة وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا] فالصيام من الفروض التي كتبها الله وامر بها حين قال :

[يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] سورة البقرة الآية ١٨٣ اي فرض عليكم الصيام وقال تعالى :

[وان تصوموا خير لكم ، البقرة ١٨٤] وقال الرسول (ص) :

[صوموا تصحوا : مسلم]

ويعرف الفقهاء الصيام بقولهم : (الصيام هو الامساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات، من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، ويعرف الاطباء الصوم بقولهم : هو تنظيم الانقطاع عن الطعام والشراب تبعاً لقواعد معروفة واجتهاد مخصوص، حفظاً لصحة الاجسام وابعادها عن المرض .

والصيام سنة من سنن الطبيعة ، سارت عليه المخلوقات الحية منذ الخليقة ، فالنبات والحيوان بما فيها الانسان درجوا على هذه السنة التي خلقهم الله عليها لكي تنتقي اجسامهم من الفضلات السامة وتصبح في مامن من كل شر ، وعدا لك فقد تحقق لدى الباحثين ان الصيام وسيلة من الوسائل الطبيعية التي تؤدى الى شفاء بعض الامراض والوقاية منها فمنذ الطفولة الاولى وفي اثناء الرضاعة اذا ما اصيب الرضيع بتلبك في معدته وامعائه فانه يعاف الرضاعة ويلجأ الى الصوم ، ومهما حاولت امه او مرضعته تغذيته فان غريزته تابى عليه ذلك ، واذا ما اكره فانه لا يلبث ان يقيء ما اعطى قسراً ومعنى ذلك ان تلك الغريزة اجبرته على الصوم . ولقد استنتج الاطباء في حالات الرضيع هذه وسيلة المعالجة بالصوم لمثل هذا الطفل المصاب بالتلبك المعدي او المعوي. والاكتفاء بتغذيته بالماء المحلى بالسكر قليلا ولمدة تتراوح بين اليومين او الثلاثة . وما ذلك الا لغرض تنقية جسمه من السموم التي تكونت في جسمه فاقلقت معدته وامعاءه ؛ فبادرت الطبيعة الى معالجته بالصوم اي الامساك عن تناول اي طعام. كذلك شان اليفع ، والكهل والشيخ فان الشهية للطعام تتوقف لديهم ، داعية الجسم الى الصيام لانه هو العمل الغريزي للوصول الى الشفاء . لان الجسم في هذه الحالة يكون حاداً لطرد السموم وطردها يتم بالصيام وبذلك يتم التخلص من المرض .

ان الصوم الحقيقي هو ما تم فيه الاعتدال والموازنة في الطعام والشراب اي ان يكون فيه الوارد والصدر متعادلين ، فاذا ما فقدت الموازنة وزاد الوارد على التصدير فان المواد الزائدة تنقلب الى مواد سامة ، ولذا وجب ان يطرد ما زاد عن الحاجة ومنه ضرورة عدم تناول ما ليس الجسم بحاجة اليه اما ما زاد عن الحاجة فان الجسم لا يهضمه ولا يستفيد منه ويمتنع عن تمثيله ومنه التخمة والتخمر والتسمم وظهور اعراض مختلفة العوارض المرضية في مختلف اجهزة الجسم ، وخاصة الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي ، وباضطراب هذه الاجهزة الثلاثة يحل الخلل الى الجهاز العصبي المركزي والمحيطي .

وفي حديث الرسول (ص) (صوموا تصحوا) اكبر دليل على ما للرسول (ص) من علو شأن وقابلية فذة وادراك سليم ونظر واسع الافق ، فلم يقل ذلك عبثا ولم يأت به دون ترو وانما جاء به بامر من ربه ، لم ينطق به عن الهوى .

لقد تفيقه البعض واورد الشكوك في النتائج المترتبة عن هذا الحديث ، فقالوا :

ان الصوم يورث السقم والضعف دون ان يعلموا ان الصيام الذي يؤدونه حسب تفسيرهم هو غير ما عناه الاسلام على لسان الرسول ؛ ذلك ان صيامهم لم يؤد النتائج المرجوة .

لقد صام المسلمون الاولون فحاربوا وفتحوا، وانتصروا وهم صيام قيام في شهر رمضان .

وكانوا صحاح الاجسام والعقول . لم تتشبهم تخمة ولم يضطرب لهم هضم ، ولم يشكوا من معدتهم وامعائهم . عكس ما اصبح عليه صائموا اليوم ، اللذين لم يتبعوا السبيل الذي يقيهم من الشك في صحة الحديث ، ذلك لانه اصبح وسيلة للتعرض لأمراض حادة كامنة هيجها اضطراب التغذية وسوء التمسك بقواعد الصيام الشرعية ، لقد لاحظ الكثيرون ان معظم امراض الجهاز الهضمي والجهاز العصبي والاضطراب النفسي تكاثر في ساعات الصيام وشهر رمضان بالخاصة ، ذلك لأن ايام الصيام تجعل بعض الصائمين يتعرضون الى الانفعالات النفسية والاضطراب الجسماني ، وذلك لعدم عنايتهم بقواعد آداب الصيام التي نص عليها الاسلام . والتي تتطلب الهدوء والطمأنينة وعدم الجدال والانفعال . واكثر الحالات التي يتعرض لها الصائم ناجمة من اضطراب وجبات الطعام التي يتناولها في اثناء الانفطار او وقت السحر ، ذلك انه يريد ان يعوض ما فاته في نهاره منتهزاً الفرصة للتفنن في تهيئة كل ما في امكانه من مختلف الاطعمة والاشربة ومما افاء الله عليه والكثير منا يدخر قبل حلول شهر الصيام ما يكفي لاكثر من شهرين او ثلاثة لغرض جعل شهر رمضان شهر البركة ، شهر النعمة ، شهر الاكلات التي لا يمكن توفرها في غيره من الاشهر .

ان المطلوب من الصائم هو الاقلال من الاكل والشرب ؛ والواجب عليه ان ياكل ويشرب ما اعتاد ان ياكله ويشربه في ايامه الاعتيادية ، وماذا يجدي تاخر وجبة طعام ثم دمجها مع اخرى في المساء والرسول عليه السلام يقول :

[ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده ، فان لم يكن لابد فاعلا . فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] (البخاري ، ومسلم) :

ان ادب الصيام الشرعي لا يتمثل في الامساك عن الطعام والشراب وانما يتمثل بالاقتصار على ما يسد الرمق ، وكما يقول الشعراني :

[واعلم ان فائدة الصوم لا تحصل الا بالجوع الزائد على الجوع الواقع عادة في غير رمضان فمن لم يزد على الجوع في رمضان فحكمه كحكم المفطر سواء ، لاسيما ان تنوع في المآكل والمشارب وانواع الفواكه وتعشى عشاء زائداً عن العادة ، ثم اضاف الحلاوة والكنافة وتسحر آخر الليل] ولقد صرح احد الفقهاء من الائمة الفضلاء بقوله :

[من ادب المؤمن اذا افطر عنده الصائمون ان لا يشبعهم الشبع العادي وانما يشبعهم شبع السنة فاذا تاملنا بادب الصيام في الطعام والشراب ولسنا ، على ما هو عليه من اسراف في الاكل وافراط في تنويع الالوان واكثار في الشراب ظهر لنا ان ما يصاب به من تشوش بعض الاعضاء واضطرابها في رمضان ناتج عن الابتعاد عن التحلي بتلك الاداب ، واهمال التمسك بها . وان المنصفين يشعرون بحكمة ذلك وصدقه ويؤيدهم في ذلك العلم التأييد كله .

من الناس من يؤمن بفرض الصيام لاعتباره من اهم الوسائل التي تعالج به كثير من الامراض المستعصية والحميات الوبائية التي منها امراض القلب والكلى والضغط الدموي وتصلب الشرايين وامراض العيون ، ولم ينصوا على فائدته للمرضى فحسب ، بل اجمعوا على انه يفيد الاصحاء حيث يجعل الجسم ذا قابلية لمقاومة السموم المختلفة ومساعدة حاثات الجسم (هورمونات الجسم)(١٠) وخمائر المعدة للقيام بوظائفها باطمئنان وامان كما يساعد على طرح ما يتراكم في الجسم ما يحدث فيه من مواد سامة ناجمة عن التفسخ الوشيمي (التومائين) وما شاكله .. ولقد صدق الشاعر العربي حين قال :

وان الداء اكثر ما تراه
يكون من الطعام والشراب

الظواهر الطبية في اقوال الرسول (ص) :

لم يكن الرسول (ص) طبيباً بالمعنى الذي نعرف يطبب به ، فقد كان عليه السلام رسولا ملهماً علماً بالمعاني السامية التي تحمي المرء وتسدل عليه ثوب العافية نفسياً وطبياً ، وهو مقيد عليه السلام بتعاليم انزلت عليه من السماء بآيات قرآنية تتضمن الحرص على صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وحالاتهم الاجتماعية ، وقد اعلن الرسول بقوله :

[ما انزل الله داء الا وانزل له الدواء البخاري] ، فهو بذلك بشر المؤمنين بان الله ليس غافلا عنهم ، وان عليهم ان يعملوا لأمور دنياهم كانهم يعيشون ابدا ويعملوا لآخرتهم كانهم يموتون غداً ، ولقد عانى الرسول الطب كخبير وكنبيل كما عانى غير الطب من الخبرة الاجتماعية والسياسية والصحية وقد اعترف له خبراء وعلماء عهده بقابليته وعظمته في جميع تلك الشؤون

وتفننه في معالجتها ؛ وقد مر بنا ما جاء في السيرة عن وفد نجران حين نزل بين يديه وقال له احد افراد الوفد وهو الشمردل : بابي انت وامي اني كنت كاهن قومي (اي طبيبهم) في الجاهلية ، فما يحل لي ؟ فقال (ص) :

[تفصد العرق ومجسه الطعنة ان اضطررت، وعليك بالسنا ، ولا تداو احداً حتى تعرف داءه] فقال الشمردل : والذي بعثك بالحق انت اعلم بالطب مني وكان عليه السلام يامر بالطب ويأمر بالحمية وينهى عن كل ما يؤذي ، ويصف الادوية، وذلك ما يدحض قول المغرضين الذين كانوا يزعمون بأن النواحي الصحية والطبية مهملة في الاسلام ، فقد ثبت ان تعاليم الاسلام دينية وصحية وطبية نفي التداوي يقول عليه السلام :

[لكل داء دواء فاذا اصاب دواء الداء برىء باذن الله عز وجل .. رواه مسلم] وتجاه ذلك فقد حارب الاسلام الشعوذة والدجل والاوهام ، وابطل كل ما كان يستعمله الكهنة في الجاهلية وسفه احلام من كان ينسب بعض الامراض للجن والشياطين .

وها هو رسول الله اول من يضع اسس الطب الواقي ويامر بالحجر الصحي خشية انتشار الامراض وتفشي العدوى . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها ، واذا نزل وانتم بارض فلا تخرجوا منها : رواه اصحاب السنة] . وكما وضع الرسول الحجر الصحي على الانسان في حالات انتشار الوباء ، فكذلك وضعه على الحيوان .. وفي ذلك يقول عليه السلام :

[لا يورد ممرض على مصح] اي لايورد اصحاب الحيوانات المريضة على اصحاب الحيوانات السليمة خشية العدوى ، ولقد اشار الشاعر العربي الى ذلك بقوله :

لا تربط الجرباء حول سليمة
خوفاً على تلك السليمة تجرب

فقد عرفوا العدوى بين الانسان ، وبين الحيوان ، قبل ان تكتشف الجراثيم وقال عليه السلام :

[فر من المجذوم فرارك من الاسد ، : رواه البخاري ومسلم] .

وفي هذا ما فيه الكفاية على حرص الرسول (ص) على ما في الامراض الوبائية من اخطار العدوى ، ومن الجدير بالذكر ان هناك دوراً من ادوار مرض الجذام يبدو فيه المصاب بوجه ذي سحنة تشبه وجه الاسد ولذلك دعيت حديثاً بالسحنة الاسدية .

هناك كثير من الاحاديث النبوية الشريفة لحث الى اثبات الاسباب والمسببات وابطال قول من انكر التداوي والحث عليه والاخذ براي الحذاق من الاطباء . ولقد اشار الرسول (ص) الى المسؤولية الطبية وتضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من تطبب ولم يعلم من الطب قبل ذلك فهو ضامن] . والمعنى ان من طبب الناس وهو جاهل بالطب ضمن الاضرار التي لحقت بالمريض من جراء تطبيبه .

ولقد امر الرسول بالاهتمام بامر الغذاء في اثناء المرض ، ذلك لان للمعدة شانا مهما في العلاج والشفاء وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصلح حاله ونفسه] .

يقول الرسول (ص) :

[الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء ، رواية البخاري ومسلم] .

والاستبراد بالماء من الحمى بالماء من خير الاساليب المستعملة في مكافحة الحمى في الطب المعاصر ، وقد كانت هذه الطريقة من خير الطرق التي استعملت في مكافحة كثير من الحميات الانتانية ، خاصة الحمى التيفوئيدية وحمى التيفوس ، وقبل ان تكتشف المرديات (الانتي بيوتيك) .

ولقد نصح الرسول (ص) بالاستشفاء بالعسل ، والحجامة ، والفصد والكي .

روي عن رسول الله (ص) قوله :

[الشفاء في ثلاث ، شربة عسل وشطبة محجم وكية نار] وروى ايضاً :

[ان مثل ما تداويتم به الحجامة والفصد]

العلاج النفساني :

لم تغفل الكتب النبوية عن كل ما يتعلق بصحة الانسان وسلامته وطبه ولم يترك الرسول

(ص) كل ما يرى فيه حكمة ونصحه ألا وأشار اليها . فمن ذلك ما جاء في صحيح ابن ماجة قوله عليه السلام :

[اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل ، فان ذلك لا يرد شيئاً وهو تطمين لنفس المريض] .

وقد جاء في كتاب (الطب النبوي) للامام الذهبي قوله : [تؤثر الاعراض النفسية في البدن فتغيره ، وهي الغضب والفرح والهم والغم والخجل ، وفي رواية [من كثر همه سقم بدنه] وروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله :

[ما على احدكم اذا الح به الهم الا ان يتقلد سيفه] ذلك ان ادخال السرور على نفس المريض وتفريحه ذو تأثير عجيب في حالته النفسية . ويذكر الذهبي أن الفرح من شانه تقوية النفوس وجلاء الهم والغم .

ولقد ثبت حديثا ان مثل هذه الاعراض النفسية ذو تأثير في حدوث كثير من الامراض العضوية ، كالتهاب المعدة وارتفاع الضغط الدموي وهبوطه وحدوث الداء السكري ، والصداع العصبي والعصاب وغيرها .

وقد قيل ان رجلا قال للرسول عليه السلام: اوصني يا رسول الله فقال له الرسول عليه السلام لا تغضب . ومعنى ذلك : ان على الانسان ان لا يغضب خشية ما يجر ذلك عليه من نتائج غير محمودة العاقبة وقد اشار الرسول بذلك الى قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وقد قال الرسول عليه السلام :

[ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من نار وعلينا ان نطفىء النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضا . رواه داود في صحيحه] .

لقد كان الرسول (ص) يعترف بالطب والاطباء ويحث على الاستفادة بكل ما يساعد الانسان على حفظ صحته وعافيته ، وكانت غالب ادوية الرسول عليه السلام مفردة لا مركبة جرياً على ما كان يوصي به وهو العدول عن الدواء المركب اذا كان الحصول على الشفاء بالدواء المفرد .

ولثقة الرسول (ص) بالطب والاطباء والدواء ما روى عنه عليه السلام حين مرض سعد بن ابي وقاص بمكة فعاده رسول الله ، وقال ادعوا له الحارث بن كلدة(١١) فانه رجل يتطبب؛ فلما عاده الحارث نظر اليه ، وقال : ليس عليه باس ، اتخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان ، فتحساها فبرىء .

ولقد كان الرسول (ص) لا يلح على المعالجة بالدواء متى امكن الاكتفاء بالحمية ، وهو يقول :

[سلوا الله العفو والعافية والمعافاة فما اوتي احد بعد اليقين خيرا من معافاة] .

وان الايات القرآنية الكريمة التي اوحى بها الى الرسول جاءت بتعاليم تضمن صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وانفسهم ، وقد حدث عليه السلام بتفسير ما جاء بتلك الايات البينات وقام باعمال متصلة بالصحة والتطبيب .. ولكن هل يتبادر الى الاذهان ان الرسول كان طبيبا بالمعنى المراد من الطبيب ؟ انه اعظم من ان يدعى بالطبيب او بالكاهن او بالساحر ، كما سولت لقريش وغيرهم انفسهم من قبل ، لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب من لدن حكيم عليم، وانا لنشارك ابن خلدون(١٢) في رايه بان محمدا لم يرسل طبيبا وانما بعث ليعلمنا الشرائع والانقياد الى اوامر الله في الاتقاء والتقوى ورعاية الاجسام والعقول ، وقد راى ان يبصر امته بضرورة معرفتهم انفسهم فقال يشجع دراسة حقيقة خلقه الانسان ويشجع التفقه في امور الدنيا والدين فقال عليه السلام :

[العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان] ، ولهذا كان عليه السلام يعتمد في حياته العامة وفي غزواته وحروبه على العناية بالمصابين ويصطحب معه الممرضات (الآسيات) والمعالجين من ذوي الخبرة في امور التطبيب ويساعدهم عليه السلام بما اوتي من خبرة وآراء صائبة من عند الله .

العلاج بالادوية والمداخلات الطبية :

ان العمل بوصايا الرسول والثقة بها تتطلب الايمان بكل ما جاء به ، حيث لا ينتفع بها الا من تلقاها بقبول حسن واعتقد الشفاء بها ، فلم يوص بها الرسول الا بعد ان تلقاها بوحي من ربه .

المداواة بالعسل :

عن ابي سعيد رضي الله عنه . ان رجلا اتى النبي (ص) وقال : إن اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام : اسقه عسلا ، ثم اتاه الثانية : فقال: اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة فقال : اسقه عسلا . ثم اتاه فقال : فعلت يا رسول الله وما زال . فقال له الرسول صدق الله وكذب بطن اخيك . اسقه

عسلا فسقاه نبرأ . ويريد عليه السلام بقوله صدق الله . قوله تعالى [فيه شفاء للناس] رواه البخاري فقد داوى عليه السلام الاسهال بالمسهل لطرد الاخلاط الفاسدة من المعدة والامعاء حسب اصول الطب الحديث ، وتلاحظ ما جاء في الحديث الشريف انه لما تكرر استعمال الدواء اثر في المعدة والامعاء فطهرها من الاخلاط الفاسدة فشفيت ، ولم يتم ذلك في المرة الاولى وانما احتاج الى تكراره زيادة في نظافة المجاري الهضمية .

والعسل المقصود في الحديث الشريف هو عسل النحل الذي يجمعه من الازهار ثم يضعه في الخلايا التي يبنها بعد ان يجري عليه التفاعلات في بطنه ليخرج العسل الذي فيه الشفاء ، فاذا صرفنا النظر عن المواد المختلطة به كالشمع والمواد العطرية المختلطة به والمواد الملونة وجدنا محلولا من انواع السكاكر اشهرها سكر العنب (الكلوكوز) وسكر القصب وسكر المن ، اما الكمية المتفوقة من هذه السكاكر فهي كمية سكر العنب الذي يحترق في الدم لتوفير الطاقة في الجسم وان الكمية الكبيرة منه تزيد في ضغط الدم وتدر البول ، والعسل يقوي البدن ويحفظ الصحة ويسبب السمنة ويطهر المجاري التنفسية .

حديث الحجامة والقسط :

جاء في صحيح البخاري عن انس رضي الله عنه ان رسول الله (ص) قال :

[إن امثل ما تداو يتم به الحجامة والقسط البحري] وامثل هنا بمعنى أفضل . والحجامة من انجح طرق المعالجة لسكان المناطق الحارة ، لان اخراج الدم الى ظاهر البدن يفيد كثيراً ، ذلك لان الامراض اما ان تكون دموية او غير دموية فان كانت من القسم الاول نشفاؤها اخراج الدم بالحجامة من جزء مناسب من الجسم ، كابتداء الاصابة بالفالج وضغط الدم نتيجة املاء الشرايين به وما ينجم عنه من احتقان بالمخ وغيره وان كان المرض غير دموي فعلاجه يكون باعطاء مسهل مثل العسل .

اما القسط فقد ذكرت له فوائد عديدة واصل اسم القسط سرياني نقل الى العربية ، وتنبت اكثر انواعه في بلاد الهند واحسنها المدعو بالقسط العربي او البحري والسبب في تسميته القسط البحري لانه ينبت ايضا في بعض جزر الهند التي يحيطها البحر من جميع الجهات .

طعم القسط : حريف كالتوابل لاذع قليلا للسان مصحوب بمرارة وتخدير قليلين ورائحته عطرية تجمع بين رائحتي الزنجبيل والبنفسج ، وكان القدماء يعتبرونه طارداً لجميع الارواح الجنية (الجراثيم) وبالاخص عند الاصابة بالحميات ولذلك جعلوه في معظم مستحضراتهم ، ونظراً لرائحته الزكية استعمله اليونان والرومان والهنود في تبخير معابدهم وهياكلهم لترطيب رائحة الهواء وانعاشها ولمنع عدوى الامراض والاوبئة بين الجماهير التي تحتشد للعبادة في تلك الاماكن وذلك لوجود ابخرة طيارة قاتلة للجراثيم ولقد صنفوا منافع القسط هذا الى ثلاثة انواع :

١ ـ النوع المستعمل في الطب الباطني فهو مقو عام وخاصة للمعدة واذا اغلي بالماء فانه يدر البول والطمث ، واذا طبخ بالعسل المصفى، فانه يفيد الجهاز النفسي ويشفي ضيق النفس واوجاع الكلى والكبد ، وقيل انه يفتت الحصاة ويقوي الباه .

٢ ـ الاستعمال الظاهري : اذا ذر مسحوقه على الجروح جففها واذا مزج مع زيت الزيتون ، استعمل مروخا (دهانا بالتدليك) في امراض الصدر وامراض الرحم وفي الشلل وعرق النسا . ومعجونه بالخل والعسل والقطران يذهب الكلف والنمش ، وتقطير دخنه بالاذن يسكن المها ويحدث اجهاضاً للحامل اذا تحملته .

٣ ـ استنشاق بخوره يقطع الرشح ويشفي الزكام ويسكن اوجاع المفاصل .

وفي صحيح البخاري ان رسول الله (ص) قال :

[عليكم بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية ، يسعط به من العذرة ، ويلد به من ذات الجنب] والمراد بالعود الهندي (القسط) و (يلد) اي يؤخذ باللديدين وهما جانبا الفم . والسعوط ما يدعى بالنشوق والعذرة وجع بالحلق تتأذى منه اللوزتان .

وجاء في صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله (ص) دخل على السيدة عائشة (رض) وعندها صبي يسيل انفه نقال ما هذا ؟ قالوا : انها العذرة فامر صلى الله عليه وسلم بالقسط يحك ويسعط به ففعلوا فشفي .

اما مرض الجنب (ذات الجنب) فهو نوعان حقيقي وهو ما يسمى (التهاب غشاء الجنب البلوري) وغير حقيقي وهو الالم الذي يكون في

الجانبين او في جانب واحد ومن الخارج وهو الذي يسميه الاطباء (الالام الروماتيزمية العضلية) وفي كتب الطب القديمة ان العلاج في الحديث الشريف بالقسط انما هو للنوع الثاني كمروخ تدلك به الناحية المؤلمة بعد خلطه بالزيت .

حديث الحبة السوداء :

في صحيح البخاري . ان رسول الله (ص) قال :

[ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا للسام] والمرض السام او الداء السام هو الداء الذي يكون فيه هلاك الجسم وهو الموت كالسم اذا احتساه امرؤ هلك .

والحبة السوداء هذه ويسمونها بالفارسية (الشونيز) وتدعى ايضا بحبة البركة ، تنبت في بلاد فارس ذات طعم حريف ورائحة عطرية وهي تنبت كذلك بالهند وفي افريقيا وصعيد مصر ، وقد جاء ذكرها في بعض الكتب المقدسة .

استعمالاتها الطبية : من الباطن والظاهر :

استعمالاتها الباطنية : تفيد في النزلات الصدرية وهي مقشعة للبلغم خاصة اذا استخرج زيتها بالسحق واخذ منه ما يعادل نصف ملعقة صغيرة مع فنجان من القهوة صباحا ومساء ولا يؤخذ عقب ذلك طعام او شراب الا بعد مضي ساعتين على الاقل ، ثم انها تحلل الاخلاط الضارة بالجسم وتفرزها الى الخارج ويحسن مزجها بالعسل الابيض وزيت الزيتون ، وقد قيل انها اذا شربت بماء وعسل فانها تفتت الحصاة ، واذا عجنت بماء الشيح اخرجت الديدان من الامعاء ودخانها طارد للهوام ، وهي تدر البول والطمث واللبن . واذا شرب زيتها مع الكندر والزنجبيل اعادت الشهوة للكهول ، وقد يستفاد منها اذا ما مزجت مع غيرها من النباتات في تهيئة مركب يفيد في التقوية وفتح الشهية والبدانة وبالاخص للنساء في ايام النفاس .

اما استعمالاتها من الظاهر او الاستعمالات الخارجية فقد لوحظ ان مزجها مع غيرها من العقاقير يفيد في بعض الامراض الجلدية وبتحليل الاورام ، واذا ما نقعت في الخل يوما ثم سحقت واستنشقها المريض سعوطاً ابرات الام الراس .

حديث الحلبة :

الحلبة (بالباء الموحدة التحتانية) جاء في كتاب زاد المعاد (الجزء الثالث) انه ورد عن القاسم بن عبدالرحمن ان قال : روى عن رسول الله (ص) قوله :

[استشفوا بالحلبة] : فالحلبة اذا اغلت بالماء وشرب مغليها فانها تلين البطن وتقوي الجسم وتسكن السعال وتطرد البلغم من الصدر ويروى عن احد الاطباء انه قال [لو علم الناس منافع الحلبة لاشتروها بوزنها ذهباً . وهي تطيب رائحة الرجيع (الغهقة) ونتن ريح العرق والبول .

حديث الاترج :

روى عن النبي (ص) انه كان يحب النظر الى الاترج وقد روى عنه ان قال :

[مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب] وقد علق البخاري في صحيحه على ذلك بقوله : ان حمض الاترج يفيد المعدة ويقوي القلب ويفرجه ويروي العطشان اذا صنع شراباً ، ويمنع الاسهال والقيء ، وايضا يفيد في ازالة الحبر عن الثياب والكلف عن الوجه .

حديث الحناء :

الحناء . احد النباتات التي استعملت في علاج كثير من الامراض الجلدية ، كالقروح المزمنة، وفي تقوية الشعر ، وكانت تخضب بها رجل المجذور ، وقد روت ام سلمة المازنية ، انه ما كان يصيب الرسول الم في قدمية الا ووضع عليه الحناء وذكر البخاري انه ما شكا احد الى الرسول (ص) من جفاف الراس الا وقال له : احتجم ولا وجعا في رجليه الا وقال له : إختضب بالحناء ، وروى : ان ما من شجرة احب الى الله من شجرة الحناء ، وعن ابي رافع قال : كنت عند النبي (ص) اذ مسح يده على راسه ثم قال : عليكم بسيد الخضاب (الحناء) نهي تطيب البشرة .

وكان العرب يخضبون شعورهم بالحناء ، وقد خضب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان عبدالله بن عمر يصفر لحيته وقال : انا رايت النبي (ص) مخضباً شعره بالحناء .

ومن النباتات التي استعملت (البابونج) فمنقوعه شراب ملطف وملين ومقو للمعدة ، ويساعد على الهضم ويخفض الحرارة كما ينفع في علاج اسهال الاطفال وحالات السعال ، ويقول علماء النباتات الطبية ان هناك حوالي تسعماية نوع منه .

السنا :

ورق السنا وافضله المكي ، مسهل يطرد ما في المعدة من اوساخ ، وهو يمنع ما يحدثه الامساك من اضطراب في المعدة والامعاء كالصداع وفقدان الشهية ، وكان الرسول يوصي باستعماله لمثل هذه الحالات ، ولحالات القئ والطفح الجلدي وطريقة استعماله ان ينقع بالماء المغلي بعد ازالة ذنيباته ويصفى ثم يمزج بالعسل ويضاف اليه قليل من ماء النعناع لمنع المغص المعوي .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز لابد ان نشير الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم عنى بتثقيف امته ثقافة صحية تلقى تعاليمها من ربه واستنبط بعضا منها من كنية الحياة وادراك خصائص النفس ، ومن ذلك التعرف الى حاجة الجسد والنفس ؛ والعلم بالوسائل المؤدية الى حفظ التوازن بين حاجة الجسم وحاجة النفس ومنها اعطاء كل من عنصرى الانسان المذكورين الاساسين حقه .

اما الصحة الحسنة فترتد الى عوامل عديدة اهمها ركنان هما :

١ ـ تراث صحي يقي الفرد الاصابة بالامراض الوراثية الولادية .

٢ ـ تدريب صحي عملي يجنب الانسان المرض ويحفظ صحته .

والاول لا يكون الا لسلامة الزوجين وهذا من اهم ما عني به الاسلام ، حيث لم ينظر الى الزواج كامر دبرته الغريزة بل فكر في ثمرته وهي الاولاد، لان صفات السلف وقسماً من امراضه تنتقل الى الخلف بالوراثة . ولم يكتف الاسلام بالتحريض على سلامة الاصلين الجسمانية فحسب ، بل حرض ايضا على سلامة الاصلين النفسانية ، فجاءت تعاليمه مطالبة الاصلين بسلامة الخلق والخلق . وقد جاء في القرآن الكريم [وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ، الآية] فرغب في زواج الصالحين والصالحات للزواج جسما ونفسا . وقد فسرت الاحاديث بعض انواع الصلاح المشار اليها في القرآن الكريم . فقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه (اربع لا يجزن في البيع ولا النكاح . المجنونة ، والمجذومة ، والبرصاء والعفلاء) ويريد بالعفلاء (الضيقة الفرج من ورم يحدث في مسلكيها) .

وقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه . تشريعاً استنتجه من الحديث المذكور فقال :

[اي رجل تزوج امراة ندخل بها فوجدها برصاء او مجذومة فلها الصداق بمسيه اياها وهوله على من غره منها] .

ولقد جاء ما يتعلق بالتدريب الصحي العملي في الاسلام : ان الاسلام جاء بتعاليم دينية صحية تتعلق بالغذاء والنظافة والاغتسال والحركة الرياضية وجعل اتباعها فروضاً او واجبات او سنناً ومستحبات او مبادئ وتعليمات . اما النواحي الاخرى التي يتصل بها الاسلام بالصحة العامة فمن اعظمها شأنا واقدسها سرا تحريم الخمر احتساء او بيعاً ؛ ومن افضلها الانتفاع بالماء وجعله سيد الشراب وخير المطهرات ومن اجملها الاستياك والتخلل ومن اشدها ارتباطاً بالمصلحة العامة والخاصة والصحية تقليم الاظافر والختان والاستحداد واطفاء النور والمصابيح في البيوت حين النوم والتحذير من الدخول على المصابين بالوباء ونقله الى غيرهم .

وحسب الاسلام عناية بالصحة ان يجعلها تاجاً على الرؤوس . وان يقول في التحريض على الاحتفاظ بها ومراجعة الخبيرين فيها [صنفان لا غنى للناس عنهما الاطباء لابدانهم والعلماء لاديانهم] .

لقد تجلت تعاليم الرسول (ص) الصحية والطبية في حياته وبعد موته وخلف من بعده خلف ورثوا القواعد الثابتة الداعية الى طريق السلام والتي توارثها جيل بعد جيل ، وكانت تلك التعاليم الالهية الموحي بها الى محمد (ص) نوراً استضاء به البشر طوالة قرون ولا يزال وهو يبشر بكل ما فيه سعادة الانسان ورفاهه .

لقد وردت في الصحاح مجموعة من الاحاديث الصحيحة صنفها العلماء الى ما يتعلق بالوقاية الصحية وما يتعلق بالامراض ومداواتها مع ذكر كثير من الادوية المفردة : ومن هؤلاء البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ حيث جمع الاحاديث الصحية الوقائية والطبية في كتابين الاول مكون من اثنين وعشرين باباً يشتمل على ثمانية وثلاثين حديثاً تتعلق بعبادة المرضى ودعاء العائد لهم وما يقال بمثل تلك المناسبة وعن عيادة النساء للرجال وعيادة الاطفال والدعاء برفع الوباء والحمى .

اما الكتاب الثاني فيتالف من ثمانية وخمسين باباً يشتمل على واحد وتسعين حديثاً

مسنداً اشتملت على ذكر كثير من العلل وطرق الوقاية منها وعلاج ما هو بحاجة الى العلاج .. ولقد جمع كثير من العلماء الائمة ما اورده الرسول ودعوه بالطب النبوي مستندة في ذلك الى الاحاديث الصحاح المسندة ، ومن هؤلاء العلامة السيوطي في كتابه (الطب النبوي) ذكر فيه مجموعة من الاحاديث النبوية الخاصة بالوقاية والعلاج ، كما جمع ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي مثل ذلك شرح وعلق على الكثير منها . ومنها كتاب الاحكام النبوية في الصناعة الطبية لابي الحسن علي ابن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي يشمل الجزء الاول على اربعين حديثاً استقى اغلبها من صحيح البخاري كما يحتوي الجزء الثاني على مواضيع متفرقة من بينها الانقاء ، وذكر قوى بعض الادوية المفردة ومنافعها وقد ذكرنا بعضاً منها .

[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين : سورة الانبياء آية ١٠٧]

صدق الله العظيم . وصدق رسوله الكريم

× × ×

بعض الهوامش وبعض المصادر

٢ ــ الهوامش

(١) السنة : السنة : لغة السيرة ، والطريقة والشريعة ، ويراد بها ما اثر عن النبي (ص) من قول او فعل او تقرير وهي اصل من اصول الدين توضح القرآن لانها تنصب على تفاصيل لم يعرض لها فيها احكام وردت في القرآن واجرى ثبت عن طريقها . وما لم يثبت عن طريقها وما لم يثبت بالقرآن ولا بها يعد بدعة ، حفظها الصحابة ونشروها وقام الرواة والمحدثون بجمعها وتسجيلها .

(٢) الاحاديث الصحاح : الحديث لغة الخبر ، واصطلاحاً كل خبر يتصل باقوال النبي (ص) واقواله واحواله او باعمال الصحابة واقوالهم واحوالهم ، وعلم الحديث هو الدراسة التي تنصب على ذلك وفي كل حديث سند او اسناد ، بين الراوي او الرواة ، ومتن هو موضوع الحديث والصحابة اول مصدر للحديث ، عاشوا مع النبي (ص) وراوه وسمعوا منه لم يجيء بعدهم التابعون وتابعوا التابعين . واول من دعا الى تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبدالعزيز . ولم ينشط هذا التدوين الا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وبلغ مداه في القرن الثالث ، حيث ظهرت كتب الحديث الكبرى ووضعت المسانيد والجوامع والسنن ، ويلاحظ في المسند ترتيب الاحاديث على حسب الرواة ، كمسند احمد وفي السنن ترتيبها حسب الاحكام دون تشدد في شروط الراوية كسنن ابي داود .

وفي الجوامع احاديث للاحكام وغيرها مع تحر بالغ في الراوية كالجامع الصحيح للبخاري وقد اشتهرت من كتب الاحاديث ستة وسميت بالصحاح الستة .

١ ــ صحيح البخاري . لعبدالله بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ .

٢ ــ صحيح مسلم : لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ .

٣ ــ صحيح ابي داود : لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٤ ــ صحيح الترمذي : لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ .

٥ ــ صحيح بن ماجة لابي عبدالله بن يزيد بن عبدالله ابن ماجة القزويني المتوفى سنة ٢٨٢هـ .

٦ ــ صحيح النسائي . لابي عبدالرحمن احمد بن شعيب الخراساني ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ .

وفي القرن الرابع الهجري اخذ العلماء في الاقتباس والجمع مع التحسين والتنظيم ، واشهر من الف في هذا الباب الطبراني في معاجمه الثلاثة وجاء بعده جماعة اشتغلوا في التهذيب والترتيب والاختصار والجمع لما تفرق ، واشهر هؤلاء ابن الاثير وابو الفرج ابن الجوزي والسيوطي والسمرقندي والبيهقي .

(٣) السيرة النبوية :

السيرة اصطلاح يدل على تاريخ حياة امرىء من الناس يستحق التسجيل والذكر . والاصطلاح ماخوذ في الاصل من المادة اللغوية (سار) اي مشى وسلك اذا ذهب في الارض .

والسيرة النبوية تطلق على تاريخ حياة الرسول فيقال السيرة النبوية ، وتستمد خاصة من الكتاب والسنة واحاديث الصحابة والتابعين ، ولتدوينها قيمة تاريخية ودينية ، اول من كتب فيها ودونها محمد بن بن اسحق سنة ١٦٧هـ في كتاب المغازي والسير بامر من الخليفة المنصور العباسي وعول عليه ابن هشام في سيرته المشهورة .

(٤) عبدالمطلب : عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف جد الرسول عليه السلام ولد بالمدينة في بيت بني النجار عشيرة امه ، ثم انتقل الى مكة واصبح عميد قريش وشيخها شهد غزوة ابرهة للكعبة ولم يعترضه او يقاومه وانما قال : « ان للبيت رباً يحميه » انجب عشرة اولاد منهم ابو طالب وابو لهب والحمزة والعباس وعبدالله والد سيدنا محمد (ص) ، وهو الذي سمي النبي (ع) محمداً وقد كفله طول حياته . وتوفي عبدالمطلب ومحمد في الثامنة من عمره .

(٥) السواك : من سوق شجرة الاراك . يحتوي على زيوت طيارة ومواد مطهرة للفم وخلاصات مقوية للثة .

كان صلى الله عليه وسلم يوصي باستعماله وقد كان عليه السلام اذا قام في الليل شوص (دلك) فاه بالسواك ، وروى عنه عليه السلام انه قال : ان للسواك

عشر خصال . فهو يفصح الكلام ويطلق اللسان ويطيب النكهة ويشهي الطعام ويوافق السنة ويرضي الرب ويزيد الحسنات ويفرح الملائكة ويشد اللثة ويقوي الاسنان ..

(٦) البلهارزيا : مرض اكتشف عامله الطفيلي العالم الالماني بلهارز سنة ١٨٥١ في مصر عندما كان يشغل منصب التدريس في القصر العيني ، وقد لوحظ ان الطفيلي يقضي بعض ادوار حياته في القواقع التي توجد في المياه الراكدة وبعد ان يخرج منها ينتقل الى الانسان عن طريق جلده في اثناء السباحة في تلك المياه ، وهو يذهب بالدم من طريق الاوردة ويستقر اما بالجهاز البولي او الجهاز الهضمي والكبد وبسبب الانزفة الدموية المستمرة التي تؤدي الى الموت البطيء للمصاب ويكاد يقضي عليه الان في العراق وفي مصر بعد اكتشاف الادوية الحديثة .

(٧) سوء التغذية : نبه الرسول عليه السلام كثيرا في احاديثه على اجتناب سوء التغذية . وسوء التغذية حالات مرضية متعددة ومتنوعة سببها نقص في احدى المواد الاساسية في الطعام او بعضها اما عن فقر او جهل او اتباع حمية خاصة لمدة طويلة وقد يتسبب عن اضطراب في الجهاز الهضمي يحول دون تمثيل الاغذية بصورة تامة . واهم مواد الطعام التي يدعو نقصها الى سوء التغذية بعض الاملاح المعدنية والفيتامينات والبروتينات ذات القيمة الحيوية العالية مثل بروتينات اللبن (الحليب) وبروتينات البيض حيث يتأتى عن نقصها ما يدعى الشحاب (فقر الدم) البسيط وذلك من نقص الحديد او الخبيث بسبب نقص (فيتامين ب ١٢) (وفي القرآن الكريم (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

(٨) الخمائر : الخميرة في الاصطلاح المتداول ، اداة تستعمل في نفش عجين الخبز وغيره من الاطعمة المصنوعة من الدقيق وجعله كالاسفنج ، وينفش العجين بعوامل طبيعية مثل بخار الماء الذي يطلق بدرجة حرارة مرتفعة فيحلل العجين عند خلقه فيحتجزه جلوتين العجين وبروتينه ويتمدد بالحرارة وينتفش الخبز ايضا بعوامل كيمياوي وقد اطلقت الخمائر في الجسم على المواد التي تفرز من غدد المعدة والامعاء وغدد اخرى ليصبح الطعام كيموسا وكيلوسا يسهل امتصاصها بالزغيبات المعائية الى الجسم .

(٩) الجلطة الدموية : وهناك الجلطة القلبية او الجلطة التاجية ، وهي عبارة عن تخثر الدم في احد فروع الشريان التاجي الذي يغذي العضلة القلبية ومنه توقف الغذاء من الدم عن العضلة القلبية او جزء منها ، والشريان التاجي هو احد فروع الشريان الابهر وهو يحيط بالعضلة القلبية هو وفروعه ، ومن اهم اعراض الجلطة التاجية ، حدوث الالم من الناحية الصدرية تمتد في كثير من الاحيان الى الطرف الايسر ، ثم ارتفاع في الضغط الدموي . اما الجلطة الدموية بصورة عامة فهي تحدث من انسداد دموي في الوعاء الدموي شريانيا كان ام وريديا ام قلبيا وهي تسبب الوفاة اذا ما حدثت في الشريان التاجي .

(١٠) غدات الجسم (الهورمونات) : الغدات مواد عضوية تقوم الغدد الصم بافرازها بعد تكوينها . وافرازها يكون الى الدم مباشرة بدون توسط مجاري او اوعية وهي ذات اهمية حيوية ، فهي تنظم النمو والبلوغ والتناسل والتمثيل الغذائي العضوي وغير العضوي وتساعد الجسم على المحافظة على التركيب الكيمياوي والطبيعي للدم والانسجة ، واهم الغدد الصم هي : الدرقية ، والدرقية وشبه الدرقية والكظرين (غدتا فوق الكليتين) والبانكرياس (جزر لانكرهانس) والخصيتان والمبيض ويقوم الغشاء المخاطي بالمعدة والامعاء الدقيقة بافراز عدد من الغدات لتنظيم عمليتي الهضم والامتصاص .

(١١) الحارث بن كلدة الثقفي :

توفي سنة ٦٧٠م طبيب العرب في عصره ، نشأ في الطائف رحل الى فارس وتعلم الطب فيها في مدرسة جنديسابور التي اسسها السريان النسطوريون . ولد قبل الاسلام، بقي الى عهد معاوية واختلف في اسلامه ، وكان النبي (ص) يأمر من به علة ان يتطبب به ، له كلام في الحكمة والطب ، ومحاورة مع كسرى انو شروان فيما عليه العرب من صدق وحلم ولغة وكرم وشجاعة سار على خطته ابنه النضر ولكنه كان مشركا ، وقد امر الرسول بقتله بعد اسره في موقعة بدر الكبرى . بالرغم من صلة القرابة بينهما .

(١٢) ابن خلدون :

ابو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢–١٤٠٦م) مؤرخ عربي وفيلسوف اجتماعي ، ينتهي نسبه الى وائل بن حجر من عرب اليمن ، اقامت اسرته في تونس ، حيث ولد ونشأ وتعلم فيها ، تنقل في بلاد المغرب والاندلس ثم اقام بتلمسان وشرع بتأليف تاريخه ، عاد الى تونس ومنها انتقل الى مصر وولاه سلطانها (برقوق) القضاء فيها ثم انقطع للتدريس والتأليف فاتم كتابه المشهور « العبر وديوان المبتدأ والخبر » الذي له قيمة تاريخية كبرى في كتب التاريخ الاسلامي . يعتبر ابن خلدون مؤسسا لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . وله اراء قيمة في طرق التعليم والتربية وله وصايا في كيفية تعليم الاطفال ودعوته الى الرحمة بهم ومن الموضوعات التي عالجها ابن خلدون . علاقة الفكر بالعمل .

ب : بعض مصادر البحث :

١ ــ القرآن الكريم .

٢ ــ صحيح الامام البخاري . المطبعة البهية . مصر .

٣ ــ الموسوعة العربية الميسرة . باشراف الاستاذ شفيق غربال . القاهرة ١٩٦٥ .

٤ ــ الوجيز في الاسلام والطب . تأليف الاستاذ الدكتور شوكت الشطي ، مطبعة جامعة دمشق .

٥ ــ مقدمة ابن خلدون والعبر وديوان المبتدأ والخبر ابن خلدون .

٦ ــ روح الدين الاسلامي تأليف عفيف عبدالفتاح طبارة الطبعة الرابعة ، بيروت .

٧ ــ مقدمة في تاريخ الطب العربي ، تأليف النبجاني الماحي، القاهرة .

٨ ـ تاريخ البيمارستانات في الاسلام . تاليف الدكتور احمد عيسى . دمشق .
٩ ـ بحث في الطب النبوي . بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبدة .
١٠ـ الموجز لما اضافه العرب في الطب والعلوم المتعلقة به تاليف قاسم محمد ، القاهرة .
١١ـ تاريخ الطب العربي . تاليف امين اسعد خير الله . الاستاذ في الجامعة الامريكية ، بيروت .
١٢ـ تاريخ الطب العربي . تاليف الاستاذ الدكتور . براون، ترجمة الدكتور الاستاذ داود سلمان علي .
١٣ـ حديث رمضان : تاليف الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الازهر : دار الهلال القاهرة .
١٤ـ تاريخ الطب العراقي : تاليف الاستاذ عبدالحميد العلوجي ، بغداد .
١٥ـ الطب والمجتمع ، الدكتور شريف شحاتة ، القاهرة .
١٦ـ المراة العربية في الجاهلية والاسلام ، الاستاذ عبدالله عفيفي ، القاهرة .
١٧ـ الصحة والاسعاف ومبادئ الطب العدلي : تاليف الدكتور مصطفى شريف العاني ، مطبعة الهلال بغداد .
١٨ـ الوحي المحمدي ، الشيخ محمد رشيد رضا . القاهرة .
١٩ـ حضارة العرب . غوستاف لوبون . ترجمة الاستاذ عادل زعيتر .
٢٠ـ مجلة العربي ، الكويتية : الوعي الاسلامي . الكويت ، الرسالة الاسلامية بغداد . التربية الاسلامية بغداد .

الأمراض المعدية عند العرب والمسلمين

بقلم الدكتور

محمود الحاج قاسم محمد

مستشفى الاطفال ـ الموصل ـ العراق

انطلاقاً من عنوان البحث ـ الامراض المعدية عند العرب والمسلمين ـ يكون تناولنا للموضوع تناولاً يساهم فيه تاريخنا الطبي العربي والاسلامي عبر ماضيه الزاهر منذ فجر الاسلام حتى بداية عصر التخلف والانحطاط . لذا كان من الواجب قبل التحدث عن مساهمات الاطباء العرب في ذلك ، القاء نظرة على الطب النبوي لكي نستلهم منه بعض ما يتعلق بهذا الموضوع .

لدى البحث في ذلك تبين بان مسالة الوقاية من الامراض المعدية استأثرت بجزء كبير من تعاليم الرسول الكريم محمد (ص) الامر الذي جعل الاحاطة بكل تفاصيل تلك التعاليم في هذه العجالة امراً مستحيلاً ؛ مما دفعني الى ان اكتفي بسرد موجز لما جاء من ارشاداته (ص) في ذلك[1] .

١ ـ اهتم الاسلام بالنظافة والطهارة في الجسم والملبس لأن الطهارة والنظافة من سيماء الكمال والجمال ولأن القذارات هي المصدر الرئيسي للجراثيم عوامل الامراض ، فهي وسط صالح جداً لتكاثرها .

٢ ـ اوضحت تعاليم الاسلام في وقاية المياه من التلوث لان تلوثها لاكبر مصدر من مصادر العدوى وانتشار الاوبئة ، من اقواله (ص) « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » ويعني ذلك تجنبوا الغبار فان وجوده في الهواء يساعد على وجود كائنات صغيرة تسبب ضرراً لكم[2] . كما وان تحريم الميتة ولحم الخنزير ابتعاد عن اللحوم المرضية والطفيلية .

٣ ـ لقد شدد الرسول (ص) في تطهير ما تلوث بالكلاب كما شدد في عدم السماح في اقتنائها وذلك قبل قرون من اكتشاف انها السبب الغالب في اصابة الانسان وحيواناته الاهلية بداء الكيسة المائية .

٤ ـ لقد حرم الاسلام الفواحش اي العلاقات الجنسية غير المشروعة ، ما ظهر منها وما بطن ، وفي ذلك دعم للزواج وصون لتماسك الاسرة ونماء الامة ووقاية من عدوى الامراض الزهرية والتناسلية وانتشارها .

٥ ـ لقد اوصى الاسلام المريض بداء سار ان لايختلط بالأصحاء قدر الامكان اذا علم ان اختلاطه بهم سيكون سبباً لعدواهم وضررهم .

٦ ـ لقد امر الرسول (ص) بالبعد عمن عرف انه مصاب بمرض سار « فر من المجذوم فرارك من الاسد » ، صحيح ان العدوى بالجذام لاتكون بالسرعة والسهولة التي كان يعتقدها بعض الناس يومئذ ولكن كان لابد للرسول (ص) من اصدار تعليم يحدد الموقف من الامراض السارية ليسهل على المسلمين في عصورهم المختلفة ان يتلقوا الوصايا الصحية للوقاية من الامراض السارية بقبول حسن .

٧ ـ لقد وضع الرسول (ص) اساس الحجر الصحي وذلك بنهيه اهل مكان وقع فيه مرض وبائي من الخروج منه ومنع من هم خارجه من الدخول اليه ، وفي ذلك سبق علمي فقال « اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها » .

وكان اول تطبيق للحجر الصحي في عهد عمر ابن الخطاب (رض) حين ظهر الطاعون في اثناء خلافته .

---

(١) للمزيد من التفصيل يراجع بحث الدكتور محمود ناظم نسيمي الموسوم « المدخل الى دراسة الطب النبوي » والمقدم الى الندوة العالمية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب ـ حلب ١٩٧٩ ـ .

(٢) سليمان ، احمد محمد : القرآن والطب ص ٩٣ .

ان مبدأ وجود العدوى في بعض الامراض لم يبحثه اليونان وكان العرب اول من بحث في ذلك ، الا ان عدم معرفتهم بعلم الجراثيم حددت معلوماتهم من ناحية الامراض المعدية ، وعلى الرغم من ذلك فان كتاباتهم عن بعض الاوبئة واثبات العدوى وما ذكروه عن بعض الامراض المعدية تدل على عبقرية فذة في الملاحظة والتجربة والفهم الصحيح، ويمكن لاي باحث منصف تلمس ملامح تلك العبقرية من استقراء النصوص التالية :

١ ـ اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة في مرض الطاعون : يقول ماكس ما يرهوف ، فوصف المؤرخ والطبيب ابن الخطيب الغرناطي (١٣١٣ ـ ١٢٧٤ م) عدوى الطاعون في غرناطة سنة ٧٤٩هـ في رسالته الشهيرة (مقنعة السائل في المرض الهائل) تذكر منها هذه الفقرة « وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة والاخبار المتواترة وهذه مواد البرهان . . و . . . وقوع المرض في الدار او المحلة فالثوب او الانية حتى القرط اتلف من علق باذنه واباد البيت باسره ووقوعه في المدينة في الدار الواحدة ثم اشتعاله منها في افراد المباشرين ، ثم في جيرانهم واقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسع الخرق » . وكتب الطبيب ابن خاتمة المراكشي المتوفى ١٣٦٩ م كتابه عن الطاعون الذي اجتاح المرية في اسبانيا سنة (١٣٤٨ ـ ١٣٤٩ م) نجتزىء منه الفقرة التالية « وجدت بعد طول المعاناة ان المرء اذا لامس مريضا اصابه الداء ظهرت عليه علاماته . . . »(٣) .

٢ ـ وكان ابن التلميذ اول من نبه طلابه على الامراض الوافدة فقد اوصاهم بقوله « لا تقدروا ان تحيطوا خبرة بكثرة الامراض فان منها ما يأتيكم عن طريق السماوة » ومما يؤثر عن هذا الطبيب انه ذكر ضرر الذباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له(٤) .

٣ ـ قول الدميري في مرض داء الكلب : وصف الدميري في كتابه (حياة الحيوان) مرض داء الكلب وصفاً سبق به باستور الذي اعلن انه اول من اكتشف ووصف اللقاح للتحصين منه ، يقول الدميري عن هذا الداء « هو داء يشبه الجنون . . . وعلامة ذلك ان تحمر عيناه وتعلوهما غشاوة ، وتسترخي اذناه ويندلع لسانه ، ويكثر لعابه وسيلان انفه ، ويطأطىء راسه ، ويتحدب ظهره ، ويتعوج صلبه الى جانب ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه ويمشي خائفاً مغموراً سكراناً ، فلا ياكل ويعطش فلا يشرب » . ويذكر الدميري ايضاً ان داء الكلب ينتقل من الكلب المصاب الى الكلاب الصحيحة والى الانسان والى الذئب والى ابن اوى وابن عرس والثعلب والابل . . . وهذا صحيح واشار اشارة واضحة الى الامراض المعدية والسارية . وهذا الوصف القيم لمرض فيروسي هام من قبل الدميري يوضح بجلاء اثر هذا الكتاب في النهضة الاوربية الحديثة ، هذا المرض لم يعرف الا بعد ان اخترع المجهر واكتشاف الفيروسات من قبل علماء توفرت لهم المختبرات والاساليب الحديثة .(٥) .

٤ ـ ويقال ان ابن التميمي استعمل التدخين لتطهير الهواء من الاوبئة وشرح استعماله في كتابه (مادة البقاء في اصلاح الهواء والتحرر من اضرار الوباء)(٦) .

٥ ـ لقد اعتقد ابن سينا ان حصول الامراض يكون نتيجة شيء ما سماه (السبب) لعدم معرفته (المكروبات) ، وتوصل بفطنته الى ان حصول الامراض تستوجب توفر نوع من الاستعداد البنوي ، كما انه خمن ما يحصل من صراع بين قوة المكروبات (السبب كما سماه) وبين وسائل الجسم الدفاعية وهي العملية التي تسمى اليوم (Antigen - Antibudy Reaction) .

كما انه توصل ايضاً الى ان (السبب) قد يتغير تبعاً للظروف مختلفة وهذا ما ينطلق فعلاً على بعض المكروبات ومنها (الرواشح . الفيروسات) يقول ابن سينا في القانون ما نصه « ليس كل سبب يصل الى البدن يفعل فيه ، بل قد يحتاج مع ذلك الى امور ثلاثة ، ١ ـ الى قوة من قوته الفاعلة . ٢ ـ وقوة من قوة البدن الاستعدادية . ٣ ـ وتمكن من ملاقاة احدهما للاخر بزمان في مثله يصدر ذلك الفعل منه . وقد تختلف احوال الاسباب عند موجباتها ، ربما كان السبب واحداً واقتضى في ابدان شتى امراض مختلفة ، او في اوقات امراض شتى ، وقد تفعله في الضعيف والقوى في شديد الحس وضعيفه » .

٦ ـ لقد سبق ابن خلدون وابن رضوان اطباء وعلماء البيئة بعدة قرون في مسالة تلوث البيئة ، فهذا ابن خلدون على الرغم من عدم كونه طبيباً الا انه اكد بان الزحام والهرج هما سببين رئيسيين من

(٣) ارنولد ، توماس : تراث الاسلام ـ ترجمة جرجيس فتح الله ص ٨٧) ـ ٨٨) .

(٤) العلوجي ، عبدالحميد ـ الطب العراقي ص ٤٤) .

(٥) حافظ ، الدكتور مصطفى محمود ـ لوي باستور ـ النظرية المكروبية ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) خيرالله ، الدكتور امين اسعد ـ الطب العربي ص ١٨٨ .

اسباب سرعة انتقال الامراض المعدية خصوصاً امراض الرئة ويستعرض بايجاز اسباب تلوث الهواء في المدن المزدحمة واخطار ذلك على صحة الافراد ويؤكد على ضرورة ترك فراغات بين الابنية للتهوية كطريقة للحيلولة دون تلوث الهواء او للاقلال من التلوث يقول ابن خلدون « واما الموتان فلها اسباب كثيرة ـ المجاعات ، او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملامسه دائما فيسرى الى مزاجه ، فاذا كان قويا وقع المرض في الرئة ... وان كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات وتمرض الابدان وتهلك » ثم يقول « ان تخلخل الهواء والقفر بين العمران ضروري لكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن ...ويأتي بالهواء الصحيح » .

اما ابن رضوان فانه اكد بان مياه النيل تتلوث نتيجة وتوقفه عن الحركة لاحتقان الماء فيه وعند الفيضان حيث يجلب العفونات والاوساخ من المستنقعات والمدن التي يمر منها لذلك يؤكد على ضرورة غليه وتصفيته قبل شربه . كما واكد ايضا ان ماء ابار القاهرة لا تصلح للشرب لانها تختلط بما يترشح فيها من عفونة المراحيض ، جاءت اراءه هذه في كتابه دفع مضار الابدان بارض مصر ، نقتطف منها ما يلي « وقد استبان ان المزاج الغالب على ارض مصر الحرارة والرطوبة وانه ذو اجزاء كثيرة وان هواءها وماءها رديئان واردا ما يكون النيل بمصر عند فيضانه وعند وقوف حركته وعلى ذلك فينبغي ان يغلي الماء ويبالغ في تصفيته... فرداءة ماء النيل ناتجة من وقوف حركته في زمن الصيف ومن حركة زيادته لانه يجلب معه الاقذار والعفونات ولذلك ينبغي ان يستقى ماء النيل من المواضع التي فيها جريانه اشد والعفونة فيها اقل...) « اما الابار فان ماءها لا يصلح للشرب منه لقرب مياه القاهرة وضواحيها من وجه الارض مع سخافتها يوجب ضرورة ان يصل اليها بالرشح من عفونة المراحيض شيء ما ولان بطائح الارض تمتلىء حتى صار ماء النيل في ايام من ايام فيضانه »(٧) .

٧ ـ وخاتمة هذه النصوص قول ابراهيم عبد الرحمن الازرق في كتابه (تسهيل المنافع) الصريح في ذكر وتحديد الامراض المعدية بواسطة الهواء حيث يقول « وينبغي للانسان اجتناب الامراض المعدية بواسطة الهواء الى مجالسة اصحابها كالجذام والجرب والرمد والسل فليحذر القرب من اصحابها وليتباعد عنهم الى فوق الرمح الى ما بعد »(٨) ان تحديد المسافة بين الصحيح والمريض الى اكثر من الرمح خشية العدوى هي نفس المسافة التي تشترطها اليوم بين اسرة المرضى في المستشفيات .

اما الامراض المعدية والسارية التي جاء ذكرها في الكتب العربية والاسلامية فيمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :

اولاً ـ الامراض المعدية التي تتسبب عن الاحياء الدقيقة (المكروبات) او (الرواشح = الفيروسات) وشملت ما يلي :

١ ـ الجدري والحصبة والحميقاء : ان اهم ما يسجله التاريخ بفخر للرازي في هذا الباب هو كونه لاول مرة في تاريخ الطب وفي كتابه (رسالة في الجدري والحصبة) فرق بين هذين المرضين ووصف كلاً على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من الاطباء العرب واليونان اذ انهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً ، وقد جاء ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من رسالته :

أ ـ في الفصل الثاني حينما ذكر اوقات انتشار المرضين كلا على انفراد .

ب ـ في الفصل الثالث حينما تكلم عن اعراض كل من المرضين بصورة منفصلة .

ج ـ في الفصل الرابع عشر حينما وصف الطفح للنوع السليم والنوع المهلك لكلا المرضين كلا على انفراد(٩) .

ومن اضافاتهم الاخرى في هذا الباب تأكيد ابن سينا بان الحصبة اكثر ما تكون عدواها في الربيع والخريف ويعتبر البلدي اول من كانت لديه فكرة الحصانة ضد الامراض فقد اكد على ان المصاب بالجدري او الحصبة مرة لا يصاب به مرة اخرى ، فنجده بعد ان ذكر علامات مرض الجدري وكيفية تفريقه عن مرض الحصبة يقول « فاما ما يخص من ذلك فسخونة البدن كله واشتعال لونه ... وحمرته ...ووجع الظهر خاصة ...فاعلم ان الذي ينذر بالعليل جدري وبخاصة ان كان لا تجدر سيما ان

---

(٧) رشدي ، محمد : مدنية العرب في الجاهلية والاسلام ص ٢٧ ـ ٢٨ .

(٨) الازرق ، ابراهيم عبدالرحمن : تسهيل المنافع في الطب والحكمة ص ١٨٠ .

(٩) للزيادة في التفصيل يراجع كتاب تاريخ طب الاطفال عند العرب للدكتور محمود الحاج قاسم ص ١٨ .

كان قد حصب وظهرت الحميقاء » وعند التحدث عن مرض الحصبة يؤكد نفس الفكرة فبعد ذكر العلامات الفارقة بينه ومرض الجدري يقول « فاعلم انه يثور بالعليل حصبة ولا سيما اذا كان العليل لم يحصب وبخاصة اذا كان قد جدر وظهرت به الحميقاء »(١٠).

ونجد للبلدي ايضا وصفا دقيقا لمرض الحميقاء ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر انه يقصد بذلك ما نسميه اليوم بجدري الماء او الجدري الكاذب (Chikinpox) يقول في ذلك « فاما الحميقاء فانها لا تكاد ان يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع ... وتخص هذه الحمى قشعريرة ... وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع الى السابع واذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البثة ... »(١١) .

٢ ـ شلل الاطفال : يقول الرازي في ذلك « يحدث الشلل في الاطفال اما في طرف واحد او في الجسم كله وتمنع الطفل من المشي او اي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب . علاج ذلك اذا لم تكن ولادية ... ان يوضع في حمام وان تدهن مفاصل الطفل بالدهان واستعمل يوميا المعاجين التالية ... »(١٢) . ثم يمضي في ذكر المعاجين . وفي الحاوي يصف الرازي ضعف العضلات بالاسترخاء فيقول « اذا وقع الاسترخاء بعقب مرض فاقصد اسخان تلك المواضع التي هي منابت تلك الاعصاب فان فيها اخلاطا باردة »(١٣) وفي محل آخر يقول « فاذا كان العضو عصب حسي وعصب حركي فربما حدثت الآفة باحدهما »(١٤) . وفي قسم آخر من الكتاب نفسه يتكلم عن العلاج الطبيعي كالتدليك والتمارين العلاجية والحمامات المائية كلاما صائبا حيث ان ذلك معمول به الآن في علاج شلل الاطفال كما هو معلوم .

٣ ـ الكزاز : يقول الطبري عن هذا المرض « يحدث في افمام الصبيان علة تعرف بالاصكاك .. وهو ان يصطك اسنانه ويبرز عيناه في سائر بدنه ، شبيه بالاختلاج ولم ار طفلا حدثت به هذه العلة نجا منها .. ذلك هو الكزاز ولا يكاد يحدث هذا بالطفل الا اذا كانت به جراحة خفيفة او ظاهرة »(١٥) . كما يقول عنه ايضا « علة في الطفل كثيراً وبالكبار من الناس عندما يصيب الجراحة اطراف العضلات والاوتار ... » الى ان يقول « واذا ما استحكم واستكت اسنانه سمي ذلك الوقت الكزاز الضاغط وقلما يتخلص منه الطفل ... » . ويذكر من اعراض الكزاز ايضا « العينان ناتئتان وان ترى العليل كانه يبحث ويعرض له سهر وعسر بول واعلم ان كل افة يحصل في الوتر والنخاع والعضل ... وما يعرض له يعرض للدماغ ... »(١٦) .

ويذكر الرازي في الحاوي بانه « كان صبي اصابه نخس في الجانب الايسر من عضده في العضل فوضع عليه الطبيب دواء قد امتحنه في جراحات اخرى فتشنج الغلام ومات لان جراحته لم تكن واسعة لكن كانت نخسة » نستنتج من ذلك بان الرازي يعزى اصابة الطفل بالكزاز الى ضيق فم الجرح والتقيح الحادث في عمقه ويؤكد ضرورة توسيع فم الجرح وهذا ما ينصح به الاطباء اليوم في حالة مماثلة حتى اليوم(١٧) .

٤ ـ مرض الجذام : كان اول من وصف مرض الجذام وصفا شاملا ابن ماسويه(١٨) . وتبعه الكثير من الاطباء العرب بتفصيل طبيعة المرض المعدية واعراضه وعلاجه ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من ذكره .

٥ ـ السل : مرض السل عندهم عبارة عن حدوث قرحة في الرئة يصعب برؤها ويفرقون بين الخراج وبين القروح ويصف ابن سينا هيئة المستعدين للسل وصفا جيدا حيث يقول « هؤلاء هم المجنحون الضيقو الصدر العريو الاكتاف من اللحم الطويلو الاعناق المائلوها الى قدام . والسن الذي يكثر فيه السل ما بين ثمان عشرة سنة الى حدود ثلاثين سنة كما هي في البلاد الباردة اكثر ... وقد يعرض للمسلول ان يمتد به السل مهملا اياه برهة من الزمان ؛ واصحاب قروح الرئة يتضررون بالخريف » ثم يميز بين السل وغيره ويذكر علامات السل بقوله « السعال ، الذي كثيرا ما يشتد بهم ويؤدي الى نفث الدم او السدة ،

(١٠) البلدي ، احمد بن محمد بن يحيى : تدبير الحبالى والاطفال والصبيان ـ مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٦٥ .
(١١) المصدر نفسه ص ١٦٥ .
(١٢) الرازي ، رسالة في امراض الاطفال والعناية بهم ـ ترجمة الدكتور محمود الحاج قاسم محمد ص ١٨ .
(١٣) الرازي : الحاوي ج ١ ص ٧ .
(١٤) المصدر نفسه ص ١٨ .

(١٥) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية ـ مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٣ .
(١٦) المصدر نفسه ص ٥ .
(١٧) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي دراسة تحليلية ص ٤١ .
(١٨) هونكه ، سيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ص ٢٧٣ .

وحمى رقيقة لازمة تشتد عند الليل . ويفيض العرق منهم كل وقت ، ويأخذ البدن في الذبول والاطراف في الانحناء والشعر في الانتشار ويبطل الشهوة للطعام » ومن ملاحظاته هنا ايضا قوله « واقبل الاسنان لعلاج السل هم الصبيان »(١٩) كما ويقال بانه اكتشف طبيعة السل المعدية لاول مرة(٢٠) . وكان الرازي اول من لاحظ تقوس الاظافر (Clubbing) في حالة الاصابة بالسل حيث يقول « فاذا وقع في السل كمدت الوجنتان وذبل اللحم وتعقفت الاظافر »(٢١) .

٦ ـ الطاعون : لقد سبق ذكره في اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة ولا حاجة لتكراره .

٧ ـ داء الكلب : وصفه الدميري كما ذكرنا سابقا .

٨ ـ الرمد : لقد كان عبدالله بن قاسم الحريري من اوائل الاطباء العرب الذين اكدوا طبيعة هذا المرض المعدية حيث قال « ومن امراض العين ما يعدى ويتوارث ومنها ما يعدى ولا يتوارث ... الاول كالسل والثاني كالرمد ولا سيما الى عين من ينظر اليه ... »(٢٢) . وقد سبق وان ذكرنا قول ابن الازرق في التاكيد على ذلك .

٩ ـ الامراض التناسلية : لم نجد ذكرا للامراض التناسلية سوى ما جاء في تذكرة داؤد الانطاكي في شرح الزئبق حيث يقول عنه بانه يفيد في علاج الحب المعروف بالافرنجي(٢٣) مما يدل على ان هذه الامراض لم تكن معروفة او منتشرة لديهم وربما انتقلت الى البلاد العربية بعد الحروب الصليبية .

ثانيا ـ الامراض المعدية التي تتسبب عن الطفيليات:

١ ـ الجمرة الخبيثة : كان ابن سينا اول من اشار الى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله « فصل في الجمرة والنار الفارسية هذان اسمان ربما اطلقا على كل بثرة اكال منفط محرق محدث خشكريشة ... وربما اطلق اسم النار الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس النملة اكال محرق منفط فيه سعي ورطوبة ... قليل السواد قليل التقعير ... واطلق اسم الجمرة على ما يسود المكان ويفحم العضو من غير رطوبة ويكون كثير السوداوية غالبا ... »(٢٤) .

٢ ـ مرض النوم : ان احمد بن محمد القلقشندي (٧٥٦ ـ ٨٢١هـ) (١٣٥٥ ـ ١٤١٨م) كان اول من اشار الى مرض النوم عندما تحدث عن احد ملوك مالي وهو (قنبتا ابن سليمان) حيث قال « وكان اخر امره ان اصابته علة النوم وهو مرض كثيرا ما يصيب اهل تلك البلاد لا سيما الملوك منهم ؛ يأخذ احدهم النوم حتى لا يكاد يفيق فاقام به سنتين حتى مات »(٢٥) .

٣ ـ الجرب : يقول الطبري في كتابه المعالجات البقراطية « اعلم ان الجرب انواع كثيرة منها رطب يسيل منه مدة وصديد واكثر حدوده الرأس ، شديد الوجع شبيه بالسعفة وربما يتولد منها حيوان مثل الصيبان وهي مختلفة الصور »(٢٦). هناك من يؤكد بان هذه اول اشارة لحشرة الجرب الا ان البعض الآخر يعتقد بان ذلك ليس حشرة الجرب وانما بيوض القمل (الصئبان) حيث من الصعوبة رؤية حشرة الجرب بالعين المجردة .

٤ ـ حبة بغداد ، وتسمى ايضا (حبة بلخ او البلخية) : ان اقدم من وصف هذا المرض واعطى اعراضها بصورة دقيقة وواضحة كان ابو منصور بن نوح القمري البخاري (من قصبة بلخ في خراسان ـ احد اساتذة ابن سينا ـ توفي سنة ٩٩١م) . وممن اشار الى حبة بغداد ابن سينا وقد ذكرها باسم قرحة او حبة بلخ . وايضا ممن اشار الى هذا المرض ابو الفضائل اسماعيل بن الحسن الجرجاني (والذي يسمى غالبا سيد اسماعيل والمتوفى سنة ١١٢٧ ـ ٥٢١هـ) . حيث ذكر ان حبة بلخ ـ اي حبة بغداد ـ كانت ولا تزال متوطنة في بلخ وانها كانت موجودة في خانات دهستان ، حيث يطلق السكان في قصبة بلخ اسم عضة البعوض (بيش غاز بيداجي) على الحبة . انه من المناسب هنا ان ننبه الى ان الناس في بلخ ربطوا بين المرض وبين عضة البعوض وعلما بان

(١٩) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ٢٤٩ .
(٢٠) فنواني ، الدكتور شحلته : قصة الصيدلة والعقاقير ص ١٦١
(٢١) الرازي : الحاوي ص ٩٦ ج ٤ .
(٢٢) الحريري الاشبيلي البغدادي ـ عبدالله بن قاسم : نهاية الافكار ونزهة الابصار تحقيق الدكتور حازم البكري ـ الدكتور مصطفى شريف العاني ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .
(٢٣) الانطاكي ، داؤد : التذكرة ج ١ ص ١٦٩ .

(٢٤) ابن سينا : القانون ج٢ ص١١٨ .
(٢٥) القلقشندي : صبح الاعشى ج ٥ ص ٢٩٧ .
(٢٦) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية ـ ص٥ مخطوطة دار الكتب المصرية .

ناقل هذا المرض حشرة تشبه البعوض وليس البعوض) ، وقد يكون ذلك من اقدم الاشارات الى حدوث او انتقال مرض مستديم ومتوطن بعد عضة البعوض او بكلمة اخرى حشرة ما(٢٧) .

ثالثا ـ الديدان :

ان عرض الاطباء العرب والمسلمين لموضوع الديدان اعتمد اساسا على شكل الديدان البالغة كما تبدو للعين المجردة ، وما كان لهم ان يذهبوا الى ابعد من ذلك حيث انهم لم تكن لديهم المجاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان واطوار نموها كالبويضات واليرقات . وللسبب نفسه لم يوفقوا في فهم مصدر هذه الديدان وقالوا انها تتولد في الامعاء من البلغم اذا كثر العفن مستندين بذلك على نظرية الاخلاط الاربعة(٢٨) .

ولكن عدم معرفتهم بطبيعة الديدان ودورات حياتها لم تمنعهم من وصف اعراضها وصفا دقيقا فقالوا انها كثيرا ما تتولد في الاطفال والصبيان وهي تهيج عند المساء ووقت النوم اكثر ومن اعراضها الجوع والخفقان الشديد والغثيان والمغص والاسهال وانتفاخ البطن ، واذا اشتدت العلة والوجع سقطوا او تشنجوا والتووا كانهم مصروعون دون ان تفقد عقولهم وربما تأذت الرئة والقلب بمجاورتها فحدث سعال يابس وخفقان في البطن ، ويعرض لبعضهم يرقان . ومن علاماتها سيلان اللعاب ، اما الصغار فيدل عليها حكة المقعدة ولزوم الدغدغة عندها ويعرض صراخ وتململ .

والمبدا العام في علاج الديدان « ان يمنعوا من المادة المولدة لها من الماكولات الرطبة اللزجة مثل الفواكه والبقول والالبان واللحم الخام . وان تنقى البلاغم التي في الامعاء التي منها تتولد ، وان تقتل بادوية هي سموم بالقياس اليها ... ثم تسهل بعد القتل ان لم تدفعها الطبيعة بنفسها ولا يجب ان يطول مقامها في البطن بعد الموت ، ثم يصفون عشرات الادوية كالشيح والترمس وبزر الكرفس والثوم وقشر الرمان وورق الخوخ . واما حب القرع فانها تحتاج الى اقوى من الافسنتين كالرخس اما المحمولات فهي اولى بان تخرج من ان تقتل ، الا ما كان في المستقيم من صغار الديدان فهذه قد يقتلها احتمال الملح والاحتقان به واقوى من ذلك احتمال النفط الابيض او القطران . والتعب والرياضة الشديدة قد تسهل خروج الديدان . اما اهم الديدان التي جاء ذكرها في كتبهم فيمكن تقسيمها الى نوعين :

ا ـ الديدان المعوية ، وهي :

١ ـ الديدان الطوال العظام (الحيات) وهي تشمل الديدان من صنف الاسكارس .

٢ ـ الديدان الصغار (دود الخل) وهي تشمل الاوكزيزرس .

٣ ـ العراض (حب القرع) = الديدان الشريطية : يقول البلدي عنها بانها ان خرجت كلها تخلص المريض منها وان انقطعت تولدت ثانية ، وهذا قول صحيح لا شك(٢٩) .

٤ ـ الديدان المستديرة : ذكرها ابن سينا ويقال بانها دودة الانكليستوما ، وقد اكد ذلك الدكتور محمد عبدالخالق عام ١٩٢١ وقد اقرت مؤسسة روكفلر الامريكية ذلك فسجلت ان ابن سينا عرف مصدر هذا المرض قبل ان يعرفه الطبيب الايطالي (دوبيني) الذي ينسب اليه الكشف عن هذا المرض(٣٠) .

ب ـ الخيطيات (داء الفيلاريا (Filariasis) مما ذكروه من انواعها :

١ ـ داء الفيل (Filaria Bancrafts) : يقول ابن سينا عن هذا الداء « هو زيادة في القدم وسائر الرجل على نحو ما يعرض في عروض الدوالي فيغلظ القدم » . وعن علاجه يقول « اما داء الفيل فخبيث قلما يبرأ ويجب ان يترك بحاله ان لم يؤذ فان ادى الى تقرح وخيفت الاكلة لم يكن الا القطع من الاصل »(٣١) .

٢ ـ العرق المدني (دودة المدينة)
Medium Worm = Guinea Worm = Dranco-culus Medinensis

لا يكاد كتاب من الكتب الطبية العربية يخلو من ذكر العرق المدني الا اننا لا نظن احدا وصف هذه العلة حتى عصرنا هذا باكثر مما قاله الرازي عنها وقوله فيها صواب كله . والمعروف انها سميت كذلك نسبة الى المدينة المنورة (يثرب) او على

---

(٢٧) ابو الحب ، الدكتور جليل كريم : حبة بغداد ـ مقال ـ مجلة المورد ـ العدد ٤ ـ المجلد ٨ / ١٩٧٩ ، ص٢٦٩ .
(٢٨) حسين ، الدكتور محمد كامل : الموجز في الطب والصيدلة عند العرب ، ص ٧١ ـ ٧٣ .

(٢٩) مقدمة كتاب تدبير الحبالى والاطفال والصبيان لاحمد بن محمد البلدي ـ بقلم المحقق الدكتور محمود الحاج قاسم .
(٣٠) طوقان ، قدري حافظ : العلوم عند العرب ص ١٨ .
(٣١) ابن سينا : القانون ص ١١٦ ج ٢ .

الاثل نسبة الى الجزيرة العربية[٢٢] . يقول الرازي « العرق المدني قد يكون في البلاد الحارة وبشرب المياه الرديئة »[٢٣] ويقول و « يحدث في البلاد اللطيفة الهواء الحارة وفي الابدان الرطبة المترفة اذا انتقلت اليها »[٢٤] و « يتولد في الهند ومصر ويعرض في الاعضاء العضلية مثل المعصمين والساقين والفخذين ، واما في الصبيان فقد يعرض في الجنبين ، وكونها تحت الجلد ويخرج منه طرف العرق فان مد عرضت عنه اوجاع شديدة وخاصة ان انقطع »[٢٥] .

اما عن طريقة التخلص من هذه الدودة فنذكر قول الزهراوي حيث تكلم هو الاخر كلاما يستوجب الاعجاب يقول في سل العرق المدني « هذا العرق يتولد في الساقين في البلاد الحارة كالحجاز وبلدان العرب وفي الابدان الحارة القصيفة القليلة الخصب وربما تولد في مواضع اخرى من البدن غير الساقين ... وعلامته ابتداء حدوث هذا العرق ان يحدث في الساق تلهب ثم تنفط الموضع ثم يبتدىء العرق يخرج من موضع ذلك التنفط كانه اصل نبات او حيوان » وبعد ذلك يقول « فاذا ظهر منه طرفه فينبغي ان يلف على قطعة صغيرة من رصاص تكون زنتها من درهم الى درهمين وتعقده وتترك الرصاص معلقا في الساق ، فكلما خرج منه شيء الى خارج لففته في الرصاص وعقدته فان طال كثيرا فاقطع بعضه ولف الباقي ولا تقطعه من اصله قبل ان يخرج كله لانك ان قطعته تقلص ودخل في اللحم فاحدث ورما وعفنا في الموضع وقرحة رديئة فلذلك ينبغي ان يدارى ويجر قليلا قليلا حتى يخرج عن آخره ولا يبقى منه شيء في البدن ، وقد يخرج من هذا العرق في بعض الناس ما يكون طوله خمسة اشبار وعشرة ... فان انقطع لك في حين علاجك له فادخل مرودا في الثقب وبطه طويلا مع البدن حتى يفرغ كل ما فيه من مادة وحاول تعفين الموضع بالادوية اياما ثم عالجه بعلاج الاورام ، وقد يكون هذا العرق ذا شعب كثيرة ولا سيما اذا ظهر في مفصل الرجل او الرجل نفسه فيحدث له افواه كثيرة ويخرج من كل فم شعبة نعالجه كما ذكرنا في التقسيم وبما تقدم »[٢٦] . ان طريقة العلاج هذه هي الطريقة المستعملة للتخلص من الدودة حتى اليوم .

٢ ــ الدود المتولد تحت الجلد (Loiasis) [٢٧] :

خصص الزهراوي لهذه الدودة فصلا خاصا تحت اسم « الشق على الدود المتولد تحت الجلد ويسمى علة البقر » فقال « هذا المرض يسمى في بعض البلدان عندنا علة البقر من اجل انها كثيرا ما يعرض للبقر وهي دودة صغيرة واحدة تتولد بين الجلد واللحم وتدب في الجسم كله صاعدة وهابطة تتبين للمس عند دبيبها من عضو الى عضو حتى تخرق حيث ما خرقت في الجلد موضعا وتخرج وتكونها من عفونة بعض الاخلاط ... » الى ان يقول « وانما يتوقع من اذيتها انها اذا دبت في الجسم وارتفعت الى الراس وبلغت العين فربما تنحت فيها وخرجت فابطلت العين ويعرض ذلك كثيرا فاذا اردت علاجها واخراجها فانما يكون ذلك عند دبيبها وظهورها للمس فينبغي ان تشد ما فوقها وتحتها برباط شدا جيدا ثم تشق عليها واخرجها ، فان غاصت في اللحم ولم تجدها فاحمل على الموضع الكي بالنار حتى تحرقها »[٢٨] .

---

(٢٢) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي ص ٢٩٧ – ٢٩٨ .

(٢٣) الرازي : الحاوي ج ١١ ص ٢٩٣ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٩٤ .

(٢٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٩١ .

(٢٦) الزهراوي : التصريف لمن عجز عن التاليف ــ طبعة لندن ص ٢٩٤ .

(٢٧) اعتقد انهم يعنون بهذا المرض الذي يتسبب عن دودة (Loa - Loa) .

(٢٨) الزهراوي : التصريف ص ٦٠٥ .

المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الأجنبية

دراسة نقدية مقارنة

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الآداب ـ جامعة البصرة

تعد دراسة تواريخ المدن والعربية منها بوجه خاص من الدراسات الهامة التي اخذت تستهوي انظار الباحثين . فالمدينة العربية هي الوحدة الاساسية والانموذج الاكمل للحضارة العربية الاسلامية الفاعلة ، وان تحليل تركيبها الداخلي واظهار سماتها وخصائصها ، وابراز الدور الذي قدمته بحد ذاته مشاركة في القاء الاضواء على فعالية الدور الذي لعبته الحضارة العربية الاسلامية بصورة عامة . والمدن كما هو معروف وليدة الحضارة او كما عبر عنه بودلنك Boudling المدينة هي الحضارة(١) .

وتكمن اهمية دراسة تواريخ المدن بالاضافة الى ذلك : في فهم وضع المدينة الحاضرة وتحسس وظيفتها فيقول لويس ممفورد Mumford في كتابه (المدينة في التاريخ) « انه وخلال مرحلة التطور التمدني المعاصر ومن اجل تفهم دور المدينة الحاضر لابد من فهم ودراسة التكوين التاريخي للتمدن ووظائف المدينة الاصلية . بدون ذلك فاننا لا نملك المحفز في اتخاذ خطوات مستقبلية جريئة »(٢) .

ان دراسات التمدن العربي Urbanization واعني بها الدراسات المقارنة حديثة . صحيح ان هناك بضعة مؤلفات عن هذه المدينة العربية او تلك باللغة العربية وهي دراسات دون شك جيدة غير انه ليس هنالك كتابات توضح فيما اذا كانت هذه المدينة الفردية او تلك تمثل اي ظاهرة تاريخية او وحدة مدينية لها فلسفة خاصة في تكوينها تجمعها وفلسفة تاسيس المدن الاوربية او غيرها القديمة منها والوسيطة ؟ وفيما اذا كانت المدينة العربية تحمل اي مضمون متميز او صفة واضحة وفيما اذا كانت مدينة دينية في نشاتها ام انها وليدة التطورات الحضارية ام انها مدينة اقتصادية ام انها كانت مدينة لا تجمعها وحدة مدينية .

لقد شهدت المدينة الاوربية منذ الثورة الصناعية وما زالت تشهد تطورات اقتصادية وتخطيطية وعمرانية وتقنية كبيرة الامر الذي دفع البروفسور توينبي الى ان يسمى هذا التطور الحديث في كتابه « المدن في حركة » بالتفجر التمدني Urban Explosion تشبها بالتفجر السكاني Population Explosion (٣) وارتباطا بهذا التطور برزت على صعيد الدراسات المتعلقة بالمدن والتمدن عدد من الاتجاهات منها :

١ ـ ظهور مجموعة من الكتب والدراسات التي تتناول وضع المدينة الاوربية في العصور الوسطى وفترة ما قبل الثورة الصناعية وتركز على المدينة الاوربية .

٢ ـ ظهور عدد من الكتب والدراسات عن طبيعة التمدن في المدينة الاوربية الحديثة والامريكية ؛ ومجموعة اخرى من الكتب والدراسات

1) Kenneth E. Boudling : "The death of the city : A frightened Look at Past Civilization" in The Historian and the City, P. 133.

2) Louis Mumford : The City in History (New York, 1961) P. 3. وترجم الى العربية

3) Arnold Toynbee : Cities on the move. Oxford, 1970 (Preface).

المتعلقة بتخطيط المدينة الاوربية وتركيبها الداخلي والمشاكل التي تعاني منها وكيف يمكن التغلب عليها .

٢ ــ اهتمام الجامعات الاوربية وبصورة خاصة الامريكية بحقل Urbanisation وهو حقل جامع يجمع بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية ؛ فهناك اقسام خاصة بهذا النوع من الدراسات يحتوي على اساتذة متخصصين يسمون باساتذة التمدن Urbanists .

ولكن وبالرغم من هذه الخلفية القوية علميا لدراسات المدن والتمدن وكثرتها فان موضوع الدراسات المقارنة لم يزل حديثا اذ لم يبلغ عمره سوى سنوات قليلة ، وان تجربة هذا النوع من الدراسات ما زال يخضع لمناقشات ومجابهات . فالباحث الاجتماعي Gideon Sjoberg في مقالته « بحث ونظرية في علم الاجتماع التمدني(٤) » وروبرت الفورد Robert R. Alford في مقالته « التحولات في تفسير وشرح الدراسة المقارنة للتمدن الاداري والسياسي »(٥) وروبرت دالاند Robert T. Daland في مقالته « ابعاد الدراسة المقارنة عن انظمة التمدن »(٦) : وروزنثال دونالد Rosenthal Donlald, B. في دراسته « مشاكل التحليلات المقارنة لانظمة التمدن السياسي(٧) » . جميع هؤلاء يشيرون بتفصيل او اقتضاب الى المشاكل والصعوبات التي تواجهها الدراسات المقارنة خلال فترة الستينات . ويبدو ان مثل هذه المجابهات استمرت حتى فترة متأخرة ،

4) Gideon Sjoberg. "Theory and Research in Urban Sociology," in the study of Urbanization, ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (2nd ed. U.S.A. 1966) PP. 157-189.

5) Robert R. Alford : "Explanatory variables in the comparative study of Urban Politics and Administration" in Comparative Urban Research. The administration and Politics of cities, ed. by Robert T. Daland, U.S.A. 1969, P. 321-323.

6) Robert T. Daland : "Comparative Perspectives of Urban Systems" in comparative Urban Research" The administration and politics of Cities, PP. 20-29.

7) Rosenthal, Donald, B : "Problems in Comparative Analysis of Urban Political System," Unpublished paper based on a presentation at University of North Carolina (Jan. 1967).

ففي المؤتمر الذي قامت بعقده جامعة مشيغن في اذار ١٩٧٣ تحت عنوان The City in History (المدينة في التاريخ) قدم جنز Herbert Gans ورقة عن هذه الدراسات ووقف موقفا «معارضا»(٨) لها . والواقع ان تخوف Gans من صعوبة نجاح دراسة التمدن المقارنة فيه كثير من الوجاهة فهي دراسة صعبة وربما تؤدي الى نتائج تتسم بصفة المجازفة . صعبة لانها تحتاج الى المام واسع في نظرية التمدن اولا والمدن التي تعقد بينها المقارنة ثانيا ؛ وتصبح اكثر تعقيدا اذا ما اخضع للمقارنة قطاع من المدن او المجتمعات المتمدنة في نواحيها الشكلية الوصفية والطوبوغرافية والتركيبية ضمن مناطق جغرافية مختلفة ووفقا لعامل واحد دون غيره من العوامل الاخرى . ومع كل ذلك فان الدراسات المقارنة اخذت تنمو وبشكل سريع واصبح الاهتمام بها من الناحية العلمية يتزايد يوما بعد اخر فلماذا ؟

ان سبب نجاح الدراسات التمدنية المقارنة يرجع اولا وبصورة اساسية الى نقص الدراسات الغربية للتمدن فهي دراسات انقسمت الى مدرستين الاولى فيهما يمكن تسميتها بالدراسات الوصفية (Descriptive) وهي فضلا عن تركيزها على المدينة الغربية فقط اهتمت بالمدينة من حيث ظروفها الخارجية (External conditions.) وتنظيماتها الاجتماعية، ولم تعط الا اهتماما قليلا بتاريخ التمدن ، كما انها لم تعر اي اهتمام الى تشخيص المشاكل التي تعاني منها المدينة الحديثة وكيفية معالجتها ، فالتمدن لدى هذه المدرسة يساوي التصنيع لا غير(٩) اما المدرسة الاخرى فهي تلك التي يطلق عليها الدراسات التركيبية (Structural) وهي الدراسات التي تركز على العوامل المحيطية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فالاضطرابات التي تحدث في هذه المدينة مثلا او تلك لا تؤخذ بالمنظار الفردي الموقعي بل بعلاقتها بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية للمدينة التي وقعت فيها ، ولماذا حدثت في هذه المدينة مثلا ولم تحدث في مدينة

8) Cited by Janet Abu Lughod: The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A Historical position and an application to North African Cities," Paper presented to the comparative Urban Studies and Planning Program (University of California Feb. 1974), P. 10.

9) Philip M. Hauser and Leo F. Schnore : The Study of Urbanization, P. 209-10.

اخرى(١٠) . ونتيجة لسيادة الطابع الوصفي على الدراسات الاجتماعية للتمدن فان لجنة التمدن للبحوث الاجتماعية في المؤتمر الذي عقد في Illinois في شيكاغو

Committee on Urbanization of the Social Science research Council.

في ١٢ مايس ١٩٥٨ تحت عنوان (دراسة التمدن) The Study of Urbanization.

اتفقت على زيادة الاهتمام بالدراسات المقارنة على اعتبار انها مهمة من اجل التوصل الى فهم كامل لنمط التمدن Process of Urbanization. ونتائجه(١١) . حقا ان الدراسة المقارنة للتمدن تقدم مساهمة فعالة في توسيع فهمنا وادراكنا لطبيعة التطور الحضاري للمدينة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي مدن مختلفة واقطار مختلفة ، وبالتالي فانها توصل الى نتائج هامة جدا في حقل دراسة التمدن .

والدراسة المقارنة للمدن ، كغيرها من الدراسات الانسانية ، خضعت لتفسيرات ونظريات كل منها مال الى عامل واحد من العوامل التطورية واعتبرته العامل الاساس دون غيره ، علما بان هناك بضعة دراسات اتجهت في تفسيرها لطبيعة التمدن في المجتمعات لعوامل عدة مجتمعة .

فالبروفسور Robert McC. Adams. المشهور بدراساته المتعددة عن المجتمعات التمدنية القديمة وخاصة العراقية القديمة اصدر كتابا عام ١٩٦٦ في شيكاغو عنوانه « تطور المجتمع المتمدن » وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين مجتمعي وادي الرافدين ووادي امريكا Mesoamerica اي المكسيك قبل الغزو الاسباني(١٢) Prehisponic وهي دراسة طريفة في نوعها اذ اخضع للمقارنة نموذجين حضاريين للتمدن القديم (قبل الميلاد) والحديث قبل الغزو الاسباني ، بحثا وراء عناصر التشابه بينهما فهو يشير الى هدفه بما يلي:

"This volume is concerned with the presentation and analysis of regularities in our two best documented examples of early, independent urban societies."

وهي انما تهدف الى تهيئة مقارنة منظمة او مرتبة حسبما تسمح به المعلومات ، لاشكال المؤسسات واتجاهاتها للتنمية الموجودة فيهما. مع التشديد على المشابهات الاساسية في التركيب Structure اكثر من السمات الشكلية الاخرى التي اشتهرت بها كل من تلك المجتمعات(١٣) ؛ وبذلك فان ادمز يشدد في مناقشته ومقارنته للمجتمعين على التحولات الـ "Societal" اكثر من التحولات الثقافية Cultural مبتدا بالتشابهات الاقتصادية القائمة على الزراعة والنتائج المترتبة على هذا التطور الاقتصادي الى حجم السكان والاحوال الاجتماعية (دراسة العائلة وعاداتها ، الطبقات الاجتماعية وعادات كل منها) والسياسية (العلاقة بين الدين والسياسة والسلطات السياسية والتطورات السياسية الداخلية والخارجية)(١٤) . والعامل الحاسم الذي وجه اليه ادمز دراسته هو العامل الـ Geopolitics الجغرافية السياسية . بينما ركز لويس ممفورد في كتابه المشار اليه انفا على عامل Environment. (الظروف) وخاصة في الفصول الاولى من كتابه ، ففي رايه :

"The City and its inhabitants to function effectively must adjust to or even blend into the world of nature."

وان اهم مشكلة تواجه المجتمع المتمدن اليوم هي تلك الناتجة عن عدم التوازن بين الطبيعة (الظروف) وبين الحضارة الانسانية وبضمنها المدينة(١٥) . اما Fustal de Coulanges. فقد ركز في كتابه(المدينة القديمة) على اهمية العامل الديني باعتباره الرابط الاساسي الذي يربط القبائل في اي مدينة ؛ وان المجتمع يتطور بسرعة من خلال الدين ؛ فال Urbs الذي يعني مكانا للتجمع السكني ، هو مكان مقدس بحد ذاته(١٦) فالمدينة في رايه ما هي الا نعلا دينيا

10) Robert R. Alford : "Explanatory variables" P. 270; Gideon, Sjoberg : "Theory and Research", P. 159.

11) Philip Hauser and Leo Schnore, Op. Cit., P. 210.

12) Robert McC. Adams : The Evolution of Urban Society (Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico (Chicago 1966).

13) Ibid; P. 1.

14) Ibid, P. 12.

15) Mumford, Op. Cit., Gideon : "Theory and Research" P. 160.

16) Fustal de Coulanges: The Ancient City: A study on the Religion laws, and Institutions of Greece and Rome (New York) P. 127, 131, 134.

"As a sanctuary for this common worship, and thus the foundation of a city was always a religions act".[17]

ومن المناسب ذكره هنا ايضا ان البروفسور توينبي في دراسته عن المدن في حركة يشير الى اهمية العامل الديني لكنه لا يعتبره العامل الاساس والوحيد فهو يقول

"Every City - or, it might be more accurate to say, every city before the present age of mechanization - has been, among other things a holy city in some degree. Religion is an intrinsic and distinctive element in human nature, as I see it, and it is unquestionable that, until not more than about two hundred years ago, every city has had a religious aspect among others."[18]

غير انه في مجال اخر يعود فيتحدث بانه ليست هنالك اي مدينة في اي وقت ومكان كانت تجارية فقط او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية[19] وهناك عدد من المتخصصين الذين حاولوا تطبيق نظرية العامل الاقتصادي في دراساتهم المقارنة كما فعل Jone Jacob في دراسته (اقتصاد المدن) الذي يبدو فيه انه متأثر خاصة في حديثه عن مدن العصور الوسطى الاوربية بنظرية هنري بيرنه Pirenne في كتابه « مدن العصور الوسطى منشأها وانتعاش التجارة[20] » في الوقت الذي تتبع فيه V. Gordan Childe. اثر عامل التطور التكنولوجي في كتابه « الانسان يصنع نفسه[21] » فهو يشير الى ذلك بقوله ان القوى المحركة الرئيسة للتحول التمدني انما تقع في ظهور التكنولوجيا الحديثة ونماذج المعيشة فالتطور المتزايد للتكنولوجيا وازدياد الحصول على فائض الغذاء لاتساع راس المال هما الدافعان الرئيسان للثورة التمدنية Urban Revolution[22]

ومع ذلك فان الدراسات القليلة السابقة ان هي الا بدايات للدراسات المقارنة عن المدن الاوربية بشكل خاص ، عدا بالطبع دراسة Adams التي تناولت نموذجا للتمدن في الوطن العربي القديم . والظاهر ان نظرية التطور التي غلبت على الدراسات السابقة ما زالت تحتل مكانة هامة في حقل الدراسات المقارنة لانها في الحقيقة النظرية التي تستند الى التاريخ وتجعله القاعدة التي تنطلق منه المقارنات الحضارية . علما بان الاتجاه نحو عامل واحد في هذه الدراسات التطورية يتضمن كثيرا من النواقص ونقاط الضعف وذلك باهمالها اثر العوامل الاخرى المتشابكة ، وتتجلى قمة الدراسات المقارنة المستندة على عامل واحد في الكتاب القيم الذي كتبه Gideon Sjoberg الموسوم بالمدينة قبل حركة التصنيع[23] والواقع انها دراسة مضنية نجح فيها المؤلف في تقصي الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والطوبوغرافية لقطاع من المدن في جهات واسعة من العالم في الصين ، الهند ، اليابان ، اوربا وفي بعض الحالات افريقيا . وهو مع الاسف لا يشير الى المدينة العربية الا في عدد قليل من المناسبات ، على الرغم من ان ارائه المتعلقة باثر العامل السياسي في نشوء وتطور وبالتالي تدهور المدن لها ما يماثلها عند المؤرخ العربي ابن خلدون . حقا انه يشير الى ابن خلدون في هذا المجال الفكري لكنه يقلل من اثره ويشيد باثر مؤرخ المدينة الايطالي . Giovani Botero الذي جاء بعد ابن خلدون وكتب كتابا عن المدن مبينا فيه اثر العامل السياسي[24] . يقول Gideon ان اي مدينة حتى تلك التي تحمل صفة المدن التجارية لا تنتعش ولاتزدهر دون تأييد مباشر وغير مباشر من دولة لها نظام سياسي قوي[25] ان كيدون على الرغم من تركيزه على العامل السياسي في نشوء المدن قبل الصناعية ، لكنه يركز في دراسته التطورية هذه على عامل التكنولوجيا والصناعة في هذه المدن ويخرج بنتيجة مفادها ان

17) Ibid., P. 134.
18) Toynbee, Op. Cit., P. 153.
19) Ibid., P. 153.
20) Jone Jacob : The economy of cities (New York 1969), Henry Pirenne : Medieval Cities, their origins and the revival of trade, Trans. by Frank D. Halsey (Princeton 1925).
21) V. Gordon Childe : Man makes himself (6th ed. U.S.A. 1958).
22) Ibid., 120, 121, 122, 138; Adams : The evolution, P. 11-12.

23) Gideon, Sjoberg : The Pre-industrial City, past and present, (Texas, 1960).
24) Ibid., P. 3; Giovani Botero : A treatise concerning the causes of the Magnificency and Greatness of cities. Trans. from Italian by Robert Peterson 1606 (London 1956) PP. 227-28.
25) Gideon, Sjoberg, Op. Cit., P. 76; (Muhsin Mahdi : Ibn Khaldun's Philosophy of History (London, 1957), P. 209, 210-211). انظر ما يقابل ذلك عند ابن خلدون

التصنيع فيها كان على مستوى بسيط ، والحرفي كان هو الاساس في تصنيع المادة خلال مراحل تصنيعها المختلفة وكذلك تسويقها(٢٦) وهدف كيدون من هذه الدراسة تحليل تركيب المجتمعات المتمدنة قبل التصنيع ووضعها موضع المقارنة مع المدينة الصناعية الحاضرة ومجتمعها . كذلك وصف المدن قبل التصنيع تاريخيا قبل ان تتحول بفعل عملية التصنيع الحاضرة وفيما اذا توجد اوجه شبه بينها .

وعلى عكس الدراسات السابقة فان الدكتورة جانيت ابو لغد توصلت الى نظرية جديدة للمقارنة لا تستند على عامل واحد ؛ وقد اوضحت منهجها هذا في الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات التمدنية المقارنة وبرامج تخطيط المدن الذي انعقد في مدرسة الاثار والتخطيط الحضري في جامعة كالفورنيا في شباط ١٩٧٤ . وابولغد ، كما هو الحال بالنسبة الى كيدون ، متخصصة في علم الاجتماع التمدني . والنظرية التي اشارت اليها في ورقتها عن « شرعية المقارنات في الدراسات التمدنية المقارنة(٢٧) » تسمى بـ Process of Generalization وطبقتها على ثلاثة نماذج من المدن العربية الحديثة في شمال افريقيا هي القاهرة ؛ مدينة تونس ثم رباط ـ سالي في مراكش . وبالمناسبة فان اكثر دراساتها ابتداءا باطروحتها تتركز حول القاهرة الحديثة(٢٨) . واساس نظريتها

26) Pre-Industrial, P. 6, 7, 8. Gideon, Sjoberg. Cities in developing and industrial societies : A cross-cultural analysis, in The Study of Urbanization, P. 216-219.

27) Janet Abu Lughod : The legitmacy of comparisons in comparative urban studies : A theoretical position and application to North African Cities, Paper presented to the Comparative Urban Studies and Planning Program (School of Architecture and Urban Planning, University of California, Los Angeles, Feb., 1974.

28) The ecology of Cairo, Egypt : A comparative Study using Factor analysis (Ph. D. dissertation, Department of Sociology, University of Massachusetts 1966, idem Victorious City : The growth and structure of modern Cairo (Princeton), idem Cairo fact book (Cairo 1963). وغير ذلك

يعتمد على اسلوبين للمقارنة ؛ الاول الذي تطلق عليه The Paramenters اي التشابهات ذكرت فيه اوجه الشبه بين هذه المدن الثلاث ؛ وهي مع انها تركز على التطورات الحديثة في تلك المدن ترجع الى اصولها التاريخية قبل الفترة الاسلامية وخلالها . والثاني تطلق عليه The Variations اي الاختلافات منها السكانية ، العمرانية ، الاقتصادية ، الجغرافية والدكتورة ابولغد هنا ايضا لم تهمل الخلفية التاريخية للمدن وجذور تلك الاختلافات . ودراسة ابولغد مع انها جدية الا انها ليست جديدة تماما ؛ واقصد اسلوبها او نظريتها في المقارنة ؛ اذ ان روبرت الفورد الاجتماعي ايضا استعملها في دراسته المقارنة عن التمدن السياسي والاداري سنة ١٩٦٦ واطلق على الاسلوب الاول Situational والثاني الـ Demography ؛ لكن جانيت ابولغد خصصت النظرية لدراسة كاملة شاملة . والدراسة ايضا تحمل كثيرا من العموميات التي لم تدعم والتي قد تؤدي الى تضجر علماء التمدن المقارن الذي يعرفون الكثير عن هذه المدن الثلاث . تقول ما نصه

"By now I have probably not annoyed specialists on these cities with too many as yet unsupported and possibly erroneous generalizations but also bored comparative urbanists who now know more about these three cities then ever cared to."(29)

ليس هذا بحسب فان الدراسة خالية من الهدف ، صحيح انها بينت التشابهات والاختلافات بين القاهرة وتونس ورباط سالي لكنها تغافلت عن الاسباب والنتائج المترتبة على ذلك قديما «وحاضرا» واحسب ان الدكتورة جانيت ابولغد في دراستها اتبعت نفس النظرية التطورية السابقة . فالقاهرة مهمة الان لانها كانت مهمة منذ فترة تاسيسها كعاصمة ومركز التطورات الفكرية والسياسية ؛ ومدينة التحولات الاجتماعية والاقتصادية . المدن الثلاث اذن نتيجة الى عراقتها واصالتها التاريخية ظلت محتفظة بعدد من السمات المهمة في الوقت الحاضر وهذه عين نظرية التطور .

ان الدراسات التي وقفت عليها على الرغم من قلتها فانها تعتبر الاساسية والهامة في حقل الدراسات المقارنة للتمدن . فالى اي مدى يمكن الاستفادة منها في موضوع المدن العربية الاسلامية في العصر الوسيط ؟ وهل بالامكان اعتبار احدها النظرية الامثل في تفسير

29) Abu Loghud : "The legitmacy" P. 35; see also Robert Alford : Explanatory variables P. 276-77.

المدينة ومقارنتها باختها وخلال فترات تاريخية واسعة ؟ بادى ذي بدء، ان المدن العربية الاسلامية تجمعها قواعد واسس مشتركة عديدة بعضها تاريخي والاخر قومي واجتماعي وسياسي والى درجة كبيرة اقتصادي .

قبل التوغل في دراسة وجهة النظر العربية في المدينة العربية الاسلامية ؛ خصائصها ، مقوماتها في الدراسات العربية لا مندوحة من الاشارة وباقتضاب الى النظريات التي ارتكز عليها الغربيون في تفسير المدينة بصورة عامة وذلك لان اكثر التفسيرات او الصفات التي حددها المؤرخون والمتخصصون في التمدن من الاجانب للمدينة العربية قد استندت في الاساس على هذه النظرية او تلك . المسالة الاولى التي تجابهنا ونحن نتحدث عن المدينة العربية هي ما المدينة ؟ وهل هناك سمات محددة لمنطقة ما او مكان ما يحمل صفة المدينة City ، وهل هناك سمات اخرى محددة لمكان ما يطلق عليه Town او قرية Village ما هو المعيار الذي يستخدم او استخدم في الفترة الاسلامية بالنسبة لهذا الموضوع جميع ذلك سوف تفسره نظريات المدن .

بالامكان اعطاء فكرة مجملة عن مدارات تلك النظريات بما ياتي هل المدينة اصلها ديني ام سياسي عسكري ام تجاري ؟ فهناك بعض الاراء التي ارجعت، كما ذكرنا بالنسبة الى Fustal de Coulanges وتوينبي ؛ اصل المدينة الى انه ديني ؛ كل مدينة قبل عصر المكننة الحديثة كانت من بين ما كانت مدينة مقدسة دينية ؛ كما يقول توينبي[٣٠] في الوقت الذي حدد فيه Frederick William Maitland. في كتابه (المدينة والـ Borough) تطور المدينة الانكليزية بقوله انها ترجع الى القلعة Castle او البرج Burg او Borough . وان اهالي المنطقة يبدو انهم كانوا يحتفظون ببيوت وجنود وحصون دفاعية داخل هذه القلعة يستخدمونها في حالة الحرب والخوف من الاعتداء[٣١] . وبذلك تعتبر اراءه عن اصل المدينة ضمن النظرية العسكرية Military theory القائلة بان المدن عبارة عن قلاع للاغراض الاضطرارية حيث الاهالي يسورون المكان من اجل الاحتماء به اثناء الحروب . ويتطور هذا التفسير كي يصبح عند Boudling الى تفسير سياسي او نظرية سياسية ، فالمدينة اصلها سياسي وان التجار والحرفيين يجتمعون في حماية او ظل الحصن .

Trade and manufacture often begin in the political city, for the first traders and artisans gather under the shadow of the fortification.[٣٣]

وهو يقول ان المدينة السياسية يمكن اعتبارها من اقدم المدن واولها[٣٣] . ويعد كارل ماركس اول من فسر تكوين المدينة ووظيفتها على انها مؤسسة اقتصادية ، غير ان هنري بيرنيه الفرنسي يعتبر من اشد المتحمسين للتفسير الاقتصادي ؛ وبصورة خاصة التجاري ، في منشا المدينة سواء كان في كتابة « المدن في العصور الوسطى ؛ اصولها وانتعاش التجارة » او في مقالته باللغة الفرنسية « المدن هي مجتمعات التجار »[٣٤] . فهو لم يعتبر المراكز التي اتخذت للحماية العسكرية او مراكز التعبد الديني مدنا . وانه وحتى القرن التاسع الميلادي فان الـ Civitas[٣٥] هي في الحقيقة كانت مرادفة لمدينة الكنيسة او مدينة الاساقفة Episcopal وفيها يتمتع الـ bishop بسلطات دينية ودنيوية واسعة؛ فقد كانت قلاعا ومؤسسات اسقفية لا غير وبذلك فانها ليس مدنا[٣٦] . وحول اسوار هذه القلاع اتخذت المدن شكلا خاصا خلال فترة الانتعاش الاقتصادي فاصبحت by product لفعاليات قوافل التجارة التي تمكث خارج الاسوار ، وينتفعون من حمايتها اثناء المخاطر . وبتاثير التجارة دخلت للمدن الرومانية القديمة حياة جديدة واتسع حجم سكانها او ان جماعة من التجار تجمعوا حول القلاع العسكرية ووطدوا انفسهم على طول ساحل البحر ؛ وعلى ضفاف النهر وفي مراكز التقاء الطرق . وكل

---

30) Toynbee, Op. Cit., P. 153, See also Ashley : "The beginnings of towns life in the Middle Ages" In The QJE (1896) P. 374.

31) Maitland, F : Township and Borough (Cambridge 1898) P. 18, 24, Max Webber : The City. Trans. and ed. by Don Martindale and Gertrud Neuwirth (New York 1968) P. 48; also Ashley : "The beginning" P. 373.

32) Kenneth, Bolding "The death of the City" P. 134, 135, 136.

33) Ibid P. 134.

34) H. Pirenne : Medieval Cities (Princeton 1925); idem "Les Villes Sont L' Ouvre des merchands," in Revue Historique (LVII).

(٣٥) تعني كلمة Civitas مدينة الاساقفة Episcopal City اي مركز الاسقفية . وكان هذا التحديد معروفا منذ بداية القرن السادس الميلادي .

36) Pirenne : "Les Villes" P. 76. Weber, Op. Cit., P. 49-50.

منها لعب دور السوق ، فالمدينة هي مجتمع التجار(٣٧). والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل التجار . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل الواحد في اصل ونشأة المدينة ، هناك من حاول الجمع بين عوامل متعددة مثل ما قامت به Adna Webber في كتابها « نمو المدن في القرن ١٩ م(٣٨) » فهي على الرغم من اعترافها باهمية العامل الاقتصادي في نشوء المدن الا انها لم تنكر العوامل الاخرى مثل السياسي والاجتماعي فان اصدار قوانين لتشجيع الهجرة والادارة المركزية ، والقوة السياسية في الحفاظ على الامن في المدن ، والعامل الثقافي ... الخ . هذه العوامل مجتمعة تساعد على نمو المركز او المكان وتطوره الى المدينة(٣٩) .

لقد شهدت دراسة اصل المدينة ونوعها منذ حوالي الربع الاول من القرن العشرين تطور جديدا فمثلا نجد بان جامعة شيكاغو شجعت في سنوات ١٩١٥ — ١٩٢٥ . على جمع عدد من المحاضرات المتصلة بالمدن واصدرتها في جزء واحد تحت عنوان ("The City") وتولى هذه العملية كل من

Roderick D. Makenzie, Ernest W. Burgess. Robert E. Park.(٤٠)

ويعتبر هذا الانجاز البداية في ظهور نظرية منظمة من قبل علماء الاجتماع عن المدن ووظيفتها ، واصلها والنظرية هي التي تعرف بنظرية Ecology theory(*) التي ركزت على الظروف الداخلية Internal Environment للمدينة بما فيها الامور الاجتماعية ، والاقتصادية ، والفكرية والتركيبية ، وبذلك فان تعريف المدينة حسب راي Park احد المشاركين في الكتاب المذكور اعلاه هو

"It is a natural habitat of civilized man, because it represents a cultural area with peculiar cultural types."

وانه بالامكان تحديد المدينة بانها

"any settlement where the majority of occupants are engaged in other than agricultural activities."

او انها

"Cities are basically population aggregates are large."

heterogenous and densely settled within a limited land area.(٤١)

وبذلك حققت نظرية الـ Ecology تقدما ملموسا في مجال دراسة المدن ، وهيأت اتجاها جديدا متمثلا بتفحص التركيب الداخلي والخارجي للمجتمعات المتمدنة . وفضلا عن هذه النظرية هناك ايضا نظرية اخرى ركزت على وسائل النقل والمواصلات واثرها في وجود المدن وتسمى بـ The theory of transportation. التي نادى بها كولي Charles H. Cooley. يقول Cooley انه بينما كانت المدينة في الماضي تقع بالقرب من مؤسسة دينية او قلعة ، وبينما اتخذت مدن اخرى لاعتبارات سياسية فان الاسباب الاساسية لمواقع المدن تكمن في موقعها من وسائل النقل فهي اما ان تقع على فم انهار او في النقاط الرئيسة من الانهار، واما ان تكون مراكز تجمع او نقاط تجمع على التلال والسهول وغيرها من المناطق التي وجدت فيها المدن فان شيكاغو وكليفلند Cleavland ، وديترويت ، ونيويورك تركز اهميتها على موقعها كنقاط ارتباط على الارض او على الماء(٤٢) .

فكم يا ترى انتفع المتخصصون او من كتب عن المدينة العربية الاسلامية في نشأتها او تركيبها ، من هذه النظريات ؟ الواقع ان الكتابات التي كتبت عن المدن الاسلامية قد تأثرت قليلا او كثيرا بهذه النظريات والتطورات العلمية ، فالبعض منهم مال الى نظرية الـ Ecology بينما مال البعض الاخر الى نظرية المؤسسات Institutional theory. وايد اخرون نظرية التمدن Urbanizational theory. الى جانب ذلك هناك من نظر الى المدينة الاسلامية نظرة جامعة شاملة تتضمن عوامل متعددة. فالاستاذ البرت حوراني مثلا راى بان هناك مدنا تحمل صفة واحدة او وظيفة واحدة وتلك اما ان تكون مراكز تجارية برية ، نهرية او موانىء للتجار وهي التي يطلق

---

37) Pirenne "Les Villes" P. 102.

38) Adna Weber : The growth of cities in the 19th century. New York 1890.

39) Weber : The City. P. 16-17.

40) Robert E. Park and others : The City. New York 1955, P. 7; Weber : Op. Cit., P. 21.

(*) من بين ما يتضمنه معنى كلمة Ecology. دراسة السكان demography والاقتصاد والسياسة واحيانا التركيب الفيزيولوجي

= Weber, Op. Cit., P. 21.

41) Egon Ernest Bergel : Urban Sociology. New York 1955, P. 8 Weber, Op. Cit., P. 26.

42) Weber, Op. Cit., P. 16.

عليها المدن التجارية تلك التي تستند وظيفتها على نقل البضائع لا انتاجها . بينما هناك مدن دينية ، وهناك مدن تقوم بوظائف متعددة فهي تنتج وتنقل البضائع . وهناك مدن وظيفتها ادارية(٤٣) وبينما حاول توينبي الافادة من التفسير الديني الذي اتبعه في كتابه المشهور « دراسة التاريخ » وذلك بتطبيقه على نشوء المدن واصولها فقال بان كل مدينة قبل عصر التصنيع الحديث كانت مدينة دينية . فانه في مجال اخر من كتابه حول المدن يقرل بانه ليس هنالك في اي وقت ومكان مدينة تجارية او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية بصورة كليه . والاصح ان المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحد من تلك الاتجاهات . ففي المدينة التقليدية اوربية كانت ام اسلامية يعد الجامع او الكنيسة او الكاتدرائية بمعنى تلك المباني او المؤسسات المتعلقة بالعبادة اهم مؤسساتها . واستشهد بعدد من المدن الاسلامية التي يبرز فيها هذا الاتجاه(٤٤) . ويميل هاموند M. Hammond الى انه ليس بالامكان وضع صيغة او مجموعة قليلة من الصيغ لتحديد معنى المدينة فقد ادعى البعض بان وظيفتها دينية بحتة بينما وجد اخرون انها مركز اقتصادي وظيفتها جمع وتوزيع المواد . وفي راي هاموند ان الاعتماد على حجم السكان وكثافته في تمييز المدينة عن القرية الكبيرة او عن Town غير كاف(٤٥) .

لقد تطرقنا في الصفحات السابقة الى النظريات والتفسيرات المختلفة عن اصل المدينة وانواعها ولكننا لم نشر الى الاسس التي اعتمدتها بعض تلك النظريات في التمييز بين المدينة والقرية . فقد اقترح بعض الكتاب الالمان الى ان تكون نسبة السكان وكثافته الاساس الامثل لذلك التمييز فالمنطقة التي يبلغ تعداد نفوسها اقل من ...ر٥ شخص تعتبر Landstadt اي قرية زراعية تاتي بعدها مدن صغيرة اذا كان تعداد نفوسها ...ر٢٠ شخص ثم متوسطة اذا كان ...ر١٠٠ شخص ومدينة كبيرة اذ كان حجم سكانها ...ر٥٠٠ر١ ولهذا ، حسب ما ورد في هذا الجدول ، مدد ٨ Lopez. لندن وباريس من المدن المتوسطة نتيجة لعدد سكانهما وجنوه من المدن الصغيرة(٤٦) . غير ان هاموند كما اشرنا اليه اعلاه لايعتبر حجم السكان اساسا للتميز بينها والاهم فانه لا يعتبر وجود السور الدفاعي او حتى السلطة كاسس لهذا التمييز(٤٧) . اما هوسر Philip Hauser. فانه كاجتماعي يقدم شروطا متعددة للتميز بين المدينة وغيرها منها : حجم السكان ، والتقدم التكنولوجي والسيطرة على الظروف الطبيعية ، وتطور المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية(٤٨) علما باننا خلال تقصينا وجهة نظر الغربيين في المدينة العربية الاسلامية وجدنا بانهم دائما يشيرون الى الاسس التي توصل اليها ماكس ويبر Weber ففي كتابه (المدينة) وضع ويبر Weber ضمن تصنيفه للمدن خمس سمات ينبغي تواجدها في المكان من اجل ان يتصف بصفة المدينة وهي :

ا ـ الحصن او السور Fortification

ب ـ السوق ج ـ المحكمة والقضاء على ان يتمتع بقانون مستقل
Court of its own and at least partially autonomous law

د ـ نقابة Form of association. ثم

هـ ـ حكم ذاتي مركزي على الاقل Autocephaly. قائم على انتخاب اعضاء الماكنة الادارية(٤٩) . ويبدو ان ويبر Weber قد افاد مما عرضه اشلي Ashley من سمات اربعة اعتمادا على المدينة الالمانية وهذه السمات هي ا ـ المدينة حصن Befestigt. وتعد من السمات الهامة اذ ان كلمة Burg لم تستبدل الى Stadt. (مدينة) الا بعد سنة ١١٠٠م . اما السور فهو على شكل دائري او على شكل خندق . ب ـ المدينة المكان الذي يتسم بصفة الامن وبمرور الزمن تتغير صفات المدينة ، وتصبح التجارة حق بيد الملك د ـ المدينة مجتمع القانون للمصلحة العامة فالقانون والمحكمة هما الاساسان الهامان كي تكون المدينة مدينة فعلا(٥٠) اننا في الوقت الذي نذكر فيه هذه التحديدات الغربية الحديثة

---

43) A.H. Hourani and S.M. Stern : The Islamic city (A colloquium, Oxford 1970) P. 9.

44) Toynbee : Cities on the move, P. 153.

45) Mason Hammond : The city in the Ancient world, Harvard, 1972, P. 6-7.

46) Lopez : "The crose roads within the wall" in Historian and the city, P. 30.

47) Hammond, Op. Cit., P. 6-7.

48) Philip Hauser : "Urbanization : An Overview" in The Study of Urbanization, P. 1-2.

49) Max Weber, Op. Cit., P. 81.

50) Ashley : "The beginnings" P. 382-84.

للمدينة لابد من القول بان هناك تحديدين قديمين احدهما يوناني والاخر اسلامي يتناولان تقريبا الاسس ذاتها الواردة عند كل من اشلي ووبير . فلقد وصف اليوناني Pausanias the Periejete. المتوفى ١٧٦م المدينة بما يلي

"A city of the Phocians, of one can give the name of city to those who posses no government offices, no gymnasium, no theatre, no market, no water descending to a fountain, but live in bare shelters just like mountain cabins, right on a ravine. Neverthless they have bundaries with their neighbors, and even send delegates to the Phocian assembly".(٥١)

فالسلطة ، والجمنازيوم ، والمسرح، والسوق ، وماء الشرب ، وتحديد الحدود ، واعضاء او ممثلون عن المدن في المجلس هي السمات التي تحدد المدينة في رايه وهي اذا ما جمعت تجدها تتضمن عدداً من الاسس التي حددها المحدثون . اما التحديد الاسلامي للمدينة فيتمثل في اوصاف بعض الجغرافيين كالمقدسي في احسن التقاسيم وياقوت الحموي في معجم البلدان. يذكر المقدسي راي الفقهاء في المصر بانه « كل بلد جامع يقام فيه الحدود ويحله امير ويقوم بنفقته ويجمع رستاقه » ثم يعقب على ذلك بان المصر هو كل بلد حله السلطان الاعظم وجمعت اليه الدواوين وقلدت منه الاعمال واضيف اليه مدن الاقاليم ، وربما يكون للمصر او القصبة نواح لها مدن(٥٢). وقد شخص ياقوت الحموي جملة من السمات التي تتسم بها المدينة ، فهي ان تكون كبيرة ، آهلة بالسكان ، فيها مسجد جامع ومنبر ، مياهها غزيرة ، ذات خيرات وموارد اقتصادية زراعية او تجارية . يقول مثلا عن مدينة قيسارية انها من اعمال فلسطين « وقد كانت قديما من اعيان امهات المدن . واسعة الرقعة ، طيبة البقعة ، كثيرة الخير والاهل . واما الان فليست كذلك وهي بالقرى اشبه منها بالمدن(٥٣) » .

* * *

لو احصينا عدد ما كتب عن المدينة العربية خلال الفترة الاسلامية او الفترات الحديثة من المؤلفين العرب لوجدناه لا يمثل الا جزءا ضئيلا مما كتبه المؤلفون الاجانب . والاكثر من هذا فان اكثر ما كتبه المؤلفون العرب لم يكن سوى دراسة تاريخية لهذه المدينة او تلك دون الاهتمام بوصفها مقارنة بالمدينة الاوربية القديمة والوسيطة ودون الاهتمام بمقوماتها وعناصر تكوينها . في الوقت الذي نجد فيه الدراسات الاجنبية، على الرغم من قصورها ونواقصها تناولت المدينة العربية اسلامية او حديثة من جميع مناحيها التاريخية واهميتها ؛ وموضعها في حركة التمدن ، وتركيبها الاثري والجغرافي ، ووظيفتها . وان موضوع التمدن العربي قد نال اهتماما واسعا عند المؤلفين الغربيين منذ تقريبا الحقبة الاولى من القرن العشرين . وكما هو الحال بالنسبة للدراسات الاستشراقية بصورة عامة فان المؤرخين لعبوا الدور البارز في هذه الدراسات . وان نظرة سريعة الى قائمة اسماء من كتب عن المدينة العربية والتمدن العربي خلال تلك الحقبة والتي تلتها من القرن العشرين تثير تساؤلا عن الدوافع التي دفعتهم الى هذا الاهتمام ؟ فهل هو حب الاستطلاع العلمي فقط؟ غير انه قبل الاجابة على هذا التساؤل لابد من القول بان اغلب ؛ او بالاحرى الغالبية العظمى ، هذه الدراسات الاجنبية عن المدينة العربية في الفترة الاسلامية حتى حوالي منتصف القرن العشرين تمثلت بالعلماء الفرنسيين . ليس هذا فحسب انما بالامكان تحديد الرقعة الجغرافية التي شغلت اهتماماتهم ؛ فهي بالدرجة الاولى شمال افريقيا ويشملها مصر ثم بلاد الشام (سوريا) وبدرجة اقل العراق ؛ واقل بكثير المشرق . ومما لا شك فيه ان هذا التحديد الجغرافي لاهتمامات العلماء الفرنسيين سيساعدنا في الوصول الى توضيح الدوافع التي شجعتهم على القيام بتلك الدراسات الا وهو الدافع السياسي ، خاصة اذا ما القينا نظرة سريعة الى الخارطة السياسية للمنطقة العربية في الفترة بين الحربين واهتمامات ونزاعات الدول الكبرى انئذ حول الاستحواذ على هذه المنطقة وتقاسمها . فضلا عن هذا فانه ينبغي عدم تجاهل اثر الدوافع والعوامل الاخرى ، فالنصف الاول من القرن العشرين شهد تطورا ملحوظا في نمو الدراسات الاستشراقية في اوربا وعلى وجه التحديد في فرنسا والمانيا وبلجيكا وهولندا سواء منها المناوئة للاسلام ودور العرب الحضاري ام الايجابية ، فكتابات لامانس وبلاشير وسوفاجيه وبرونشفال ولويس ماسنيون وبهل وديمومبين ودوزي وفلوجل وقيل ودى ماسيه وكاترمير وفنسنك ونولدكه وكرونباوم وترتون وشاخت وتشنر وبروكلمان وعشرات اخرين بعضهم

---

51) Cited by von Grunebaum, "The Muslim town and the Hellenistic twon" in Scientia (1955) P. 364.

(٥٢) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ٤٧.

(٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان (ط . بيروت) ج٤ ص٤٢١ ، ايضا ص١١٤ ، ج٥ ص٢٩٦ ، ٢٨٩ .

اهتم بتحقيق المخطوطات الاسلامية والاخر مال الى الدراسات الفلسفية والتصوفية وثالث التفت الى الدراسات التاريخية والحضارية . ومع هذا فبالامكان القول بان الطابع الغالب على اتجاهات المؤرخين والمختصين الفرنسيين كان يتركز على المجالات الاجتماعية والفكرية . وهذا ربما يدفعنا الى الانتباه الى دافع اخر يضاف الى عامل التوسع والتطور في الدراسات الاستشراقية والمتمثل بدور فرنسا في الحركة الفكرية والسياسية والفلسفية وهو دور مشهور لا اريد الوقوف عليه كثيرا فحركة الانسكلوبيديين والتنوير انما قد انطلقت من فرنسا فضلا عما جاءت به الثورة الفرنسية من افكار سياسية واجتماعية واقتصادية ظهرت بفعل النشاط الفكري لمفكري المجتمع الفرنسي . وفوق كل ذلك فان المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية لعبت دورا فعالا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وفي اضعاف المجتمعات الاقطاعية .

وهناك مسالة اخرى تجلب الانتباه في الدراسات الفرنسية عن المدن العربية اسلامية او حديثة فهي قد ركزت ، من بين ما ركزت ، على دور بعض المؤسسات المدينية كالنقابات ، والبنوك والحركات الجماهيرية . وهذا بدوره يثير تساؤلا اخر حول الدافع الموجه لمثل هذه الاتجاهات ، فمن المعروف تاريخيا وفي حقل المدن خاصة ، ان لويس ماسينيون يعد من اشهر وابرز المدافعين عن وجود نقابات مهنية في المدينة الاسلامية الوسيطة ، وعن علاقة النقابة بالسلطة من جهة والحركات المعارضة من جهة اخرى . فهل كان هذا بتاثير من الحركات النقابية في المدن الفرنسية لان المعروف في الوقت الحاضر ان اتحاد النقابات والحركات الاشتراكية في ايطاليا وفرنسا تلعب ادوارا فعالة في التطور السياسي للمدينة في تلك الاقطار فمن المحتمل جدا ان نمو المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية ودورها في التطور الصناعي ونمو الحركة النقابية واحتلالها موقعا سياسيا متميزا لاتخاذها المنهج الاشتراكي كاسلوب ووسيلة في محاربة الراسمالية يعد محركا اساسيا في توجيه اهتمامات المؤرخين والمهتمين بالمدن الاوربية والغربية في التركيز على مثل هذه المواضيع. فالمؤرخ يتاثر كثيرا بالاحداث والتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية التي يشهدها اي مجتمع من المجتمعات. ومن الجدير بالذكر ان المدينة الفرنسية والمدن الاوربية الاخرى تمتلك رصيدا تاريخيا قديما فباريس ومارسيليا وجنوه وفلورنسا وغيرها من المدن قد لعبت ادوارا كبيرة خلال فترة الانتعاش الاقتصادي في القرن العاشر الميلادي في حوض البحر المتوسط مما جعلها تدخل ميدان التجارة والصناعة في آن واحد ، وظلت بعض هذه المدن محتفظة بهذه السمات المتطورة .

اتسمت المدرسة الاوربية اذا ما جاز لي التعبير وبضمنها الفرنسية ، والالمانية ، والانكليزية في دراساتها عن المدن عموما والعربية الاسلامية خاصة بتركيزها على نظرية المؤسسات Institutional theory. وهي تختلف عن نظرية الـ Ecology التي كانت سائدة في دراسات التمدن وما زالت تطبق في الوقت الحاضر . ولما كانت اكثر الدراسات عن المدينة العربية فرنسية فاننا سوف نبدأ الحديث عن اهميتها بالنسبة الى موضوعنا وهي يمكن تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات : ـ

١ ـ الاتجاه الاول المتعلق بالمدينة العربية بصورة عامة من حيث دراسة مقوماتها وخصائصها ، وفيما اذا كانت هناك وحدة في تركيبها ام لا ، ومدى تاثرها بالمدينة الهلينية ، واليونانية ، والرومانية .

٢ ـ والاتجاه الثاني يتمثل بالدراسات التي تناولت تاريخ مدينة من المدن العربية عبر فترات تاريخية ومختلفة .

٣ ـ اما الاتجاه الثالث الاكثر حداثة فهو المتمثل بالتركيز على الحركات الاجتماعية والشعبية داخل المدن باعتبارها ظاهرة تمدنية .

(١) يحتل لويس ماسينيون مركز الصدارة في قائمة المؤلفين الذين يمثلون الاتجاه الاول . لقد بقيت افكاره لاسيما تلك المتعلقة بالنقابات الاسلامية مثار نقاش وجدل ، وتأييد وتفنيد حتى الوقت الحاضر . لقد تناول ماسينيون هذا الموضوع بوضوح في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية(طبعة قديمة)تحت عنوان Sinif. ثم تناولها ايضا في مقالة اخرى بالفرنسية بعنوان (الاصناف والمدينة الاسلامية[٥١]) ومن اهم الامور التي تطرق اليها في هاتين المقالتين هي : ـ ان المدينة الاسلامية سواء كانت في المغرب ام المشرق تركزت على اربعة مراكز اقتصادية .. اولها المركز الخاص بالصرف وهو ثابت ويعتبر مركزا مهما ، ويوجد حوله مكان جمع الضرائب ، ودار الضرب والمحتسب . وهنا ايضا يتركز وجود الحمالين بسبب وجود سوق الدلالة Auction. ومن

---

51) L. Massignon : "Les corps de métiers et la cite Islamique" in Revue International de Sociologie (Vol. 28/1920) PP. 473-90.

المناسب ذكره ان ماسينيون اهتم بدراسة وضع البنوك في المدينة الاسلامية ، فقد كتب مقاله حول (اثر الاسلام في العصر الوسيط على تأسيس ورفع البنوك اليهودية(٥٥)) اما ثانيهما فهو القيصرية ، والثالث سوق الغزل وفي هذا السوق يتواجد اصحاب الحرف التي تحتاجها النساء اللواتي يجلبن ما لديهن من غزل للبيع امثال القصابون والخبازون والرابع الجامعة التي تكون اعتياديا ملتصقة او مجاورة للمسجد الجامع(٥٦) وتتوزع ضمن هذه المراكز الاربعة النقابات فكل نقابة تحتل سوقا خاصا بها . والواضح ان تقسيم ماسينيون لخصائص المدينة الاسلامية لا تشمل التقسيم الطوبوغرافي انما يتعلق بتوزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات . وهي مسألة وسعها فيما بعد كرونباوم في مقالته (تركيب المدينة الاسلامية(٥٧)) . اما الملاحظة الثانية التي وردت في مساهمات ماسينيون هي قوله ان المدينة الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي شهدت وجود نقابات ومؤسسات حرفية وان وجودها يرتبط بالقرامطة . فالنقابة الاسلامية على عكس النقابة الاوربية اتسمت بسمة المعارضة للسلطة (الخلافة العباسية) وانها تكوين ذاتي لا انعكاسي لسياسة الدولة فهي قد تولدت نتيجة للحاجات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الطبقة العاملة وظل هذا الدور سائدا في النقابة الاسلامية حتى القرن العشرين . فالنقابات في مدينة فاس (في شمال افريقيا) ما زالت تحتفظ بسمة المعارضة للدولة(٥٨) . ان تاكيد ماسينيون على دور النقابة ينطلق من تركيزه على ان المدينة الاسلامية كانت مدينة حقا على اعتبار ان النقابة حسب المفهوم الغربي للمدينة تعتبر من اهم المؤسسات التي تتصف بها اي مدينة . وهو في الوقت ذاته يدلي بعدد من الادلة التاريخية لتعليل رايه عن ارتباط النقابة بالقرامطة منها اشارته الى رسائل اخوان الصفا وخاصة رسالتهم حول تمجيد العمل وتكريمه ومنها علاقة القرامطة باصحاب الحرف وطبقات العمال ومنها اختلاف مكانة النقابة في مصر زمن الفاطميين عنه في العراق زمن العباسيين .

ان اهم ما تحتاجه افكار ماسينيون عن النقابة كمؤسسة مدنية النصوص التاريخية لتقويتها والتدليل على وجودها في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي وهو الامر الذي دفع تلميذه برنارد لويس الى دراسة (النقابة الاسلامية(٥٩)) ، وتتبع ادوارها وفعالياتها وارتباطها بالقرامطة والاسماعيلية منذ القرن العاشر فصاعدا . حتى انه اعتمد على بعض الدراسات التركية الحديثة المؤيدة لوجود تاثير قرمطي على نقابات اناضوليا في القرن الثالث عشر للميلاد اذ يذكر الاستاذ كوبرلو Koprulu في كتابه (اصول او جذور الامبراطورية العثمانية(٦٠)) ان النقابات هناك كانت تحمل نفس نظام الدرجات الذي اشتهر في التنظيم القرمطي(٦١) واعتمد لويس ايضا على ديوان فارسي وهو (ديواني خاكي خورساني) Divani Khaki Korasani . والديوان عبارة عن شعر في الفارسية اسماعيلي الاصل يرجع الى القرن السابععشر الميلادي ويحتوي على مقطع كامل فيه مناقشة مهمة النقابة ووظيفتها(٦٢) بالاضافة الى دراسة ماسينيون السابقة عن النقابة فان الموضوع اصبح مجالا للبحث ايضا عند بعض الباحثين الفرنسيين الاخرين امثال اتجر Ateger في مقالته (النقابات التونسية) حيث تتبع فيها المؤسسات الحرفية منذ الفترة الاسلامية مركزا على وضعها في الفترة الحديثة . فاشار مثلا الى الرواية التي أوردها ابن عذاري وفيها ان والي القيروان امر باعادة تنظيم الاسواق على ان يخصص لكل مهنة مكانا مستقلا(٦٣) . كما ان ماسينيون اسهب في مقالة اخرى حول الحرف الاسلامية والحرفيين والتجارة في مراكش في الفترة

55) Massignon, L. "L'influence de L'Islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives" in Bulletin d'Etudes Orientales (I/1931) PP. 3-12.

56) Massignon : "Les corps" P. 473; B. Lewis : "The Islamic guilds" in the Economic History Review (VIII/1237) P. 20.

57) Von Grunebaum : "The structure of the Moslim Town" in Islam; essays in the Nature and Growth of a cultural tradition (London 1961) P. 145-47.

58) Massignon, L : "Les Corps de métiers" PP. 474-5 ويقول فيها un esprit de frondeur tre's particular centre le souverain".

59) B. Lewis : "The Islamic Guilds" PP. 20-37.

60) M. Koprülü : Origines de L' Empire Ottoman, Paris 1935. قد ترجم الى العربية

61) Ibid., P. III; B. Lewis, Op. Cit., P. 26.

62) B. Lewis, P. 25.

63) Ateger : Les corporations tunisiennes, Paris 1909 as cited by B. Lewis, P. 21. انظر ايضا ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار المغرب، ليدن ١٨٥١ ، ص٦٨ .

الحديثة[٦٤] معتمدا فيها على بعض كتب الصنائع والمهن التي كتبت في سنة ١٩٢٢م ؛ وقد ترجم نصوص هذه الكتيبات الى الفرنسية .

وبينما كانت الصفة المتميزة لدراسات ماسنيون تؤيد وجود نقابات في المدن الاسلامية ووجود قواعد متشابهة في توزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات نجد في كتابات الاخوين وليم مارسيه وجورج مارسيه تطورا جديدا يتمثل بالاهتمام بالمتشابهات الطوبغرافية للمدن الاسلامية وما يمكن تسميته بوحدة التمدن الاسلامي Pan - Islamic urban order. . ففي مقالته المعنونة (الاسلام والتمدن[٦٥]) ، ركز وليم مارسيه على ان الطابع الذي تميزت به المدينة العربية اسلامي ، فالاسلام لم يظهر الا في مجتمع متمدن ، ويقول ان المدينة ضرورية في الاسلام لتطبيق الشعائر الاسلامية لاسيما الصلاة الجامعة ففي المدينة يجد المرء فضائل الاسلام المتمثلة بالمسجد الجامع والمدارس الدينية ، وفي المدينة يبرز التوزيع الطوبغرافي للسكان وموقع المقبرة في خارج السور ، لقد كرر جورج مارسيه الافكار ذاتها والرامية الى اظهار اثر الاسلام في المدينة واظهار وحدة المدينة الاسلامية وعناصر تشابهها في مقالتين الاولى تحت عنوان (الصور المدن في الاسلام)[٦٦] . والثانية (التمدن الاسلامي[٦٧]) . وعرض في المقالتين ظروف نشأة المدينة الاسلامية ووظيفتها ، وبان مؤسسيها لم يهملوا اي جانب ففكروا حتى في مسالة تصريف المياه وتجهيزه للبيوت والجوامع[٦٨] . كما انه اثار موضوعا طريفا لكنه لم يقف عليه طويلا الا وهو تقسيم المدينة العربية الى صنفين تلك التي كان للدين الاسلامي او بالاحرى لحركات التحرر العربي الاثر البالغ في ايجادها كما هو الحال في الامصار الاسلامية التي لم تكن موجوده سابقا ولم يكن تخطيطها قديما ، والاخرى التي كانت اصلا موجودة قبل الفتح الاسلامي وكانت تتمتع بمكانة مرموقة في عالم التمدن منذ الفترة اليونانية والرومانية . فوجود الامصار الاسلامية كان رد فعل وانعكاس لحاجات ملحة فرضتها عملية الفتوح . كذلك فان جورج مارسيه وقف في مقالته « التمدن الاسلامي » على الخصائص التي تتشابه فيها المدن الاسلامية ، وفي الوقت الذي شدد فيه ماسنيون على السمات الاربعة في المدينة العربية السابقة الذكر من الوجهة الاقتصادية نرى مارسيه يركز على التوزيع السكاني الذي يقول عنه بانه كان يتصف بالعزلة والانفصال . فالعزلة الاجتماعية تعتبر ، حسب رايه ، اهم سمة في تكوين المدينة السكاني ، ويشير بعدها الى ان السوق ، مركز الحياة التجارية ، يقع حول المسجد الجامع . فيذكر الاسواق المتواجدة في هذه المنطقة ، اي بالقرب من المسجد الجامع ، كباعة الكتب ومجلديها ، والى جوارهم صانعي الاحذية (الاسكافيون) والنجارين والخياطين واصحاب السجاجيد ، بعد ذلك الدباغين والصباغين ، وبالقرب من مدخل المدينة يجد المرء باعة السروج والصفارين ، والى جانب السوق هناك السور والمقبرة . واما داخل المدينة فيتصف بوجود شارع او اثنين يقسم المدينة الى عدة محلات ، وهو يستشهد بذلك بعدد من مدن شمال افريقيا امثال فاس ، وتلمسان ، وسالي . والواقع ان تصور مارسيه للاسواق المجاورة للمسجد الجامع متاثر ايضا بما هو موجود في بعض مدن شمال افريقيا ، والتخطيط كما يبدو قد اثر كثيرا على الوصف الذي اورده كرونباوم الالماني في دراسته عن المدينة الاسلامية فهو ايضا يرسم نفس التوزيع الذي اشار اليه مارسيه مع اضافة وحدات طوبوغرافية اخرى الى جانبها[٦٩] :ـ

وبينما تعرض جورج مارسيه بصورة مقتضبة الى المدن الاسلامية التي تاسست نتيجة لحركات التحرر والى تلك التي كانت موجودة قبل ذلك ، فان ادموند بوتي E. Pauty قد خصص مقالة جيدة عن هذا الموضوع هي «المدن الذاتية والمدن المخلوقة»[٧٠] نقد رد بوتي في هذه المقالة على مجموعة

64) Massignon : "Enquets sur les corporation d' artisans et de commerçants au Maroc" in Revue du monde musulman (LVIII/1924) PP. 1-250.

65) W. Marcais : "L'Islamisme et la vie urbaine" in comptes rendus des séances (Academie des inscriptions et belles-lettres (1028) PP. 86-100.

66) G. Marcais : "La conception des villes dans L'Islam" in Revue d'Alger (11/1945) PP. 517-33.

67) G. Marcais : "L'urbanism musulman" in Mélanges d' Histoire et el' Archeologie de L'occident musulman (I/1957) PP. 219-231.

وقدمها في اول الامر الى مؤتمر عقد سنة ١٩٤٠ .

68) Idem, P. 224-6.

69) Von Grunebaum : "The structure of Moslim Town" PP. 145-47.

70) E. Panty : "Villes spontanées et villes créés" in Annales de L'Institut d'Etudes Orientales" IX/1951 PP. 52-75.

من الاراء التي اخذت تظهر في دراسات بعض الباحثين الفرنسيين خلال هذه الفترة (العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين) الداعية الى تاثر المدينة الاسلامية كثيرا بالمدينة الاوروبية: الهلينية واليونانية والرومانية.

ومع ان بوتي كان اثريا وليس مؤرخا الا انه نجح في عرض ارائه في تصنيف المدن الاسلامية الى هذين الصنفين اي المدن الذاتية والمقصود بها تلك المدن التي نمت وتطورت عبر فترات تاريخية طويلة نتيجة لعدة ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي وموقعها التجاري وكونها على طرق النقل والتجارة والمدن المخلوقة تلك المدن التي تاسست بامر من قبل الدولة او الامير كي تكون عاصمة لها او له ومقرا لحكمه او متنزها له. لذا فان المدينة المخلوقة قد يكون وجودها مرتبطا بوجود ذلك الوالي او تلك الدولة ، ولكن من اجل ان تبقى حية لفترة طويلة فان بوتي قد ركز على العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كعوامل هامة في انجاح ذلك . ويرى بوتي بان عدد هذه المدن التي نشات دون تخطيط مسبق ودون ان ترث تصميما قديما اكثر من تلك التي كانت خاضعة لتصميم سابق . لقد اثرت مقالة بوتي تاثيرا واسعا في الدراسات التي تناولت المدن الاسلامية سواء كانت الاوروبية منها ام الامريكية وانقسمت بين مؤيد ومفند ولبوتي عمل اخر اثري لم يبلغ الاهمية التي حصلت عليها مقالته السابقة(٧١)

ولعله من الممكن الاشارة هنا الى كتاب موريس لومبارد Lombard. (العصر الذهبي للاسلام(٧٢)). الذي ترجم من الفرنسية الى الانجليزية ضمن الحديث عن هذا الاتجاه من الدراسات . ان الكتاب عموما لم يكن عن المدينة او التمدن الاسلامي بل عن قضايا متعددة ، ولكن المؤلف قد خصص فصلا مسهبا عن الاسلام والتمدن تطرق فيه الى مدن شمال افريقيا مثل القيروان وفاس القديمة والحديثة ، وتلمسان، والمهدية كما تعرض الى بعض المدن السورية والعراقية. والاندلسية زمن الفتح الاسلامي . والاهم من ذلك فانه ادلى باراء ايجابية بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن فهو يقول مثلا

"From the 8th to the 11th centuries the Muslim world was the scene of prodigious urban expansion. This expansion was characterized at first by the creation of towns, some of which rapidly became the largest in the world."(73)

كما انه اشار الى ان تقدم التمدن الاسلامي كان اكثر بعدا وتاثيرا من التمدن الروماني وانه يضاهي التطور التمدني في الفترة الهلينية وفترة نمو المدن في اوربا الغربية(٧٤) . لقد شهدت منطقة شمال افريقيا خلال الفترة من القرن ٨ – ١١م ظروفا وتطورات عامة شجعت كثيرا على النمو التمدني اذ تاسست مدن عديدة جديدة في هذه المنطقة(٧٥) .

وخلاصة القول فان الدراسات السابقة على الرغم من تركيزها على مدن شمال افريقيا ، وعلى الرغم من قلة الاستشهاد بالمصادر الاسلامية وتبنيها صفات عامة ارست عددا من المسائل الهامة المتعلقة بالمدن الاسلامية التي دارت حولها النقاشات ، ومن هذه الامور :

ا – ان هناك مدينة عربية اسلامية لها صفات متشابهة ووحدة في التركيب .

ب – الاثر الفعال للاسلام على تركيب المدينة .

ج – وجود عدد من المؤسسات المدينية .

غير ان هذا لا يعني ان جميع الدراسات ضمن هذا الاتجاه كانت ايجابية في نظرتها للمدينة العربية فقد عرض عدد من المؤلفين الفرنسيين اراء اخرى مخالفة لتلك فاوردوا صورا معاكسة عن المدينة الاسلامية . فكتاب سوفاجيه Sauvaget عن (حلب) ودراسته عن (اللاذقية ودمشق) ، التي سيتم ذكرها ضمن الاتجاه الثاني من تصنيفه ، يتعلقان بتخطيط هذه المدن ، وبانه لم يكن هذا التخطيط اسلاميا بل قديما ، وبان المسلمين لم يضيفوا شيئا للمدن بل ابقوها على وضعها ، وبان ما اضافوه من خلط في هذه المدن قد ادت الى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي . ويخرج بنتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية ان هي

---

71) Panty : Palais et maison d' époque musulmane au Caire (Caire 1933).

72) M. Lombard: The golden age of Islam, trans. by Joan Spencer (Netherlands 1975).

73) Ibid., P. 118.

74) Ibid., P. 118, 119.

75) 75) Ibid., P. 135.

الا تقليد للمدينة الاوربية القديمة[٧٦] . بينما أوضح كارديت Gardet ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات الادارية ولم تكن تتمتع بالاستقلالية ، وانه ليس هناك شعور بالمواطنة لدى الفرد العربي وهو من الجهة الاخرى اشار الى ماسنيون ونظريته في النقابة وابدى رايا « مؤيدا » لوجود نقابات في المدن العربية[٧٧] . وهناك ايضا دراسة هنري بيرينيه Pirenne التي اشرنا اليها في السابق حول موضوع (مدن العصور الوسطى) و (المدن مجتمع التجار) . ففي كتاباته يقول بان سبب انحطاط تجارة اوربا عامة والتجارة في البحر المتوسط خاصة يرجع الى الفتوحات العربية التي يسميها بـ (الغزو الاسلامي) يقول بيرينيه ان التقدم الاسلامي قد دمر اوربا القديمة ووضع حدا لرخاء البحر المتوسط

"Its sudden thrust and destroyed ancient Europe. It had put an end to the Mediterranean common wealth".[78]

وهو يعزو انحطاط اقتصاد المدن من امثال مارسيليا وبلاد الغول والبروفنس Provence الى التقدم العربي ، ولم يقتصر الاثر السلبي على هذا فحسب بل انه ادى ايضا الى اضطراب النقد[٧٩] . وظلت نظرية بيرينيه شائعة في الكتابات فصاعدا واستغلت ايضا في مجال التمدن فقد ارجع مؤيدوها انهيار التمدن في الهلال الخصيب وشمال افريقيا الى الفتوحات الاسلامية ويعتبر بلا نهول اكسفير Plahol Xavier من ابرز الممثلين لهذا الاتجاه السلبي المعارض ، فكتابه (العالم الاسلامي)[٨٠] المترجم من الفرنسية الى الانكليزية الذي يدور حول الوضع الاقتصادي في القرن الثامن ينقسم عموما الى اربعة فصول تشير جميعها الى انه كتاب في الجغرافية اكثر منه كتابا في التاريخ ، فضلا عن هذا فانه خال نهائيا من الهوامش والمصادر غير انه ذكر في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر لكل فصل . والمؤلف يشير فقط الى المصادر التي استقى منها المعلومات التي تفيد وجهة نظره امثال سوفاجيه وتوريه بالباس Balbas الذي كتب عن المدينة الاسلامية في اسبانيا وويلرس Weulerase الذي كتب دراسة عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن . لكنه من الجانب الاخر يقلل من اهمية معلومات وآراء ماسنيون وبوتي ، ويتهم الاخير بانه ركز على الاوصاف الظاهرية للمدينة ولم يكترث لاهميتها التاريخية[٨١] . فالصفة الرئيسية للمدينة العربية كما يرى بلا نهول اكسفير Xavier هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود اسس تخطيطية ثابتة فيها ، وانها خالية تماما من اي وحدة تركيبية ؛ وهي ضعيفة التماسك على عكس المدينة الرومانية ومدن اوربا في العصور الوسطى ؛ وان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات[٨٢] . اما رايه في طبيعة العلاقة بين الاسلام والمدينة فانه يقول بان الاسلام لم يفلح بان ياتي بالبديل للمدن التي خضعت للفتوح (وهو في هذا الراي متأثر بسوفاجيه) والتي ورثت تمدنا متماسكا قديما . فالاسلام ببساطة قد قلد تلك المدن الموجودة . فالسوق Bazaar ما هو في الحقيقة الا Colonnaded avenue الروماني ، والقيصرية ما هو الا الـ Basilica الرومانية ، حتى الحمام كما يقول بلانهول اكسفير Xavier هو الـ Therma[٨٣] اي الحمام اليوناني القديم ، في حين وقف كرونيباوم موقفا غير مؤيد لعدم اقتناعه ان يكون الحمام وريثا للثرما Therma[٨٤] اليونانية ، وبلانهول يرى ايضا بان الاسلام لم يبتدع فكرة تقسيم المدينة الى محلات فهي اوربية الاصل. وبصورة مختصرة فان الاسلام لم يؤثر ابدا على تكوين المدينة بل على العكس فانه باحلاله بعض الطوبغرافيات يكون قد دمر شكلها القديم وهيئتها الموحدة فجاءت النتيجة عكسية من وجهة نظر التمدن[٨٥]. الاسلام لم يكن مشجعا او دافعا ايجابيا لحركة التمدن ، اذ ان الشوارع في داخل المدينة كانت ضيقة ادت الى عرقلة فعالية الحركة ان التاثير

76) Sauvaget, J : Alep (Paris 1941) PP. 78-9, 104-105; idem "la plan de Laodicée sur mer" in Bulletin d' Etudes Orientales (1934) PP. 99-102; (Halab El (2).
77) L. Gardet : la cite' musulmane (Paris 1954) P. 259-60.
78) H. Pirenne : Medieval cities, P. 24.
79) Ibid., PP. 35-6.
80) Xavier de Planhol : The World of Islam. New York, 1959.
81) Ibid., P. 18-19.
82) Ibid., P. 7-8.
83) Ibid., P. 22-23.
84) Von grunebaum : "The Muslim Town and the Hellinstic" P. 364.
85) Xavier, PP. 15-16, 21, 22-23, 29.

الوحيد للاسلام على المدينة يمكن تلمسه في بناء(٨٦) الدور . والظاهر ان اكسفير Xavier ردد دون تقصي وتحر اكثر المعلومات التي ادلى بها سوفاجيه المتصلة بمدينة حلب وبعض مدن سوريا وفاته ان مدينة حلب لا تمثل المجموعة الكبيرة للمدن العربية الاسلامية التي اوجدها العرب ، والدليل على تأسيه وتغافله عن بعض الحقائق المسالة المتعلقة بنظرته الى شوارع المدن اذ انه اتهم فيها الاسلام بعدم استيعابه لحركة التمدن ولو رجع الى رواية الطبري والماوردي لوجد اوصافا ومعايير قياسية دقيقة لا يجوز الاخلال بها كانت تتبع في تخطيط الشوارع الرئيسية منها والفرعية ثم الاقل تفرعا(٨٧) . كما انه نتيجة الى تأثره باراء الاخرين قد وقع في عدة تناقضات ، فهو بينما ينكر على الاسلام اي دور وفاعلية في حركة التمدن نراه يقول

"But the essential fact is that Islam has need of the city to realize its social and religious ideals. The religion encourages the tamsir the founding of a town".(٨٨)

ويقول في مجال اخر :

"By virtue of its social constraints as well as spiritual demands Islam is a city religion".(٨٩)

(٢) ويتضمن الاتجاه الثاني للدراسات الفرنسية عددا من الدراسات التي تناولت بعض المدن العربية في فترات تاريخية مختلفة ، مثال على ذلك دراسة لويس ماسنيون حول خطط(٩٠) الكوفة، ومقالته « خطط البصرة(٩١) » ، ودراسة شارل بلا عن الجاحظ والبصرة(٩٢) ، التي ركز فيها على الوسط الاجتماعي والفكري والاقتصادي للبصرة ومدى تأثيره على الجاحظ . وكلودكاهين عن بغداد خلال فترة الخلفاء المتأخرين(٩٣) . ويحتل سوفاجيه مركز الصدارة في كتاباته عن بعض المدن السورية . ففي كتابه المشهور «حلب» تتبع اهمية هذه المدينة منذ اقدم الفترات كالسلوقية والرومانية ، وهو في الفترة الاسلامية يقسم حياة المدينة الى خمس فترات تاريخية ؛ وحلب خلال فترة الخلافة ، ثم خلال فترة الفوضى السياسية ، ثم خلال فترة الدويلات التركية ، ثم المماليك ، ثم الفترة العثمانية وبالنسبة الى سوفاجيه فان التركيب الذاتي لحلب ليس اسلاميا وانما يوناني روماني والمتغير الوحيد هو المجتمع فقط . فالرومان هم الذين وضعوا تخطيط الشارع Colonnaded avenue والمعبد واماكن الاسواق والشوارع الاخرى التي على شكل متعامد . وكرر هذه الاراء في مقالته « مختصر تاريخ دمشق(٩٤) » ودراساته عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن(٩٥) وكذلك في (انطاكية نموذج من نماذج المدن الاسلامية(٩٦)) وفي هذه المقالة الاخيرة درس سوفاجيه انطاكية ومحلاتها الخمس والاربعين خلال الفترة العثمانية ، فقسمها تقسيما اثنولوجيا ودينيا كمحلة اليونان والارثودوكس والارمن ، ومحلة الاغوات الارستقراطيين الاتراك ... الخ ليؤكد فكرة العزلة الاجتماعية التي اعتبرها السمة الهامة للمدينة العربية الى جانب اعمال سوفاجيه هناك مقالة اشتور E. Ashtor عن التمدن الاداري لسورية في العصور الوسطى(٩٧) . وتكمن اهمية المقالة في ان مؤلفها ركز على الاحوال الاجتماعية والتمدنية للمدينة السورية ؛ واشار الى دور الحركات المعارضة الشعبية في المدن السورية ضد السلطة او الحكام الاجانب محاولا ان يشبهها بالفعاليات

---

86) Ibid., PP. 15-16, 22-23.

(٨٧) انظر تاريخ الرسل والملوك م١ – ٢٤٨٨ – ٢٤٨٩ الاحكام السلطانية (مصر) ص ١٩٦ – ١٩٧ .

88) Xavier, P. 5.

89) Ibid., P. 7.

90) Massignon : Explication du plan de kufa" in Opera Minora.

وقد ترجمها المصعبي الى العربية بعنوان (خطط الكوفة) .

91) Massignon : "Explication du plan de Basra" in the Westostliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) PP. 154-74.

92) Ch. Pellat : Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953.

ترجمه الكيلاني الى العربية (دمشق ١٩٦١) .

93) C. Cahen : "Baghdad au temps de ses derniers califes" in Arabica (IX/1962) PP. 289-302.

94) Sauvaget : "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" in Revue de Etudes Islamique (VIII/1934) PP. 421-80.

95) "Antoiche, essai de geographie urbaine" in Bulletin d'etudes Orientales (IV/1934) PP. 27-79.

96) "Antioche, un type de cite' d'Islam" in Congres International de Geographie (III 1937) PP. 255-62.

97) E. Ashtor : "L'administration urban en Syrie medie'vale" in Rivista degli Studi Orientali (1956) PP. 73-128.

السياسية والثورات التي شهدتها بعض المدن الاوربية ضد اللوردات .

اما فيما يتعلق بالدراسات عن مدن شمال افريقيا فهناك مقالة ماسنيون الطويلة حول الحرف والصنائع الاسلامية في مراكش(٩٨) ، اعتمد فيها كما ذكرنا سابقا على عدد من كتب الصنائع والحرف المؤلفة حسب احصائيات سنة ١٩٢٣م ككتاب « بيان الحرف والصنائع » و « كتاب احصاء ارباب التجارة والحرف » . وقام بترجمة بعض هذه الاحصائيات الى الفرنسية ، وهناك مقالة كيل J. Caille عن مدينة الرباط خلال فترة الاحتلال الفرنسي(٩٩) ، وكتاب لورينو Tourneau الجيد عن تاريخ مدينة فاس(١٠٠) ، وهو بالاصل بالفرنسية وترجم الى الانجليزية . وقد افدت منه كثيرا في موضوع مكانة مدينة فاس خلال الفترة الاسلامية المبكرة . والمهم في هذا التاليف ان صاحبه يشير الى وجود نقابات تجارية في فاس في العصر الوسيط(١٠١) ، وهو يصف الدرجات التي تخضع لها نظام النقابة فقد كان لها رئيس يدعى امين . علاوة على ذلك فان لورينو تناول ذكر صلاحية النقابة ودورها في حماية اعضائها. وهناك مقالة ديسبواس J. Despois عن مدينة القيروان(١٠٢) . وفي نفس الوقت فان عددا من الدراسات الفرنسية قد تناولت مدينة القاهرة ، والفسطاط مثل دراسة كليرجت Clergete عن القاهرة من وجهة نظر جغرافية المدن والتاريخ الاقتصادي(١٠٣). ودراسة بولي من القصور والبيوت في مصر خلال الفترة الاسلامية(١٠٤) .

(٢) اما الاتجاه الثالث من الدراسات الغربية عن التمدن العربي فيمثله البروفسور كلود كاهين. فمن بين دراساته الكثيرة عدد تخصص في التنظيمات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تشكلت في بعض المدن العربية الاسلامية باعتبارها من الاسس الهامة في موضوع المؤسسات التمدنية او من السمات التمدنية للمدينة . ومن الجدير ذكره ان كاهين لا يتفق مع نظرية ماسنيون في النقابات الحرفية لانه لا يرى في الحرف الموجودة في المدينة العربية نقابات كالنقابات الموجودة في المدن الاوربية خلال العصور الوسطى ، فتلك الموجودة في المدن الاسلامية كانت ادوات بيد السلطة تعزز بها سيطرتها . وفي هذه المسالة ، كما اشرنا سابقا ، يناقش ما اورده كل من ماسنيون ولويس فيما يتعلق الامر بالدور الذي لعبته النقابات الاسلامية في معارضتها للسلطة . والمهم ان كاهين حاول ان يتخذ موقفا معتدلا بالنسبة الى فترة ظهور النقابة في التاريخ العربي الاسلامي فهو لا يميل الى وجودها خلال القرن التاسع الميلادي لكنه من الجانب الاخر يشير الى وجودها في فترة متاخرة ، اي العثمانية . وكاهين عرض في بحث اخر عنوانه « هل هناك تعاونيات حرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي ، بضعة ملاحظات وتاملات(١٠٥) » ورايا مفاده : انه من الخطا ان نطلق على المدينة الاسلامية Islamic cities والاحرى تسميتها بمدن دار الاسلام . وهنا ، حسب اعتقادي ، يهدف الى تجريد المدينة الاسلامية من صفات مدنية مستقلة وذلك لانه في مجال اخر يقول بان الكثير من سمات ما تسمى بالمدينة الاسلامية ان هي في الواقع الا صفات وسمات المدينة البيزنطية الوسيطة ، وصفات المدينة الايطالية قبل القرن الحادي عشر . ولكن كاهين على الرغم من تفنيده وجود نقابات حرفية في المدينة الاسلامية يشير في بحوث اخرى بوضوح الى وجود حركات شعبية مستقلة ويشبهها بتلك التي شهدتها المدن الاوربية الوسيطة ضد حكامها . ففي مقالته «الحركات الشعبية والتمدن الذاتي او

98) Massignon : "Enquete sur les corporation" PP. 1-250.

99) J. Caille : "La ville de Rabat jusqu' au protectorate Francais" in L'Institut des Hautes Etudes marocaines (XLIV/ 1949).

100) R. Le Tourneau : Fez, in the Age of the Marinides (Trans. by Besse Alberta Clement, Oklahoma, 1961).

101) Ibid., P. 95, 96-7, 97-8.

102) J. Despois : "Kairoun" in Annales de geographie (1930) PP. 159-77.

103) M. Clerget : Le Caire, etude de geographie urbane et d'histoire economique (1934).

104) E. Panty : Palais et mainsons d'epoque musulmane au Caire (Le Caire 1933).

105) C. Cahen : "Ya-t-il eu des corporations professionnelles daps le monde musulman classique? Qulques et reflexions" in The Islamic City (ed. by Hourani and Stern, Oxford, 1970) P. 51-63.

المستقل في اسيا الاسلامية في العصر الوسيط(١٠٦)» يتناول باسباب التكوينات والفعاليات التي لعبتها بعض الحركات الشعبية كالعيارين والفتوة والاحداث . ويذكر كيف شكل احداث سوريا منذ القرن الحادي عشر قوة سياسية واصبحوا مؤسسة معترفا بها رسميا . فكان يراسهم شخص يدعى رئيس المدينة ووظيفته وراثية بصورة عامة . كما انه يشير الى منظمة الشباب الشجعان في مصر في القرن العاشر ودورهم ضد الارستقراطية ، ومنظمة الحرافيش التي ترتبط بمنظمة العيارين(١٠٧) والفتوة . وبالاضافة الى كاهين هناك دراسة(١٠٨) اشتر Ashtor التي اشرت اليها سابقا وتركز ايضا على التنظيمات الاجتماعية وعلاقتها بالتمدن في المدن السورية .

الحديث عن مساهمات الفرنسيين ، سواء كان منهم المؤرخون ام الاثريون ام الجغرافيون ، وما يتعلق الامر بالمدينة العربية لا يعني عدم مساهمة الباحثين الاوربيين الاخرين . فقد قدمت بضعة دراسات متعت برصيد من الشهرة في حقل التمدن كدراسة كرونباوم Von Grunebaum «المدينة الاسلامية والمدينة الهيلينية(١٠٩) » التي ما زال يعتمد عليها ويشار اليها عند التطرق الى تأثير المدينة الهيلينية على المدينة الاسلامية . ففي هذه الدراسة القصيرة يقارن كرونباوم بين المدن الاوربية القديمة والمدينة العربية الاسلامية ويخرج بعدد من الاستنتاجات منها : تعد المدينة بالنسبة للمسلمين المكان الذي تنجز فيه واجباتهم الدينية ، وهي المكان الذي يبرز فيه تراثهم الاجتماعي ، لذلك فانها لا تشابه الـ Polis التي تعتبر وحده سياسية مستقلة . فمن اجل ان يكون المرء مواطنا في المدينة الاوربية عليه ان يحصل على موافقة وان يدون اسمه في سجل هذه المدينة او تلك ، وهذا لم يكن موجودا في المدينة العربية الاسلامية ، حيث ان الافراد المختلفين اصلا وجنسا يمكنهم الاستقرار بها واتخاذ المحلات الخاصة بهم ، فانتجت هذه العملية نقصا وعدم تماسك في الحياة المدينية وأنها صفة غالبة على المدينة العربية(١١٠) ومما ينبغي ملاحظته ان كرونباوم ، بتقصد او بعدمه ، لا يطلق على المدينة الاسلامية كلمة City بل يشير اليها دائما بكلمة Town ، والكلمة اذا ما رجعنا الى التفسير او التصنيف الالماني للمدينة تكون اقل مرتبة من الـ City من حيث عدد السكان ونقص المؤسسات . اما الاستنتاج الاخر الذي توصل اليه كرونباوم فيتركز على ان المدينة الاسلامية لا تمثل نموذجا « موحدا » للحياة التمدنية كما هو الحال بالنسبة للمدينة اليونانية والرومانية(١١١) وهو يكرر الاراء ذاتها تقريبا في مقالتين اخرين ، الاولى باللغة الالمانية وموضوعها « المدينة الاسلامية(١١٢) » والثانية بالانجليزية وموضوعها « تركيب المدينة الاسلامية(١١٣) » وهما مقالتان متشابهتان بشكل عام من حيث المحتوى والاراء يشير فيهما ايضا الى موضوع المدينة المخلوقة والمدينة الذاتية ويصنف المدن المخلوقة الاسلامية الى عدة اصناف ، ويصف طوبوغرافية المدينة مشيرا الى تجمعات الاسواق . ومن المسائل الهامة التي اشار اليها هي موضوع النقابات ، فهو حسبما يفهم من تصويره للحرف ووظائفها يميل الى رأي ماسنيون ، وبالفعل فانه ذكر مقالته عن احصائيات الحرف والصنائع في المغرب لسنة ١٩٢٣(١١٤) . كما انه يرى بان الاسلام دين مدني(١١٥)

Religion of the towns people

وانه بحاجة الى المدينة(١١٦) ومن الدراسات الالمانية الاخرى كتابي فايت . Gaston Weit عن القاهرة وبغداد(١١٧) ، وهما دراستان تقليديتان ، وهناك ايضا دراسة تشنر Taeschner عن العيارين والفتوة(١١٨) وتشنر يخالف اراء كلود كاهين في هذه

---

106) C. Cahen : "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age" in Arabica, (V/1958) PP. 225-50, (VI/1959) PP. 25-56, 223-65;
107) Ibid; idem "Futwwa" in E1 (2).
108) E. Ashtor : "L'administration urbain en Syrie" PP. 73-128.
109) V. Grunebaum : "The Muslim town" PP. 364-70.

---

110) Ibid, P. 369.
111) Ibid, PP. 369-70.
112) Von Grunebaum : "Die Islamiche Stadt" in Saeulum (VI/1955) PP. 138-53.
113) Von Grunebaum : "The Structure of the Moslim Town" PP. 141-158.
وعمل كرونباوم في امريكا .
114) Ibid., PP. 145-7, 150.
115) Ibid., P. 142.
116) Ibid., P. 143.
117) Gaston Weit : Caire city of Art and commerce (Oklahoma 1964); idem Baghdad (Oklahoma, 1971).
118) Taeschner, "Futwwa" in E1 (2).

المواضيع اذ انه يشير بوضوح الى ان جميع المدن الاسلامية تتصف بوجود نقابات واصناف[١١٩] .

واذا ما كان عدد الدراسات الالمانية عن المدن العربية لا يقارن بعدد الدراسات الفرنسية فان المساهمات الانجليزية اقل من ذلك بكثير . وقد يرجع السبب الى ان حركة الاستشراق في فرنسا قد تركزت كما ذكرنا سابقا على القضايا الاجتماعية والفكرية ، بينما توجه اهتمام الالمان الى تحقيق المخطوطات الاسلامية والكتابة عن التصوف والفلسفة والعقائد الاسلامية والتاريخ الاقتصادي : في حين انصب اهتمام الباحثين الانجليز على التاريخ الاسلامي سياسيا ودينيا مع اهتمام خاص بالفرق الاسلامية . ومع كل ذلك فانه من الغرابة القول بعدم وجود دراسات من المؤرخين الانجليز حول المدن في المناطق التي كانت خاضعة لسيطرتهم السياسية كما شاهدناه في اهتمام الفرنسيين بتمدن شمال افريقيا القديم والحديث . صحيح ان هناك اهتماما ملحوظا من قبل الانجليز بمدن ايران والمشرق من امثال دراسة لوكهارت L. Lockhart (المدن الفارسية[١٢٠]) ودراسة فري R. Frye عن بخارى ، ثم تحقيقه كتاب النرشخي عن بخارى[١٢١] ايضا ، وما كتبه مانيورسكي Minorsky عن تاريخ « شروان ودربند[١٢٢] » ودراسة كلارك J. I. Clark عن « كرمنشاه » و « شيراز »[١٢٣] ودراسة كوستيلو Costello عن « كاشان مدينة واقليما »[١٢٤] ودراسات اخرى[١٢٥] . لكننا لا نجد كتابات ترتبط بتاريخ المدينة العربية الاسلامية من وجهة نظر التمدن ، ما عدا ما اشرت اليه سابقا من مقالة برنارد لويس حول النقابات الاسلامية وابدى فيها عددا من وجهات النظر المقتضبة عن المدينة العربية الاسلامية منها : وقتية المدن الاسلامية في العصور الوسطى ، فهي تتمتع باهمية تجارية فكرية لقرن او اكثر ثم تتدهور وتختفي ، وخلو المدينة من اي مؤسسات مدينية Municipal Institutions ، ومن اي وجود تمدني مستمر[١٢٦] ، وهو في هذا الراي والراي الاخر الذي يقول فيه بانه من الصعب ان نجد اي اثر لما يسمى Civic spirit (المواطنة) في المدينة العربية الاسلامية يلتقي مع ما طرحه سوفاجيه وما تكرر في كتاب بلانهول اكسفير Xavier . ولهذا من الممكن تصنيف اراءه مع اراء المدرسة الفرنسية بتركيزها على المؤسسات الادارية كاساس للتمييز بين المدن[١٢٧] . والى جانب مقالة لويس هناك دراسة جست A. R. Guest « تاسيس الفسطاط وخططها »[١٢٨] ودراسة اشلي Ashley القديمة « المدينة في العصور الوسطى الاوربية[١٢٩] » . وظلت الدراسات الانجليزية عن المدن العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين حتى الستينات منه متخلفة وغير متخصصة الى حد ما اذا ما قورنت بمساهمات المؤرخين الفرنسيين . ويبدو ان المؤرخين الانجليز لم يهتموا بهذا الحقل من الدراسات لاختلاطه بدراسات جغرافية المدن ولعدم وجود متخصصين . وبالفعل فان هناك عددا من الدراسات الانجليزية عن جغرافية المدن العربية تناولت الاطار التاريخي لهذه المدن ، وعرضت جملة اراء ، الكثير منها مقلد اذ اعتمد على اراء الباحثين الفرنسيين . فمثلا هناك دراسة عن « الشرق الاوسط ، دراسة جغرافية[١٣٠] » من تاليف عدة باحثين تطرقوا فيها الى سمات المدينة العربية الاسلامية وخصائصها ، واختلافها عن المدينة الاوربية ولقد كرروا اراء جورج مارسيه[١٣١] وكرونباوم في هذا المجال . وهناك دراسة كوستيلو Costello في قسم الجغرافية

119) Ibid.

120) L. Lockhart : Persian Cities (London 1960); idem Famous cities in Iran (Brentford, Middlesex, 1939).

121) R. Frye (editor): The History of Bukhara of al-Narshakhi (Cambridge 1954); idem Bukhara, the Medival Achievement (Oklahoma 1965).

122) V. Minorsky : A History of Sharvan and Darband (Cambridge 1958).

123) J. I. Clarke and B. D. Clark : Kermanshah, an Iranian provincial city (Durham 1969).

124) V. F. Costello : Kashan, a city and region of Iran (London 1976).

(١٢٥) من امثال اعمال بولورث عن سجستان وخراسان واربري عن شيراز .

126) B. Lewis, Op. Cit., P. 20.

127) Ibid.

128) A.R. Guest : "The foundation of Fustat and the Khitat of the Town" in JRAS (1907) PP. 49-83.

129) W. J. Ashley : "The beginnings of town life" PP. 359-406.

130) Peter Beaumont and others : The Middle East : A goegraphical study (Britain 1976).

131) Ibid., P. 192, 196-7, 197-8, 199.

في جامعة برستول (التمدن في الشرق الاوسط[١٣٢]) وهو في حديثه عن المدينة الاسلامية في العصر الوسيط يعتمد كليا على كويتاين Goitein في دراسته (مجتمع البحر المتوسط ، ويهود العالم العربي ، الاسس الاقتصادية) ومقالته (القاهرة ، المدينة الاسلامية حسبما تصوره وثائق الجنيزة)[١٣٣] وكذلك يعتمد على دراسة لابيدوس (المدن الاسلامية في العصور الوسطى المتاخرة)[١٣٤] وكلاهما من المتخصصين الامريكان في حقل التمدن .

ويبدو ان تحولا قد طرا على اهتمام المؤرخين الانجليز نحو حقل التمدن الاسلامي ، ففي حوالي ١٩٦٥ عقدت جامعة اوكسفورد اول ندوة من نوعها حتى هذه الفترة ، موضوعها المدينة الاسلامية The Islamic city.[١٣٥] ، وقد جمع الاوراق التي قدمت الى هذه الندوة وحققها كل من البروفسور البرت حوراني A.H. Hourani والبروفسور ستيرن S.M. Stern ثم طبع الكتاب بالتعاون مع معهد الدراسات الشرق اوسطية في جامعة بنسلفانيا في امريكا سنة ١٩٧٠ . والاوراق التي قدمت الى هذه الندوة تتعلق بالمدينة الاسلامية من وجوه متعددة ، فهناك ورقتان عن بغداد : الاولى للدكتور صالح العلي[١٣٦] والثانية كتبها لاسنر[١٣٧] Lassner ، وورقة اخرى لستيرن ، وثالثة من تاليف سكانلون Scanlon حول الخدمات العامة المدينية في المدن الاسلامية الوسيطة[١٣٨] : وورقة لابيدوس « المجتمع الاسلامي التمدني في سوريا المملوكية »[١٣٩] وورقة روجرز Rogers عن سامراء[١٤٠] ، وورقة كاهين « النقابات الحرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي »[١٤١] وورقة جين اوبين Aubin (عناصر دراسة التجمعات المدينية في ايران في العصور الوسطى[١٤٢]) وورقة جارنيت J. Garnet « ملاحظة حول المدن الصينية خلال الفترة الزاهرة في الاسلام »[١٤٣] وورقة ايلسيف N. Elisseeff (دمشق ونظرية سوفاجيه)[١٤٤] ومن مفارقات الندوة انها تتضمن ثلاثة مناهج متعارضة الى حد ما بالنسبة الى تفسير المدينة وسماتها . فالمؤرخون الفرنسيون لا سيما كاهين ، على الرغم من معارضته لافكار ماسنيون ، فانه من الجهة الاخرى يؤيد وجود مؤسسات مدينية في المدن الاسلامية كالنقابات والحركات الشعبية المعارضة للسلطة في فترة متاخرة اي منذ القرن ١٢ ميلادي . بينما وقف المؤرخون الانجليز موقف المعارض تماما للاتجاه الداعي الى وجود مؤسسات في تلك المدن ، في الوقت الذي ركز فيه المؤرخون الامريكان على النظرية السائدة في كتاباتهم والمتمثلة بمكانة تلك المدن من حركة التمدن . والاهم من هذا فانه كان من المتوقع ان يحتل المؤرخون الانجليز مكانة الصدارة في هذه الندوة سواء من ناحية العدد ام العدة لكن

132) V. F. Costello : Urbanization in the Middle East (Cambridge 1977).

133) Ibid., P. 12-14, S.D. Goitein : A Mediterranean Society; the community of the Arab world. I. Economic foundation (Cambridge 1967; idem "Cairo : An Islamic city in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern Cities ed. by I.M. Lapidus (Berkeley and Los Angeles 1969).

134) Costello, PP. 14-16; I.M. Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages (Cambridge, Mass 1967).

135) A.H. Hourani and S.M. Stern (eds.). The Islamic city (Oxford 1970).

136) S. el-Ali : "The foundation of Baghdad" in The Islamic City PP. 87-101.

137) J. Lassner : "The Caliph's Personal domain : The City Plan of Baghdad Re-examined", in The Islamic City, PP. 103-118.

138) George T. Scanlon : "Housing and Sanitation : Some aspects of medival Islamic Public Service" in The Islamic City PP. 179-94.

139) Ira M. Lapidus : "Muslim Urban Society in Mamluk Syria" in The Islamic City, PP. 195-205.

140) J. M. Rogers : "Samarra : A study in Medival Town-Planning" in the Islamic city, PP. 119-155.

141) C. Cahen: "Ya-t-il au des corporations professionelles" in The Islamic city, PP. 51-63.

142) Jean Aubin : "Elements pour L'Etude de agglomeration urbaines dans L'Iran Medieval" PP. 65-75.

143) J. Garnet : "Note sur les villes chinoises au moment de L'apogee Islamique.

144) N. Elisseeff : "Damas a la lumiére des theories de Jean Sauvaget" in the Islamic City, PP. 157-166.

حقيقة الامر اظهرت العكس فالمشاركون اثنان حوراني وستيرن ، او بالاحرى واحد هو ستيرن لان البروفسور حوراني لم يقدم ورقة مستقلة وانما قدم مقدمة فيها خلاصة الاوراق والندوة . وان كليهما غير متخصص بالمدن والتمدن الاسلامي ولم يكتب اي منهما عن المدن سابقا. فالمشهور عن البرت حوراني بانه كتب في مواضيع مختلفة من التاريخ العربي الحديث(١٤٥) ، في الوقت الذي تركزت فيه كتابات ستيرن على الدولة الفاطمية والاسماعيليين . ومع كل هذا فانهما مالا بشدة الى نظرية المؤسسات: وفي بعض الاحيان بشكل متناقض . ان جوهر وخلاصة ورقة ستيرن (تركيب او نظام المدينة(١٤٦) الاسلامية) يدور حول مناقشته بل ومعارضته لكل ما اورده ماسنيون من افكار ؛ فهو يقول عن موضوع النقابة وعلاقتها بالقرامطة ما نصه :

"The theory though it sounds most attractive, has in fact not a shred of evidence to support it".(١٤٧)

والحقيقة ان لويس ماسنيون ، خلافا ، لما يزعمه ستيرن ، قد ذكر عددا من الاستشهادات المؤيدة لرايه ، وانها على الرغم من نقصها وقلتها ما زالت اقوى من رد ستيرن الذي اكتفى بالتعليق على ذلك الراي بانه عبارات منمقة ينقصها الدليل . اما عن الادلة الاخرى التي ذكرها ماسنيون كرسالة اخوان الصفا حول العمل ، ووجود نقابة للمعلمين في الازهر ، ومشابهة نقابات القرن ١٢م في اناضوليا لنظام الدرجات عند القرامطة جميعها حسب راي ستيرن خليط من كلام كاذب(١٤٨)

"Pelle-mell collection of false logic

٢ - وبينما يشير ماسنيون الى وجود مؤسسة (الجامعة) في المدينة الاسلامية كجامعة الازهر نجد ستيرن يعارضه في هذا الراي قائلا بان الفترة التاريخية من القرن ١١م فصاعدا قد شهدت ظهور سمة المدارس ، فلو كان للحضارة الاسلامية اتجاه نحو الـ Corporations (النقابات) لكان الوقت ملائما لظهور جامعة كالجامعة في المدينة اللاتينية الغربية ، وانه من السخف ان نجد محاولات في بعض المساهمات الغربية تشير الى اثر وفضل المدرسة الاسلامية على الجامعات الاوربية(١٤٩) .

٣ - لقد اعتمد ستيرن في الوقت ذاته على النتائج التي توصل اليها سوفاجيه التي سبق عرضها والتي تفيد بان خطط المدينة الاسلامية ماخوذة من المدن اليونانية القديمة : كالشوارع ، والسوق المركزية ، فيقول

"It is evident that on the whole urban life in the Muslim cities owed a great deal to the traditions of Antiquity".(١٥٠)

٤ - ويرى ستيرن ان المدينة العربية الاسلامية تتسم بفقدانها لاي وحدة وتماسك في تركيبها وبخلوها من المؤسسات المدنية

Corporate municipal institution

وهو في هذه المسالة لا يذكر الا الاراء المؤيدة لرايه بينما يتجاهل تلك المعارضة . وكمثال على ذلك موقفه من المعلومات التي اوردها الحسيني في كتابه (الادارة العربية Arab Administration)

فالحسيني يشير الى ان المدن الاسلامية كانت تدار من قبل مجلس يسمى (ديوان الشورى) وتتصدره رئيس يدعى (الصدر) وان كل مدينة تدير شئونها بنفسها وتدفع ريعا سنويا للدولة، وان هناك امارات شبه مستقلة تشابه الـ Free cities (المدن الحرة) في اوربا ، وان هناك نقابة للتجار(١٥١). ويكتفي ستيرن معلقا على جميع هذه الاراء بالقول (انه كلام خال من اي دليل ، وصورة كاذبة ومزيفة) ويقول ايضا (ان الكتاب سطحي لم اشر اليه اطلاقا)(١٥٢) ثم يعقب على ذلك مرددا الاراء السابقة من ان المدينة الاسلامية خالية من اي مؤسسات ، لان المجتمع الاسلامي لم يرث ايا من المؤسسات المدينية من الحضارات القديمة -ويقصد بها اليونانية والرومانية- كما ان الاسلام لم يطور ايا من هذه المؤسسات(١٥٣) ذاتيا فالحضارة الاسلامية في رايه كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الاسلامي من مؤسسات مدينية قديمة وتطويرها غير انها لم تتم بهذه العملية لانتهاء دور وفعالية المؤسسات

---

145) See A.H. Hourani : Great Britain and the Arab World (London 1945) idem: Arabic thought in the liberal Age 1798-1930 (London 1962; idem Minorities on the Arab World (New York 1947 etc.
146) S.M. Stern "The Constitution of the Islamic City" PP. 25-50.
147) Ibid., P. 37.
148) Ibid., P. 40.
149) Ibid., P. 48.
150) Ibid., P. 29-30.
151) S.A.Q. Husaini : Arab administration (Madras 1949) PP. 217-18.
152) Stern, Op. Cit., P. 31.
153) Ibid., P. 31.

المدينة القديمة ، فلم يبق هنالك من شيء يمكن لهذه الحضارة ان تستعيره(١٥٤) .

٥ ـ اما فيما يتعلق بالحركات الشعبية التي شهدتها بعض المدن الاسلامية واستقلاليتها التي سبق ذكرها في مقالة اشتر Ashtor فانها حسب راي ستيرن ، ظاهرة عرضية لم تات بنفس النتائج التي جاءت بها الحركات الاخرى في المدن الاوربية . وهو يعلق في هذا الصدد على ما ذكره ابن خلدون من رواية مفادها ان محمد بن عباد كانت له الرياسة على المدينة ، وانه قد تولى راس المشيخة وكان يلقب بعميد او رئيس المدينة ، وانه قد اقتسم الحكم مع عدد من اعيان المدينة(١٥٥) ، ان هذا كما يرى ستيرن حدثا عرضيا وقتيا .

٦ ـ ولم يكتف بذلك كله بل تعرض الى المدن التي انشاها العرب والتي لم تكن موجودة قبل الفتوحات ويعتمد في هذا المجال على ويبر Max Weber في كتابه « المدينة » حيث يقول ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات ، والسبب يرجع الى التقاليد(١٥٦) العربية البدوية .

ومن الجهة الثانية فان حوراني عرض ايضا في مقدمته افكارا تتلاءم وما طرحه ستيرن ومؤيدو نظرية المؤسسات . فهو قد اعتمد ايضا على الخصائص الخمس للمدينة التي اشار اليها ويبر Weber وحاول ان يجد ما يقابلها في المدينة الاسلامية فقال بان اثنين من هذه الخصائص وهما المحكمة ، واستقلالية المدينة لا تتواجد في المدينة الاسلامية . لذا فانها ليست مدينة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة(١٥٧) . اما مدى تاثر المدينة الاسلامية بالاوربية فان حوراني يعتمد على راي سوفاجيه الداعي الى ان المدينة العربية هي مدينة يونانية رومانية ، وان العرب الفاتحين اتخذوا مستقراتهم في المدن المفتوحة في منطقة الاكورا Agora والشارع المركزي والمعبد او الكنيسة ، وجميع هذه الوحدات الطوبوغرافية كانت هي قلب المدينة اليونانية . ففي هذا المكان حل المسجد الجامع محل المعبد او الكنيسة ، وحلت الاسواق الرئيسة محل الشارع المركزي والاكورا(١٥٨) . وعلى الرغم من ذلك فان موقف حوراني نتيجة الى عرضه العام كان اقل حدة من موقف ستيرن تجاه المدينة الاسلامية والحضارة الاسلامية اذ نراه يميل الى راي وليم مارسيه وجورج مارسيه القائل بان هناك شخصية مشتركة عامة(١٥٩) تجمع بين المدن الاسلامية . ويميل الى راي جين اوبين Aubin في مقالته المشار اليها سابقا التي تفيد بان انعدام المؤسسات المدنية في المدينة الاسلامية لا يعني انعدام وجود التمدن في الاسلام ، فالمدينة الاسلامية تشابه المدن الاسيوية الاخرى في هذا النقص . كما انه يشير الى ما ذكره جارنيت Gernet حول المدينة الصينية حيث قال بانه لم يكن في الصين ، وحتى فترة النمو التجاري والبرجوازي خلال فترة السونغ Song (*) اي تمدن اطلاقا والمدينة هناك كانت مجرد قطعة من الارض يكتظ فيها الناس ، فلم يكن لها سلطة او ادارة خاصة ، ولم تكن لها وظيفة متميزة . ويعلق حوراني على هذا بان المدينة الاسلامية ليست كالمدينة الصينية تماما ، اذ انها كانت فعالة(١٦٠) .

ان ما تقدم ذكره من عرض لورقة ستيرن واراء حوراني تدفعنا للقول مرة اخرى ان الباحثين الانجليز لم يقدموا مساهمات عميقة في حقل دراسات المدن الاسلامية بصورة خاصة ، وعدم وجود متخصصين في هذه الدراسات على عكس ما قدمه الفرنسيون ، فستيرن لم يوفق في اظهار راي او تفسير مستقل بهذا الشأن بل انه وكذلك حوراني كثيرا ما ذكرا اسماء الباحثين الفرنسيين واعتمدا على ارائهم وكتاباتهم . كما انهما مالا الى التفسير الذي يركز على المؤسسات وعبرا عنه بوضوح . ولكن قبل ان نغادر المدرسة الانجليزية لا مندوحة من الاشارة الى كتاب المؤرخ الانجليزي المشهور توينبي الذي اصدره سنة ١٩٧٠ (المدينة في حركة) وتناول توينبي في هذا الكتاب انواع المدن قبل عصر المكننة كالمدن التقليدية ومدن الدول City States. والمدن العواصم ، والمدن الدينية ، وثم المدن الميكانيكية . وهو على الرغم من انه لا يتحدث عن المدينة الاسلامية فيما يتعلق بنظرية التمدن واظهار خصائصها ومقوماتها

154) Ibid., P. 30.
155) Ibid., P. 30.
156) Stern, P. 30.
انظر ابن خلدون : تاريخ ج٢ ص٢٠٨ .
157) Weber, P. 81, Hourani, A.H. "The Islamic city in the light of recent research," in the Islamic city, PP. 13-14.
158) Hourani, P. 22.
159) Ibid., P. 12.
(*) وتمتد فترة السونغ خلال ٩٦٠ ـ ١٢٧٠م .
160) See J. Aubin: "Element pour L'Etude" Op. Cit., P. 66-67 J. Gernet : "Note sur les villes "Op. Cit., PP. 77-8, 79-80, 84.

لكنه يقر وبشكل تاريخي فشل الدولة العربية في العصور الوسطى باتخاذ عاصمة ملائمة او فشلها باتخاذ مدن لعبت دور عواصم : فباتخاذهم الشام او دمشق عاصمة كانوا قد فشلوا في السيطرة على خراسان لبعدها الجغرافي وكذلك حينما اتخذوا بغداد عاصمة فشلوا ايضا في السيطرة على شمال افريقيا واسبانيا . لذلك فهو يصل الى نتيجة مفادها : لو ان العرب كانوا قد اتخذوا سلسلة من العواصم وفي المدن القديمة امثال طيسفون وانطاكية والاسكندرية لكانوا قد نجحوا اكثر بكثير في السيطرة على جناحي الامبراطورية الشرقي والغربي(١٦١) . وهو ايضا في هذا الكتاب يذكر بعض المدن الاسلامية التي اشتهرت بسبب العامل الديني(١٦٢) .

* * *

حدث التطور الهام في دراسة المدن عامة والاسلامية بضمنها ومن شتى النواحي في اواخر الستينات والسبعينات في الولايات المتحدة الامريكية فهناك مكتبة غنية جدا بالكتب والدراسات عن المدينة الامريكية بالدرجة الاولى والمدن الاوربية ثانيا . كذلك فان الجامعات الامريكية تولي اهتماما متزايدا نحو دراسات التمدن . فكان نصيب المدينة العربية الاسلامية من جراء هذا التطور ان حظيت باهتمام غير قليل . ومما يلفت النظر انه بينما قد ركز الغربيون على المدينة الاسلامية والاوربية والوسيطة من وجهة نظر تاريخية ، فان الباحثين الامريكان والمتخصصين بالتمدن قد ركزوا اهتماماتهم على وضع المدينة الحديثة لا سيما المدينة الامريكية صحيح ان لويس ممفورد في كتابه (المدينة في التاريخ) يشير الى انه من الضروري حينما نفكر بوضع اسس جديدة لحياة تمدنية مستقبلية ان نتفهم الطبيعة التاريخية للمدينة للتمييز بين وظائفها الاصلية ، وبعكسه فاننا لا نملك الحافز الدافع لاتخاذ خطوة جريئة كافية في المستقبل(١٦٣) . ان هذا القول صحيح من الوجهة النظرية ، وعمليا فان اتجاهات الدراسات التمدنية الامريكية لا تتخذ ذلك المسلك لان اغلبيتها لا تعطي الا اهتماما قليلا بتاريخ هذه المدينة او تلك. وقد يرجع سبب ذلك الى فلسفة الباحثين الامريكان في المدينة ونشاتها ، فالمعروف ان المدينة الفرنسية او الاوربية بصورة عامة ومدن المنطقة العربية تتمتع

161) Toynbee : The City on the move, P. 128, 129, 130.

162) Ibid., P. 153, 158, 160.

163) L. Mumford : The city in History, P. 3.

باصالة تاريخية ، فهي تمتلك تاريخا قديما يمتد الى مئات او الاف السنين . وهو تاريخ عريق في التمدن يزود المؤرخ الاوربي والشرقي بمادة تاريخية غنية ، بينما نجد المدينة الامريكية فقيرة تاريخيا فهي مدن حديثة لا تمتلك مثل تلك العراقة والاصالة التاريخية بذلك فليس هنالك من دافع يحث المختص بالمدن او التمدن الامريكي على البحث في تاريخ المدن واظهار موقعها من التقدم التمدني . وبالفعل فان ما ذكره ماكس ويبر عن ردود فعل الباحث الامريكي تجاه الدراسات الاوربية للمدن صحيح ، فهو يعتبرها مجرد مدن قديمة ، وهو نادرا ما يراها ملائمة للمشكلة التي تجابهه في الوقت الحاضر(١٦٤) . فالباحث الامريكي للمدن يوجه اهمية متزايدة للمدينة الامريكية الحديثة وما تواجهه من مشاكل معقدة بعضها يتصل بتزاحم السكان وتزايد الهجرة وبعضها يتعلق بتشويش تخطيطها ونقص او تزايد عوامل العمران تبعا لميزانيتها المالية ، والبعض الثالث يتصل بحياتها الاقتصادية ، كالبطالة والفقر ، ومشاكل اخرى تتعلق بتزاحم النقل والمواصلات وفساد الجو والعزلة الاجتماعية . وقد دفعت هذه المؤثرات وغيرها الباحث الامريكي الى ان يشخص هذه العلل ويحاول الوصول الى حلول نظرية على الاقل كذلك فان هذه المؤثرات قد ادت الى توجيه مفهومه وفلسفته في حقل دراسة التمدن بصورة عامة،كما نلاحظ ذلك في دراسته للمدينة الاسلامية فالباحثون الامريكان بصورة عامة لم يقفوا كثيرا على موضوع المؤسسات وفيما اذا كانت المدينة العربية تمتلك هذه المؤسسات المدنية ام لا ؟ بقدر ما اهتموا بوصفها من وجهة نظر التمدن وعلاقتها بالقرية ، وكيف تمكن العرب انذاك من التغلب على مشاكل الهجرة ، وتوصيل المياه ، والمحافظة على النظافة ، وتوفير الخدمات المدنية ، والبناء ونوعه. والشوارع وهيئتها ونظام تفرعها ، ووضع المدينة الاقتصادي ، والثقافي ، والاجتماعي .

فضلا عن ذلك ، فان هناك مسئلتين ينبغي الاشارة اليهما في الوقت الحاضر قبل الخوض في وصف مساهمات الباحثين الامريكان . المسالة

164) Max-Weber : The City, P. 46.

عن هذا انظر مثلا التقرير الصحفي الذي نشرته صحيفة تلهاسي الامريكية بالانجليزية بعنوان (المدن اماكن جميلة للزيارة لكن . . .) وفيه يوضح الصحفي المشاكل التي تعانيها المدينة الامريكية المعاصرة .

Democrate Tallahasee Friday March No. 82 P. 11 (A).

الاولى هي : بينما كان المؤرخون كما سبق ذكره يحتلون مركز الصدارة في دراسات المدن الاسلامية خلال العصور الوسطى والحديثة سواء كان في فرنسا ام في اوربا بدرجة اقل ، نجد ان الباحثين الاجتماعيين وعلماء الاجتماع هم الذين لعبوا ويلعبون دورا اساسيا في دراسة المدن الحديثة في المنطقة العربية(١٦٥) ففتحوا بذلك مجالات جديدة في دراسة المدن عامة والمدن الاسلامية في العصر الوسيط ايضا ، غير ان هذا لا يعني اختفاء دور المؤرخين في هذا المجال ، ورب سائل يتساءل فيما اذا احدث هذا التحول في الكتابة اي نتائج حرية بالملاحظة ! ؟ والجواب الى درجة ما بالايجاب . فالاجتماعيون كما ترى شيرلي قد انقسموا حول طبيعة مهمتهم للمدينة الى اولئك الذين وجدوا في المدينة انها المكان الدائم ذو الوجود المحدد، واخرين الذين نظروا اليها وكأنها مرحلة اولى في حركة التطور التمدني(١٦٦) . بالاضافة الى هذا فان الاجتماعيين وعلماء الاجتماع الاخرين قد انقسموا ايضا في تفسيراتهم الى مدارس تبعا للعامل المؤثر في تكوين المدينة . فمنهم من مال الى اثر العامل الاقتصادي والاجتماعي ، واخرون مالوا الى اثر المحيط Ecology بضمنه المحيط والسكان وجماعة ثالثة ركزت على الظروف Environments ورابعة على العامل التكنولوجي ، وخامسة على فضائل المدينة Values واثرها في التركيب الاجتماعي(١٦٧) الا ان من اهم نتائج توجه الاجتماعيين نحو دراسة المدن العربية ، حسبما يتضح في ادناه ، هي وقوعهم في عدد من التناقضات نظرا لعدم صلابة خلفيتهم التاريخية ، وتوصلهم الى عدد من العموميات الناتجة من حكم معاصرة اختصاصهم ، وتعسفهم في فرض التفاسير التي تميل الى عامل واحد دون اخر .

اما المسألة الثانية فهي الرقعة الجغرافية التي اثارت اهتمامات الباحثين الامريكان بالنسبة للمدن العربية . فمن الغرابة ان نجد شمال افريقيا بصورة عامة ومصر خاصة قد احتلت مكانة ملحوظة في دراساتهم واستشهاداتهم ، ثم الى درجة قليلة جدا العراق . والاتجاه صوب التمدن في شمال افريقيا كان ، كما لاحظنا الصفة السائدة لاهتمامات الباحثين الفرنسيين . فالباحثون الامريكان اضافة الى مساهماتهم في دراسة التمدن في شمال افريقيا خلال الفترة الحديثة ، اعتمدوا على بعض الدراسات الفرنسية فترجموا عددا منها كدراسة جوليان C.A. Julian حول تاريخ شمال افريقيا(١٦٨) ، ودراسة لورينو Le Tourneau حول مدينة فاس ، ودراسة لومبارد Lombard حول عصر الاسلام الذهبي اذ يتضمن حديثا طويلا عن التمدن في شمال افريقيا .

بالامكان تقسيم الدراسات الامريكية فيما يتعلق بالمدن الاسلامية الى قسمين : ــ

أ ــ الدراسات التي تناولت بصورة رئيسية المدينة ككل من حيث اهميتها كوحدة حضارية من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتمدنية .

ب ــ الدراسات التي تخصصت بمدينة واحدة من المدن العربية الاسلامية .

وقد مثل الاتجاه الاول بصورة عامة علماء الاجتماع ، ومن بينهم بيرت هوسلتز Bert F. Hoselitz في مقالة « دور المدن في النمو الاقتصادي للاقطار النامية »(١٦٩) ومن الاراء التي خرج بها هوسلتز هي : ــ ان الوظيفة الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور الذي لعبته قد انتجا تركيبا « اجتماعيا » بسيطا على عكس المدن المعاصرة لهذه البلدان النامية . فالمدن المعاصرة تتسم بتشابك المؤسسات لذلك

---

(١٦٥) لزيادة الاطلاع حول ما كتبه الاجتماعيون انظر البيبليوغرافيا في كتاب :

Comparative Urban Research : The administration and politics of cities. Ed. by Robert T. Donald (USA 1969) PP. 325-5.

علاوة على ذلك الاوراق التي قدمت الى الندوة والتي احتواها الكتاب التالي :

The study of urbanization. Ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (USA 1966).

166) Shirley B. Laska : "The role of the city in Modern society" in Human Mosaic, Vol. 3 No. 2 (1969) P. 194.

167) See Gideon Sjoberg : "Theory and research in urban sociology PP. 165-72.

168) C.A. Julien : History of North Africa (New York, 1970).

169) Bert F. Hoselitz : "The role of cities in the economic growth of underdeveloped countries" in the J. of political Economy (LXI/ 1953) No. 1, PP. 195-208.

انتجت تطورا اجتماعيا معقدا[١٧٠] . ومن الممكن القول بان اراء بيرت هوسلتز قد تأثرت كثيرا بالاراء التي سبق ان طرحها الفرنسي بيرنيه Pirenne بالنسبة لعلاقة المدينة بالظروف التجارية ، وانه في الواقع ردد راي بيرنيه من صفحة (١٩٨ الى ٢٠٠) المتعلق بتقسيم المدن الاوربية في العصور الوسطى الى مدن لها وظيفة سياسية ، واخرى ذات وظيفة اقتصادية. والاهم من ذلك فان هوسلتز يكرر ايضا راي بيرنيه حول دور الاسلام او الفتح الاسلامي في تدمير التمدن الاوربي والمدينة الاوربية[١٧١] . وضمن هذا الخط تأتي دراسات كيدون Gideon الاجتماعي ، واهمها دراسة (المدينة قبل دور التصنيع) و « نظرية وبحث في علم الاجتماع التمدني » . وكيدون واحد من ممثلي مدرسة شيكاغو التي ركزت على العامل الاقتصادي الميكانيكي والاجتماعي وموقع المدينة من هذا التطور ومع انه لا يفرد فصلا عن المدينة العربية الاسلامية من بين فصول كتابه (المدينة قبل التصنيع) لكنه يتحدث عن المدينة بصورة عامة من وجوهها الاجتماعية والتخطيطية والاقتصادية والدينية والسياسية ، والثقافية ويشير احيانا الى مدن المنطقة العربية ، فهو يشير مثلا الى دور الشرق الاوسط في حركة التمدن فيقول ان اكثر اتساعه منذ الفترة المسيحية كان الى درجة ما متمدنة . وعندما يصل الى الفترة الاسلامية يقول : « وفي حديثا عن سعة العملية التمدنية لابد ان ننظر الى ما احدثه التفجر الاسلامي

"For truely extensive city-building throughout the Middle East wo must await the explosion of Islam"[١٧٣]

فالعرب المسلمون خلال فترة قصيرة سادوا منطقة واسعة محطمين بذلك الامبراطوريات القديمة ومشيدين بدلا عنها رخاء متمثلا بظهور المدن الجديدة[١٧٢] . ان مدنا مثل مكة ، والمدينة ، وبغداد(*) ودمشق كانت في بداية امرها مدنا صغيرة

غير انها شهدت تحولا جذريا خلال الفترة الاسلامية بعد ان اضمحل دور المدن الرومانية والفارسية كسلوقية ، بالميرا ، وبترا ، وقيصرية Caesaria وطيسفون وسوسة[١٧٤] . وبذلك فان اغلب مدن الشرق الاوسط يرجع الفضل في بدايتها التمدنية وتطورها الى الاسلام[١٧٥] وهو اعتراف صريح من كيدون بدور الاسلام في ظهور المدن .

ويعتبر كيدون من المؤيدين لفكرة اثر العامل السياسي في نهوض المدينة ونموها حتى بالنسبة الى تلك المدن التي وصفت بانها مدن تجارية ، اذ ليس باستطاعة المدن ان تزدهر وتنتعش كما يقول دون دعم مباشر او غير مباشر من نظام سياسي قوي . فانتعاش مدن غربي اوربا بعد القرن التاسع الميلادي انما كان في حقيقته نتيجة مباشرة الى الدعم الذي ناله من الامبراطورية البيزنطية والعربية[١٧٦] .

وفي هذا المجال يستشهد كيدون بابن خلدون الذي اعتبره مؤسسا علم الاجتماع الريفي ـ التمدني وتركزت استشهاداته عن هذا الموضوع على الامبراطورية الرومانية وامبراطورية الموريا Maurya في الهند ، وامبراطورية الهان Han الصينية[١٧٧] . ولكنه مع الاسف عند حديثه عن العامل الاساسي واثره في نشر حركة التمدن يكرر الامثلة السابقة دون ذكر ما انتجته حركات التحرر العربي من حركة تمدنية متصاعدة في منطقة واسعة[١٧٨] . ويكرر كيدون اراءه في اثر العامل السياسي وفي ظهور ونمو ثم اختفاء المدن في مقالته الجيدة الاخرى (ظهور وسقوط المدن ـ تأمل نظري[١٧٩]) .

فضلا عن ذلك فان كيدون خلال حديثه عن التشابهات الاجتماعية والطوبوغرافية بين المدن قبل حركة التصنيع والمدن الاسيوية خاصة نجده يتأثر بالاوصاف التي قدمها الباحثون الفرنسيون وبشكل خاص جورج مارسيه وسوفاجيه ، على الرغم من سعة افق مقارناته وشمولها مدن صينية وهندية . وامثلته عن المدن العربية تتركز بفعل التأثير ذاته على مدن شمال افريقيا باعتبارها

170) Ibid., PP. 205-6.

171) Ibid., P. 198.

172) Gideon, Sjoberg : The pre-industrial city, P. 55.

173) Ibid., P. 56.

(*) الاشارة الى بغداد باعتبارها مدينة كانت موجودة قبل الاسلام غير صحيحة ، مع العلم بان هناك قرية صغيرة غير مهمة في المكان التي اختطت فيها بغداد زمن المنصور .

174) Gideon, Op. Cit., P. 56.

175) Ibid.,

176) Ibid., PP. 76.

177) Ibid., PP. 71-72.

178) Ibid., PP. 70-71.

179) Gideon, "The rise and fall of cities : A theoretical perspective" in International J. of comparative sociology (IV/1963) PP. 107-20.

انموذجا للمدينة الاسلامية وخاصة « فاس »(١٨٠) وبالاضافة الى دراسات كيدون ، هناك نموذج اخر من الدراسات الامريكية التي ساهم فيها الاجتماعيون من امثال الاجتماعي بينيت F. Benet في مقالته (فكرة التمدن الاسلامي(١٨١)) . فهو يرى بان الاختلاف الجوهري بين مدن العالم القديم والمدن الاسلامية هو ان نشأة المدن الاولى كانت اسطورية ملحمية ، في حين ان المدن الاسلامية قد نشأت في فترة تاريخية معروفة ومحدودة ومكتوب عنها في الكتب التاريخية لذا ، يقول بينيت ، بان الباحثين قد اخطأوا في التحدث عن كيفية تأسيس او نشوء هذه المدن والتحولات التي شهدتها القبائل البدوية ضمن حركة انتقالها الى مرحلة الاستقرار . ويعطي بينيت Benet اهمية كبيرة في دراسته لاثر البداوة في المدن وانضاح ذلك في التقسيمات الطوبوغرافية للمدينة وفي محلاتها المغلقة ، وهو يرى بان محاولات عدة قد اتخذت لاجتثاث التقاليد البدوية من بين المستقرين العرب في المدن كما قام به زياد بن ابيه في البصرة(١٨٢) . اما بالنسبة الى وجهة نظره في الاسلام وتاثيره على حركة التمدن ، فيقول ان الاسلام دين تمدني وانه ظهر اولا في مدن تجارية ، وقد لعب دورا فعالا في اعادة البناء التمدني الذي نراه متمثلا بالمدن(١٨٣) . فالدين الاسلامي كان يحتاج الى جامع واربعين شخصا من اجل اقامة الصلاة ، وتعتبر هذه ضمن حدود تلك الفترة في القرن السابع الميلادي ، شروطا تمدنية . ان التاريخ العالمي في الاسلام هو تاريخ مدن « انباء القرى » كما جاء في القرآن الكريم .

ولكن من الجهة الثانية يشير بينيت الى ان المدينة الاسلامية مع هذا مدينة سياسية . ويستشهد بابن خلدون فيما يتعلق بارتباط حياة المدينة الاسلامية ونموها وموتها بحياة الدولة التي اسستها ، فهي تموت بموت الدولة . وبذلك فانه يصل الى نتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية تختلف عن المدينة الاوربية في مسيرتها التاريخية ، فهي غالبا ما تكون وقتية Passing Affair ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في اثبات سيطرتها على مكان ما . وان ارض الاسلام مملوءة Pock marked بهياكل لمدن ميتة ، على عكس ما تتميز به المدن الاوربية من استمرارية في مسيرتها التاريخية ، ان عملية الهدم واعادة التمدن قائم في كل وقت في اوربا ، وان الاوربيين يبنون نفس ما تهدم وبذلك صارت عملية التمدن عملية مستمرة . اما المدن الاسلامية فهي قصيرة العمر ، وان موتها نهائي ، ولذلك فاننا نشهد خلال كل بضعة اجيال انماطا تمدنية جديدة(١٨٤) .

وهناك ايضا دراسة كل من J. Cambaire and Werner J. Cahnman ضمن هذه المجموعة من الدراسات العامة للمدن . فالمؤلفان في كتابهما (كيف تنمو المدن . علم الاجتماع التاريخي للمدن(١٨٥)) يذكران موضع المدن الاسلامية في علم الاجتماع التمدني ، ويشيران الى ان سكان المدينة الاسلامية لم يكونوا موجودين الا في مسالة خضوعهم الجماعي للسلطان ، وان وحدتهم هذه لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الاغريقية والرومانية والاوربية في العصور الوسطى فاهالي المدينة الاسلامية منقسمون على انفسهم ، قبليا ، دينيا ، واقليميا ، وعنصريا ، والى جماعات وكل لكل منها رئيسها وقوانينها . وانهم لم ينتظموا في نقابات او تنظيمات حرفية . وبعبارة اخرى يقول المؤلفان — فانه يمكن تسميتهم باكني المدينة لاغير لكنهم في الحقيقة لا يمتون بصلة مدينية لها(١٨٦) .

كذلك هناك دراسة هاموند Mason Hammond (المدينة في العالم القديم) فهو على الرغم من تركيزه على وضع المدينة في الحضارات القديمة لكنه ايضا يتناول عدة جوانب تتصل بوضع المدينة الاسلامية نفسها . ويرى بان العديد من المدن الاسلامية من امثال بغداد ، سامراء والقاهرة قد ظهرت وانتعشت في مناطق لم تتمتع الا بالقليل من الاصالة في التاريخ التمدني(١٨٧) . ويقول ايضا ان المدن

---

180) Gideon, Pre-Industrial, PP. 91-2, 100-101.

181) F. Benet : "The Ideology of Islamic Urbanization" in International J. of comparative sociology (Vol. IV/1963) PP. 211-220.

182) Ibid., PP. 216-17.

183) Ibid., P. 215.

184) Ibid., P. 212.

185) Jean Comhaire & Werner J. Cahnman: How cities grew. The historical sociology of cities (New Jersey 1965, 3rd ed.).

186) Ibid., PP. 6-7.

187) Mason Hammond : The City in the Ancient World (Harvard, 1972).

الاسلامية كانت بصورة رئيسة ، مراكز للقيام بالواجبات الدينية ، وان العرب المسلمين لم يروا في المدينة على انها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا؛ فكانوا ببساطة ينظرون اليها على انها مجرد مكان لتجمع الناس ، ولذلك فانها تدار كاي بقعة اخرى. وعلى هذا فان العرب لم يعيروا اهمية لتاسيس مؤسسات مدينية(١٨٨) . صحيح يقول هاموند ، ان الرسول محمد (ص) كان من المجتمع متمدن ، وان القرآن يحتوى على العديد من الاشارات المتعلقة بالتمدن ، غير انه من الجهة الثانية نرى بان اغلب المسلمين الاوائل كانوا من افراد القبائل. وقد بقيت تركيباتهم القبلية الاجتماعية سائدة في المدينة . وكانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية المدينية . فالمدينة انما كانت عبارة عن معسكرات لقبائل مستقرة . وعلى الرغم من ان العرب قد اتخذوا مدنا سبق ان وجدت من قبل ؛ غير انهم قد شكلوا هنا ايضا نفس التركيب الاجتماعي القبلي(١٨٩) . ويكرر هاموند الاراء التي طرحت سابقا من ان المدينة الاسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة للبيت الحاكم، وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسيها(١٩٠) . وينهي عرضه هذا بالاستنتاج التالي انه على الرغم من التطور العالي الذي ظهر في بعض المدن او العواصم العربية الاسلامية ، فان بالامكان النظر الى الحضارة الاسلامية على انها كانت ضد حركة التمدن ، اما الاستمرار بقاء بعض المدن البيزنطية والرومانية فكان امرا عرضيا اكثر من انه يمثل اي سياسة هامة(١٩١) . من الواضح بمكان ان افكار هاموند السابقة تميل بنفس الاتجاه الذي اتخذه بلانهول اكسفير الفرنسي ؛ علما بانه قد ادلى بجملة اراء اخرى مناقشة لموقفه المعادي للحضارة الاسلامية ولدور الاسلام في التمدن ، فيقول مثلا خلال تعرضه لعلاقة الاسلام بحركة التمدن بأن الاسلام لم يكن ضد التمدن كليا لكنه مع ذلك نظر الى الدين كمبرر للمدن . والنص هو

"Islam as a way of life was not entirely anti urban, but it did look to religion as the justification for cities".(١٩٢)

188) Ibid., P. 341, 342.
189) Ibid., P. 342.
190) Ibid., P. 342.
191) Ibid., P. 342.
192) Ibid., P. 354.

وفي مكان اخر يذكر هاموند انه على الرغم من ان العرب قد انتجوا هذه الحضارة المتمدنة فانهم كانوا يؤكدون على الروابط القبلية ؛ باعتبارها اساسا لتركيب المجتمع . فالمدينة بالنسبة اليهم ظاهرة مادية وليس كيان اجتماعي او عضوي(١٩٣) Organic . ويصرح في مجال اخر براي مناقض ثالث حينما قال بانه من الواجب الاعتراف بان العديد من المدن الاغريقية والرومانية قد تضاءلت اهميتها فعلا واصبحت مجرد قرى ، او انها هجرت خلال الفترة الاسلامية والتركية ، ولكن في المقابل ظل عدد من المدن الاخرى محتفظا بالاستمرارية التمدنية حتى الوقت الحاضر(١٩٤) . ويعود مرة رابعة فيناقض تلك الاراء عندما يتحدث عن الغزوات التي تعرضت لها الامبراطورية البيزنطية منذ القرن السابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر سواء كان من قبل العرب ام السلاف ام الاتراك فيقول ان هذه الغزوات قد وجهت ضربة شديدة الى المدن البيزنطية Polics ذلك لان اولئك الشعوب (كالالمان في الغرب) لم تكن وجهتم باساس وجهة تمدنية ، ولان الاسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي(١٩٥) . وان الاتراك كانوا اكثر من العرب في اتجاههم المادي للتمدن فانهم فضلوا الحياة كفلاحين او محاربين ، وان مدنا في الاناضول والبلقان بضمنها اليونان قد انكمشت اهميتها تحت حكمهم واصبحت مجرد قرى كاثينا مثلا كانت تتمتع باهمية تمدنية عالية خلال الفترة البيزنطية بينما صارت خلال السيطرة العثمانية قرية تعيسة(١٩٦) .

ومن بين الدراسات الاخرى التي تضمنها هذا الاتجاه الاجتماعي دراسة جانيت ابو لغد المتخصصة بمدن شمال افريقيا . فقد حاولت في مؤلفاتها المختلفة وفي الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر مدن الشرق الاوسط الرجوع الى التاريخ القديم والاسلامي كي تدعم وجهة نظرها الاجتماعية تجاه التمدن الاسلامي . ففي هذه الورقة (نماذج في التجارب التمدنية) ركزت على دراسة مدينة القاهرة وابدت رايا مفاده ان الاسلام قد نجح في السيطرة والتغلب على التمايز الطبقي والتمايز الثقافي ؛ وافلح ايضا في تقليل الابعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة .

193) Ibid., P. 345.
194) Ibid., P. 345.
195) Ibid., P. 358.
196) Ibid., P. 342-43.

"Class cleavages, cultural cleavages, and to decrease social distance even among people who are objectively very dissimilar".(١٩٧)

وهدفها من التتبع التاريخي للمشاكل التمدنية التي واجهتها مدينة القاهرة هو اظهار التباين التمدني المعاصر فيها . فقد وجدت مثلا ان مركز التمدن التقليدي او القديم يتمثل باقدم محلة في قاهرة العصور الوسطى التي ترجع الى فترة الفاطميين والايوبيين والمماليك ؛ وان اغلب الطبقات العاملة والذين يشتغلون بالانسجة والاخشاب والجلود والحرف المدنية يتركزون في هذا الجزء القديم من القاهرة . بالاضافة الى ذلك فان عددا من التجار ووكلاء التجار والملاكين قد اتخذوا ذلك الجانب ايضا(١٩٨) . وهي كذلك تعتمد على الخلفية التاريخية عند تتبعها الآثار التي انتجتها الهجرة على نمو القاهرة سكانيا وما جاءت به من مشاكل في الوقت الحاضر لترى فيما اذا كانت قد عانت نفس هذه المشكلة في العصور الوسطى ام لا(١٩٩) . المهم اننا خلال تصفحنا دراسات ابو لغد نجد تطورا في نظرة علماء الاجتماع بالنسبة للمدينة الاسلامية وكذلك بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن ، فانها تشير ، في ورقتها الاخرى التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات المقارنة للتمدن ، الى مسالة هامة معارضة للراي القائل بان المدينة الاسلامية وقتية ومتغيرة ، وهي ترى ان حوالي نصف المدن التي تأسست حديثا في المغرب قد كانت من صنع الفترة الاسلامية ؛ وان اكثرها ما زال يتمتع برخاء(٢٠٠) .

وابو لغد تعتمد دائما على التاريخ الاسلامي اثناء مقارنتها بين القاهرة ورباط سالي وتونس وذلك لاظهار وحدتها التمدنية واستمراريتها التاريخية عبر القرون حتى الفترة الراهنة ، وتخلص الى نتيجة مفادها ان النظام القانوني Legal system لتلك المدن الثلاثة التي تأسست خلال القرن الاول من التاريخ الاسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن

197) Janet Abu Lughud : "Varieties of Urban experience: Contrast, co-existence and coalescence in Cairo" in Middle Eastern Cities, ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles 1969) P. 183.
198) Ibid., P. 178.
199) Ibid., P. 167.
200) Janet Abu Loghud : "The legitimacy of comparisons" P. 12.

النظام القانوني الروماني الذي اعتمدته اغلب مدن العصور الاوربية الوسطى . فالقانون الاسلامي

"defined forms of ownership and rights of development, which dictated similar distinction between private and public space. Private proprierictors and the quasireligious state".(201)

لا شك ان نظرة علماء الاجتماع للتمدن الاسلامي التي سبق عرضها تنطلق من الاهتمامات السائدة في مجال دراساتهم . وفي هذه المناسبة فان البرت رايس Reiss هو الآخر قد شدد على تلك الاهتمامات فقال في مساهمته « علم الاجتماع التمدني » ان اكثر ما يهتم به علماء الاجتماع دراسة وتنظير طبقات المجتمع والتركيب الاجتماعي ؛ لذلك فانهم استخدموا المدينة كمحل لاختبار نظرياتهم التي قد لا تمت الى علم الاجتماع التمدني(٢٠٢) . وعلى هذا فان جميعهم قد ركز على طبيعة التكوين الاجتماعي للمدينة الاسلامية ، وان جميعهم عدا ابو لغد ، قد راى ذلك التكوين الاجتماعي على انه تكوينا قبليا في الاساس وبدوره قد اثر على التقسيمات الطوبوغرافية بله العلاقات الاجتماعية في داخل المدينة. وعلى الرغم من ان وجهة نظرهم هذه تعد بحد ذاتها تطورا فيما يتعلق بدراسات المدينة ، لكنهم ايضا قد وقعوا في عدة تناقضات اثرت على المستوى العلمي لدراساتهم من الناحية التاريخية . اذ وجهت عدة انتقادات للدراسات الاجتماعية للمدن فقد راى كيدون Gideon ان علم اجتماع المدن الامريكي ما زال يعلق اهمية اساسية على جمع المادة لا على بناء انظمة نظرية(٢٠٣) وفي مجال اخر يشير الى ان هناك عددا من الاجتماعيين ممن عرف التمدن بحدود سكانية لا غير(٢٠٤) ؛ فحقيقة التمدن ليست ارقاما فحسب ؛ ولقد وقع الاجتماعيين فريسة النظريات المتعددة المتعلقة بالتمدن مما ادى الى وقوعهم في التناقضات فهم

201) Ibid.
202) Albert J. Reiss : The sociology of urban life : 1946-56" in Paul K. Hatt and Albert J. Reiss (eds) cities and society : The revised reader in Urban sociology (New York 1957) P. 10-11.
203) Gideon, Sjoberg : "Theory and Research" P. 173. (204). Ibid., P. 163.
204) Goitein : "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times" in studies in Islamic History and Institutions (1966) P. 225; (Masdjid) in EI, by Pederson.

لم يعيروا للتاريخ اهمية كبيرة ، كما انهم اعتمدوا على نماذج قليلة جدا ربما تكون فردية ثم اعطوا اوصافا وتعميمات جازمة ، فدراسة بينيت وورنر Cambair, Werner ركزت على مدينة فاس وذلك لظهور العزلة الانثولوجية بوضوح في هذه المدينة بالذات ، لكنه من الصعب اعتبار مدينة فاس قاعدة عامة تنطبق على بقية المدن الاسلامية ؛ لقد كانت الحواجز الاجتماعية القائمة على التقسيمات القبلية حقيقة واضحة في بداية الفتوحات الاسلامية وخلال القرن الاول للهجرة ، غير ان هذه الحالة قد تغيرت خلال القرون ، الثالث والرابع والخامس للهجرة عندما تبدلت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والانتاجية فصارت المدن تبعا لذلك تمثل مراكز انتاجية تجارية او زراعية ، او ادارية او سياسية فانفتحت ابوابها لجموع من الوافدين الذين لا ينتسبون الى هذا الاصل القبلي او ذاك وانخرطوا في حياة المدن الانتاجية فانصهرت نتيجة لهذه التغيرات وبمرور الزمن ، العلاقات القبلية وتحطمت الحواجز التي كانت موجودة وقائمة على النسب والعزلة القبلية ، والواقع ان الاجتماعيين قد بالغوا بالتركيز على هذا الامر . فهناك عدة ادلة ادلى بها عدد من مؤرخي المدن امثال كويتاين المتخصص بدراسة وثائق الجنيزة الذي يقول انه من الخطأ الفادح ان نعزو الى البدو اتجاه قلة التذوق للحياة المدنية ، ويشير الى ان نظرة الى الادب الاسلامي ستقدم استشهادات غير قليلة عن اللوم الذي وجه ضد البذخ المتزايد في تشييد العمائر والى الصرف الباذخ على تشييد المساجد . ويضيف قائلا بان العرب المؤسسين للامصار كانوا من اشد المحبين للبناء والعمران ، وان ابن سعد في طبقاته يشير في عدة مجالات الى ما قام به المسلمون الاوائل في بناء البيوت والعمرانات الاخرى(٢٠٥) . لقد كان اهل المدن العربية يحبون مدنهم ويفخرون السكن فيها ، او الانتساب اليها ؛ ويورد كويتاين رواية تتعلق بعقد زواج اشترط فيها اهل الزوجة ان لا يبدل الزوج المدينة باي مكان اخر دون موافقة الزوجة . ويذكر ايضا رسالة اخرى توضح بان الزوجة لم تتحمل العيش في الريف لذلك هربت من زوجها واتجهت الى القاهرة ، فرضخ الزوج لطلب زوجته بالانتقال من الريف الى دمياط . وهناك عدد من الوثائق في الجنيزة تفيد بان عدد من الموظفين قد تركوا اماكن

205) Goitein : "Caire : An Islamic City in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern cities (1966), P. 83.

عملهم في الريف وعادوا الى المدينة(٢٠٦) . ويذكر لابيدوس ، وهو متخصص اخر في تاريخ التمدن العربي ؛ كيف كان العرب يفتخرون بمدنهم ويحبونها، لكتبوا عنها وشدوا اليها الرحال(٢٠٧) .

ويقول لابيدوس ان المدينة تحمل قدسية خاصة في نظر المسلمين ، وكان العرب يفاخرون دائما بمدنهم ويفضلونها عن غيرها كما يفضلون العيش فيها بدلا من الريف ؛ وكانوا كالاوربيين والامريكيين يكرهون الفلاحة(٢٠٨) . وهذا كريبر Graber. يتحدث عن حب المسلمين للبناء مستندا بذلك على نقش يعود الى تاجر اقمشة بنى جامعا في القاهرة ، ويعلق على ذلك بقوله : ان هناك عدة استشهادات في يوميات المؤرخ الحنبلي ابن البناء عن نشاطات الافراد العمرانية في العاصمة(٢٠٩) . ويلمح رسل Russell. في دراسته عن سكان الفترات القديمة والوسيطة الى ان الاسلام حقق انجازا كبيرا بتشجيعه على سكنى المدن مما ادى الى زيادة كبيرة في سكان المدن في شمال افريقيا ، ودمشق ، وانطاكية وبلاد وادي الرافدين(٢١٠) . وان التاريخ الاسلامي ، فوق هذا كله ، يزودنا بالكثير من استشهادات التي تخالف وجهة نظر الاجتماعيين السابقة .

وان التناقضات التي احتوتها دراسة هاموند مثلا هي الاخرى تدعم الرأي السابق في ان وجهة نظره ليست وجهة نظر مؤرخ تستند على

206) Ira M. Lapidus : "Muslim cities and Islamic society" in Middle Eastern cities, P. 75.

206) Ira M. Lapidus : "Muslim Cities and Islamic society" in Middle Eastern Cities, P. 75.

207) Ibid., P. 47.

208) Graber, Oleg : "Cities and citizens" in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis (1976) P. 89.

209) Russell : "Late Ancient and Medieval Population" in Transactions of the American philosophical society field at Philadelphia for promoting useful knowledge, New series, Vol. 48, Part-3 (1958) PP. 89, 91.

210) Middle Eastern Cities (A symposium on Ancient, Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism. Ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles, 1969) Oct. 27-29 (1966).

استشهادات وادلة تاريخية اكثر من كونها نظرة اجتماعية مقلدة فهو يزعم مثلا وقوف الحضارة العربية الاسلامية ضد حركة التمدن وفاته حقيقة ان الحضارة هي التمدن ، وان جميع المؤرخين الاوربيين قد اعترفوا بفعالية الحضارة العربية وبان الاسلام هو دين مدني . وهاموند يشير الى اثينا على انها اصبحت خلال السيطرة التركية مجرد قرية ويرجع ذلك كما يرى الى ان الاتراك كانوا ضد التمدن متناسيا ومتجاهلا حقيقة وهي ان منطقة حوض البحر المتوسط قد خضعت لعدة تطورات وتغيرات جديدة ادت بدورها الى اختفاء مدن من على المسرح نهائيا او تضاءل اهميتها الى مرتبة ثانوية ، كما ادت ايضا الى ظهور مدن اخرى ، فضلا عن هذا فانه من المعروف تاريخيا بان حركات التحرر العربي لم تكن سلبية تجاه التمدن فلم تخرب المدن القديمة الموجودة في المنطقة ، والصحيح ، اعتمادا على اقوال المتخصصين في التمدن ، بان هذه المدن اليونانيه والرومانية قد انحلت فعلا واصبح دورها ثانويا وقد تناقصت اهميتها بعد ان تحولت الى مجرد قرى قبل ان يشارك العرب في حركات التحرر بفترة . واوضح مثال على ذلك مدينة كارثج في شمال افريقيا وباليرا في بلاد الشام في الوقت الذي استمر فيه بقاء مدن اخرى بل اخذت تحتل مراكز هامة في حركة التطور التمدني الاسلامي كدمشق ، وحلب ، والقدس ، والاسكندرية . ومن كل ذلك اريد القول بان الدراسات الاجتماعية على الرغم مما قدمته من نظريات وتغيرات متطورة بالنسبة للتمدن الاجتماعي غير انها وقعت في مغالطات عديدة وذلك لعدم مراعاتها الارث والتوسل التاريخيين للتمدن .

بقي علينا الان ان نتعرض لتطور الفكر التاريخي المتعلق بالمدن العربية الاسلامية في الدراسات الواقعة ضمن هذا الاتجاه . فبعد حوالي السنتين من عقد الندوة العلمية في اكسفورد في بريطانيا تحت عنوان « المدينة الاسلامية » ساهم فيها عدد من الباحثين الامريكان امثال لاسنر وسكانلون ، عقدت ندوة علمية اخرى Symposium في مدينة لوس انجلز في كالفورنيا استغرقت ثلاثة ايام من ٢٧ اكتوبر الى ٢٩ اكتوبر ١٩٦٦ تحت عنوان « مدن الشرق الاوسط Middle Eastern Cities) والاختلاف الرئيسي بين هاتين الندوتين ، انه بينما تخصصت الاولى في المدينة الاسلامية تناولت الندوة الثانية المنعقدة في امريكا المدينة والتمدن في الشرق الاوسط قديما ووسيطا اي اسلاميا ومعاصرا . قدم فيها اوبنهايم Oppenheim ورقة عن المدن العراقية القديمة ، وكريبر Graber عن الجامع وهي دراسة اثرية لها صلة بالاحوال التمدنية في مدينة في المنطقة العربية ، ولا بيدوس عن المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » وكويتاين عن القاهرة على ضوء وثائق الجنيزة ؛ وشارل عيساوي عن «التحول الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط» ، وجانيت ابو لغد عن القاهرة ايضا بعنوان « نماذج من التجارب التمدنية »(٢١١) وقبل التعرض لوجهات نظر الدراسات المرتبطة بالبحث لابد من الاشارة الى الخلاصة العامة والتي توصلت اليها الندوة بالنسبة للمدن الاسلامية وقد قدم هذه الخلاصة البروفسور ادمز المشهور بكتاباته عن التمدن لقديم . فهو يقول

"The conclusion that traditional Middle Eastern cities were relatively segmented, unstable and acephalous is not meant to imply a denial that there were important functional links, shared values, and unifying symbol systems that distinguished these cities and allowed them to survive as creative cultural centres."(٢١٢)

فالمدينة الاسلامية على الرغم من انها نسبيا منعزلة وغير ثابتة ، ودون راس او حكومة ؛ فان بينهما عددا من الروابط الوظيفية الهامة ، والفضائل المشتركة والانظمة الموحدة التي تميزت بها واعطتها الحياة في ان تبقى حية كمراكز ثقافية فعالة . ان قراءة هذه الخلاصة تظهر لنا دون شك مدى التطور الذي طرا على الفكر التاريخي للتمدن الاسلامي .

فالورقة التي قدمها او بنهايم عن المدن القديمة تتوغل في دراسة مدن العراق ، بالاخص مدينة سيبار . وهو في نفس الوقت يركز على مسائل جوهرية رئيسة في حقل التمدن كعلاقة المدينة بالضاحية ، وتركيباتها الداخلية والخارجية ؛ والتركيب الاجتماعي ، وطبيعة ادارتها وعلاقتها بالعاصمة بابل ؛ والحياة العائلية والمعاشية ؛ والوظائف الموجودة فيها ، ومؤسساتها واستقلاليتها وهي كما مر ذكره الامور الهامة التي يركز عليها الباحثون الامريكان في دراساتهم عن التمدن . اما كريبر فانه حاول ان يبرز في ورقته عن الجامع المراحل التاريخية التي مرت به اهمية هذه المؤسسة الدينية سواء كان من حيث المكان ام الهيئة . وقد ساهم كريبر ايضا في كتاب (الاسلام والعالم العربي) المنشور ١٩٧٦ ، بمقالة عن المدينة واهلها مبرزا فيها

211) Ibid., P. 192.
212) Ibid., P. 74.

جوانب اجتماعية طريفة في المدينة الاسلامية . لقد كتب كويتاين Goitein العديد من المقالات التي تناولت جوانب مختلفة من التاريخ السياسي والاداري والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام استنادا على وثائق الجنيزة ، وكانت ورقته في المؤتمر « القاهرة مدينة اسلامية في ضوء وثائق الجنيزة » ذكر فيها ان اصل كلمة مدينة ارامي ، وتعني Din العدالة. لذلك تعد المدينة المكان الذي تطبق فيه العدالة ؛ ففيها يقيم اعضاء الحكومة ويسود فيها الامن والاستقرار اكثر من اي منطقة اخرى . ويقول عن علاقة الريف بالمدينة ان الفلاحين ياتوا يوم الجمعة الى المدينة ليحضروا سوقها وليكونوا على صلة بالسلطة(٢١٣) . ثم يعرج الى مسالة طريفة تكررت في مقالة شارل عيساوي وهي : ان العواصم الرومانية امثال قيسرية Caesarea في فلسطين ، والاسكندرية في مصر ؛ وكارثج في افريقيا كانت عواصم تقع على البحر ، الامر الذي مكنها من الاتصال المباشر بروما عاصمة العالم بينما تقع العواصم التي اتخذها العرب امثال دمشق والفسطاط والقيروان بعيدة عن البحر فهي لذلك امنه من هجمات البيزنطيين المباغتة(٢١٤). ان كويتاين سواء كان في ورقته تلك ام في كتابه (دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية) لا يتفق ونظرية ماسنيون عن وجود نقابات في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي ، ولكنه يقول بانه لا يستطيع تفنيد الفكرة الداعية الى وجود نقابات حرفية بين القرن السادس عشر والتاسع عشر ، فيقول بانه لا توجد هناك اي اشارة تشير الى وجودها قبل ذلك التاريخ اي منذ القرن التاسع والثالث عشر للميلاد. وكانت الشرطة هي التي تاخذ على عاتقها مراقبة السوق في المدينة لا النقابة (٢١٥). ولذلك فانه خصص مجالا غير قليل من مقالته لمناقشة ما تعنيه النقابة وما هي صلاحياتها مشيرا الى عدم وجود مثل هذه الصلاحيات في المدينة الاسلامية . ان وظائف النقابة كما يذكر هي .

ا ـ مراقبة عمل اعضائها لدعم مستواهم .

ب ـ تهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وضمهم للنقابة .

ج ـ حماية اعضائها من اي منافسة .

د ـ ثم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية(٢١٦) .

ومن الطريف ذكره ان كويتاين في مناسبة اخرى يشير الى ان مثل تلك الوظائف والمسئوليات ، كما وردت في الجنيزة ؛ كانت موجودة في المدينة العربية لكن يهود هذه المنطقة او تلك ، هم الذين يقومون بها او تقوم بها شرطة الدولة ؛ او النبلاء المتنفذين(٢١٧) سواء كانوا يهود ام مسلمين لا المنظمات الحرفية . ومن الامور التي ينبغي ذكرها هنا ايضا ان كويتاين كما اوضحنا سابقا من المعارضين للراي القائل بان العرب لم يكونوا ميالين للعيش في المدن ، فهو يرى العكس اذ يرجع اليهم الفضل في اتخاذ المدن وتشييد البيوت والمراكز العمرانية الاخرى . وهو فوق ذلك يرى فضل « هذه الثورة التمدنية التي جاء بها الاسلام على التاريخ التمدني العالمي »(٢١٨) والبروفسور لابيدوس هو الذي اشرف على تحقيق اوراق الندوة هذه وقدم مقدمة جيدة ، فضلا عن مساهمته بورقة عنوانها « المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » ، وهو ايضا صاحب كتاب (المدن الاسلامية في العصور الوسطى المتاخرة(٢١٩)) ركز فيه على الفترة المملوكية ان الملاحظة الهامة عن مقالته هي ان اراءه هي نفسها قد ذكرت في كتابه الانف الذكر على الرغم من وجود بضعة اضافات . اوضح لابيدوس رايه في مقدمة الكتاب حيث قال بان الفتح العربي الاسلامي لم يؤدي الى تخريب او هدم المدن القديمة ، فان هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن (بوليس) قبل ان ياتي الفتح العربي بفترة طويلة(٢٢٠). وهو يرى ايضا بان العرب قد اوجدوا عددا من المدن الجديدة المهمة جدا ومن اجل اقرار القبائل الفاتحة. وبعد ذلك فان الدول العربية بالتعاقب قد قدمت دفعا كبيرا لحركة التمدن وساعدت على توسيعها ونشرها الى مختلف الاجزاء في المنطقة العربية . فاتساع حركة الزراعة والتجارة ، ونمو الحاجات الادارية والسياسية ادت كلها الى نمو

213) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 82.
214) S. D. Goitein : Studies in Islamic history and Institutions, Leiden 1966, P. 267, 269-70; idem : "Cairo : An Islamic city" P. 94.
215) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 94.
216) Ibid., P. 94.
217) Goitein, "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie" in studies in Islamic history and Institutions, P. 225-6, 241.
218) Lapidus, I.M. Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge; Mass, 1967.
219) Lapidus, I.M. Middle Eastern cities, P. 22 (Introduction).
220) Ibid., P. 22.

المدن والتمدن الاسلامي[٢٢١] فالعرب لم يؤسسوا مدنا جديدة فحسب بل وانهم سيطروا على عدد من المدن القديمة الموجودة سابقا ووسعوها وانشاوا لها ضواح جديدة . والنموذج الواضح لذلك هو تاسيسهم ضواح للامراء تشتمل على قصر للحاكم ؛ والادارة ، والقوة العسكرية[٢٢٢] . وهو يرى ؛ على عكس الاراء التي سبق ذكرها ؛ باستمرارية المدينة الاسلامية وعدم وقتيتها او قصر عمرها . ويقول انه منذ بداية التدوين التاريخي كانت مدن الشرق الاوسط وحضارته متشابهتين ؛ فقد مثلت المدن سواء كانت قديما ام خلال العصور الوسطى منظمة اجتماعية سياسية ، وقد لعبت دورا ثقافيا فعالا . اما في الوقت الراهن فانها تمثل مراكز للتطور الاقتصادي والتجدد الذي لعب دورا قويا في تغيير مجتمع الشرق الاوسط[٢٢٣] . ويستنتج بان المسلمين كانوا محبين للعيش في المدن ؛ وكانوا يتفاخرون بها؛ فكانت المدينة تملك قدسية متميزة[٢٢٤] . ولابيدوس يمتدح سعة المدينة الاسلامية وكبر حجمها ؛ فمدن مثل بغداد والقاهرة كان سكانها يقدر بـ ٢٠٠,٠٠٠ او ٢٠٠,٠٠٠ نسمة وهو تعداد يكبر اي مدينة سبق ان وجدت في الشرق الاوسط . وان هذه المدن لم تك مدنا مفردة بل مركبة ؛ او عبارة عن مجموعة من المدن ، كانت بغداد مثلا محاطة بالحربية من الشمال وبالمركز التجاري (الكرخ) من الجنوب ؛ وتقابلها الرصافة من جهة دجلة الاخرى . وكانت القاهرة تشمل على الفسطاط ؛ والعسكر والقطائع[٢٢٥] . بالاضافة الى كل ذلك فان لابيدوس سواء كان في ورقته ام في كتابه يناقش مواضيع اجتماعية في مدن كحلب ودمشق خلال الفترة المملوكية وهي مناقشة تفيد كثيرا في اظهار دور الحركات الشعبية المعارضة للمماليك ، ودور المحلات واستقلاليتها ووجود النقابات الحرفية[٢٢٦] .

اما ما تبقى من تلك الاوراق التي قد قدمت الى هذه الندوة فانها كانت تبحث عن مدن المنطقة العربية المعاصرة منها ورقة شارل عيساوي التي تركزت على (التغير الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط)[٢٢٧] وهو على الرغم من تناوله التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتمدنية لمدن المنطقة المختلفة وخاصة مدن العراق وايران فانه يشير في موضوع الخلفية التاريخية لذلك التمدن الى بضعة مسائل سبق ان طرحها الباحثون الفرنسيون من قبله امثال بلانهول اكسفير Xavier . فيقول مثلا ان من السمات البارزة للمدينة الاسلامية (Town) افتقارها لمدينة الدولة City State. وخلوها تقريبا من المؤسسات والادارات المستقلة ، وتقسيم محلاتها وطوبوغرافياتها على اساس ديني . فيقول ان كل محلة مغلقة على نفسها باسوار وبوابات[٢٢٨] ، وهي فكرة سبق ان طرحها من قبل مارسيه في مقالته Urbanism musulman. (P. 219) وبلانهول اكسفير . ويضيف عيساوي الى هذه المواضيع بان المدن الاسلامية تشابه المدن الصينية قبل فترة التصنيع مشيرا الى مقالة ولفروم Wolfrom. جولد (تركيب المدينة الصينية قبل حركة التصنيع)، وهذه الفكرة ايضا سبق ان اشرنا اليها خلال مناقشة اراء حوراني ورايه القاضي بان المدينة الاسلامية اكثر فعالية ودينامية من المدينة الصينية . ويرى عيساوي راي كويتاين الذي يفيد بان اكثر المدن الكبيرة في الفترتين اليونانية والرومانية كانت عبارة عن موانيء امثال : اثينا وروما ؛ وكارثج ، وانطاكيا ؛ ورودس ، وكذلك الحال بالنسبة الى المدن الاوربية الكبيرة الحديثة كجنوة وفينيسيا ؛ ونابولي وامستردام ، ولندن ؛ وفيلادلفيا ، ونيويورك، وسنت بترسبرك؛ وكوبنهاكن على عكس اكثر مدن المنطقة العربية فانها لم تكن موانيء لوقوعها في الداخل كحلب وبغداد والقاهرة والري[٢٢٩] ؛ ونيسابور واصفهان وتبريز وطهران ولكنه يتناسى عدد غير قليل من المدن العربية التجارية كالبصرة وحما وهجر ... الخ .

---

221) Lapidus : "Muslim Cities and Islamic Society" P. 63.

222) Lapidus : Middle Eastern Cities (Introduction) P. 5.

223) Ibid., P. 25.

224) Lapidus : "Muslim Cities" P. 61.

225) Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages, P. 196, 199, 200.

226) Charles Issawi : "Economic change and urbanization in the Middle East" in Middle Eastern Cities, PP. 102-21.

227) Welfram, Eberhard : "Data on the struture of the Chinese city in the pre-industrial period" in Economic Development and cultural change (April, 1956).

228) Charles, Issawi, Op. Cit., PP. 106-7.

229) Robert S. Lopez : "The cross roads with the wall" in the Historian and the city, ed. by Oscar Handlin and John Burchard (Harvard University Press, 1963) P. 29.

ومن الممكن ايضا الاشارة الى بحث روبرت لوبيز Lopez المتعلق بشوارع المدن عامة ، وقد نشر هذا البحث في كتاب « المؤرخ والمدينة » يرى لوبيز ان المدينة الاسلامية لا توجد الا اذا وجد المسجد الجامع ، والسوق والحمام وهي سمات خاصة بها غير موجودة في المدينة الغربية[٢٣٠] . وكذلك بحث وليم سبنر المتعلق بـ «التمدن في شمال افريقيا»[٢٣١] الذي حاول فيه ان يتتبع اصول المدينة الاسلامية منذ الفترات القديمة والاسلامية والعثمانية مؤكدا على سمتها الاسلامية ، وعلى ان المسلمين قد اسسوا المدن لاظهار شدة تمسكهم بالدين الاسلامي ؛ ذلك الدين الفريد في خصائصه .

(٢) اما الاتجاه الثاني لدراسات الباحثين الامريكيين فيتمثل بتلك الدراسات التي تناولت مدينة اسلامية واحدة او مجموعة من المدن . وبالامكان القول بانهم في هذه الدراسات قد توجهوا نحو مواضيع تختلف الى حد ما عن توجهات الباحثين الفرنسيين ؛ فهم يركزون على المواضيع العمرانية في المدينة ، والاحوال الاجتماعية وتركيب طبقات المجتمع ، والنواحي الصحية ومشكلة الماء وتصريفه والنواحي الاثرية ... الخ . فالباحث المعروف لاسنر J. Lassner كتب بحثا عن خطط بغداد وبشكل خاص حول قصر او بلاط الخليفة[٢٣٢] ؛ وتقدم به الى ندوة المدينة الاسلامية التي انعقدت في بريطانيا . كما انه كتب كتابا بعنوان « طوبوغرافية بغداد في اوائل العصور الوسطى »[٢٣٣] . وتحدث لاسنر في ورقته عن طبيعة خطط المدينة اعتمادا على المصادر الاسلامية ؛ ثم ناقش النتائج التي توصل اليها كل من هرزفيلد وكرسويل . يشير لاسنر خلال حديثه عن طوبوغرافية بغداد الى مسالة هامة تتعلق بالتطور الذي شهدته حركة تاسيس الامصار في مجال الاستقرار والتمدن والفعالية التجارية والاقتصادية . ويعقب على ذلك قائلا بان نمو هذه الامصار وتطورها انما نتج من الداخل الى الخارج ولم يتاثر باي مؤثر خارجي فهي بناء على ذلك تعطي انطباعا بانها لم تكن من تنفيذ خطة سابقة بل كانت من نتاج مراحل تطورية ذاتية عدة[٢٣٤] . ولاسنر في كتابه المشار اليه اعلاه يخصص معظم حديثه ، اعتمادا على المصادر الاولية ، على وصف مدينة بغداد وخططها . وهو في نفس الوقت يعرج على موضوع المدينة الذاتية والمدينة المخلوقة الذي وضع اصوله كما تم ذكره المستشرق الفرنسي بوتي ، وطبق لاسنر النظرية على المدينة الاسلامية فكرر في هذا المجال ما سبق ان طرحه في ورقته عن مسالة تاسيس الامصار . وهو يرى في « المدينة المدورة » انموذجا اخر مختلفا للتطور التمدني[٢٣٥] . ولاسنر بالاضافة الى ذلك تناول موضوع سعة التمدن الاسلامي في العراق ومقارنته بالتمدن الساساني ، وهو موضوع تناوله ادمز Robert Mcc. Adams في كتابه «بلاد ما وراء بغداد / تاريخ مستقر في وادي ديالى» ومن الاراء التي اوضحها ادمز ثم كررها لاسنر هي : ان سعة التمدن الاسلامي في العراق يمثل ، باستثناء بغداد وسامراء ، نسبة ٣٢٪ من مجموع المنطقة التمدنية المستقرة ؛ وهي نسبة اذا ما اضيف اليها كل من بغداد وسامراء تعادل اربعة اضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني . لذا فانه يمكن القول بان نمو المدن الاسلامية قد وصل الى اكبر درجة من التطور التمدني قبل الازمنة الحاضرة[٢٣٦] . ولم تقتصر دراسة لاسنر على ذلك بل انها توجهت الى ايجاد الحالات المتشابهة لطوبوغرافية بغداد ، اعني (القصر والجامع) ؛ وانتهت الى القول بان مجموعة (القصر ـ الجامع) يبدو انها اصبحت سمة اثرية للمدينة الاسلامية وترجع الى فترة الفتوحات العربية الاسلامية ؛ وهي سمة لم تكن معروفة في فن العمارة الاوربي[٢٣٧] . كما انه ايضا تناول مسالة تعريف المدينة الموضوع الذي اصبح شائعا في دراسات الباحثين الامريكان ؛ وقد رجع لاسنر من اجل حل الغموض الوارد في الاصطلاح « المدينة » الى النواحي الفقهية لتعليل وجود الجامع كاساس للتميز بين المدينة والقرية[٢٣٨] . ولما كنا قد اشرنا الى كتاب ادمز لابد من ذكر بضعة كلمات عن اهميته ؛ فالكتاب في الواقع عبارة عن دراسة تاريخية عن وادي ديالى

230) W. Spencer : Urbanization in North Africa.

231) J. Lassner : "The Caliph's personal Domain : The city plan of Baghdad re-examined" in the Islamic city (Oxford 1970) P. 103-18.

232) J. Lassner : The Topography of Baghdad in the early Middle Ages, Deteroit 1970.

233) Ibid., P. 103.

234) Ibid., P. 138-30.

235) Ibid., P. 164.

236) Ibid., P. 133-34.

237) Ibid., P. 160.

238) Robert Mcc. Adams : Land behind Baghdad. A History of settlement on the Diyala plains (Chicago 1965) PP. 62, 75; Lassner, Op. Cit., P. 160.

وترجع الى التاريخ القديم ، وهي دراسة تفصيلية في المناخ والارض والموارد المائية والزراعية لمنطقة ديالى. كما انه يتناول في القسم الثاني منه تاسيس المدن المسورة في التاريخ القديم ، كذلك يبحث في التطورات التي شهدتها تلك المنطقة وهي : أ ـ انحطاط بين (٢١٠٠ ق.م ـ ٦٢٦ ق.م) ثم ب ـ استعادة تطورها التمدني بين (٦٢٦ ق.م ـ ٢٢٦ ق.م) ثم ج ـ دور الاسلام في اعادة النشاط التمدني في المنطقة واخيرا د ـ انحطاطها . وهو خلال حديثه عن حركة التمدن في الفترة الاسلامية يقدم جداول مقارنة بين الفترات السابقة للاسلام والبارثية والساسانية . ويتوصل الى نتيجة بان سعة هذه الحركة خلال الفترة الاسلامية كانت اعظم بكثير من الفترة البارثية ولكنها اقل من الفترة الساسانية . غير انه اذا تم دمج بغداد ضمن حركة التمدن هذه فان سعة التمدن الاسلامي يبلغ(٥ر٢)مرتين ونصف اكثر من الفترة السابقة ، واذا ما اضفنا سامراء فانها تقفز الى ٤ مرات(٢٣٩) .

اما جورج سكانلون Scanlon فانه قدم ايضا ورقة الى ندوة المدينة الاسلامية في اكسفورد وموضوعها « الخدمات الصحية ، والسكن في مدن العصر الوسيط » يتناول فيها عدة مواضيع طريفة ، اذ اشار الى اهتمام العرب في نظافة المدن ، واوضح ان كل مدينة لها نظام خاص بها ، وان السلطة هي التي تجهز الفرد بالماء ؛ وان هناك مراقبة يومية يقوم بها المحتسب لمتابعة تطبيق المبادىء الصحية ، ووجوب تزويد الشوارع بالماء يوميا ؛ ومراقبة الباعة في ضرورة تنظيفهم الاجزاء المواجهة لحوانيتهم وتجهيز محلاتهم بالماء . ومن بين الخدمات الاخرى التي تقوم بها السلطة تنظيم الشوارع للتغلب على مشكلة التزاحم وذلك بتحديد انواع الحيوانات المسموح بدخولها الى داخل المدينة ؛ وتخصيص اماكن لربطها(٢٤٠) ؛ فضلا عن ذلك فان سكانلون قد شارك في بعثة تنقيبية عملت في خرائب الفسطاط ، وقد قامت البعثة بثلاث عمليات تنقيبية خلال سنوات ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ . ونشر تقريرا مفصلا عن نتائج عمليات التنقيب هذه في مجلة معهد البحوث الامريكي(٢٤١) . وقدم في القسم الاول من تقريره تفصيلا تاريخيا عن بداية تاسيس مدينة الفسطاط مبرزا التطورات الطوبوغرافية التي شهدتها المدينة اعتمادا على اقوال عدد من الجغرافيين المسلمين ؛ وركز فيها على شكل البيوت في الفسطاط وشوارعها(٢٤٢) والحقيقة فان البعثة اضافت نتائج طوبوغرافية طيبة الى النتائج التي قد تم العثور عليها من قبل في بعثة الاستاذين علي بهجت بك وجبريل في تنقيباتهما في الفسطاط خلال العشرينات(٢٤٢) سواء كان من حيث اللقى ام من حيث نماذج البيوت ام قنوات تصريف المياه .

اما روجرز J.M. Rogers فانه الاخر يعد من المساهمين في ندوة اكسفورد وكانت ورقته تتعلق بـ « مدينة سامراء ، دراسة في تخطيطها » . فمن بين الامور التي تستحق الذكر في ورقته اشارته الى انه على الرغم من وجود بعض الديارات في الموضع الذي اتخذت فيه مدينة سامراء ، وبعض القرى الصغيرة ؛ لكن المدينة كانت انموذجا لمدينة اسلامية Typical of Islamic Town وانها تختلف بوضوح عن اية مدينة هيلينية(٢٤٤) . لذا لا يمكن اعتبار بناء مدينة سامراء ظاهرة منعزلة بل جزء من تطور يرجع اصوله الى الفترة الاموية ؛ فلقد اتخذ الامويون مراكز حضرية في الصحراء باعتبارها تمثل فكرة اسلامية تظهر من خلالها عظمة السلطان عن طريق حجم اعماله ورخاء فترته(٢٤٥) . ويتناول روجرز ايضا وضعية سامراء وفيما اذا كانت مدينة ام مصر ام قرية ؟ ويعقب على ذلك بقوله ان هذا يرتبط بمشكلة اعم هي هل كانت سامراء مصر ام مدينة رباط ام مدينة متعة مثل مدينة الزهراء في الاندلس ام مدينة دبلوماسية مقارنة بما اسسه

239) George T. Scanlon : "Housing and sanitation. Some aspects of Medieval Islamic public service" in The Islamic city" PP. 179-94, especially P. 181, 183, 184.

240) George T. Scanlon : "Preliminary Report : Excavations at Fustat, 1964" in J. of the American Research centre in Egypt, Vol. IV PP. 7-28, Vol. V (1966) PP. 83-112, Vol. VI (1967) PP. 65-86.

241) Ibid., Vol. IV (1964) PP. 7-8.

(٢٤٢) علي بهجت بك : حفريات الفسطاط ، القاهرة ١٩٢٨ .

243) J.M. Rogers : "Samarra, a study in Medieval Town-Planning" in the Islamic City, PP. 119-155, especially P. 126, 127.

244) Ibid., P. 120.

245) Ibid., P. 123.

الاغالبة الى جوار القيروان(٢٤٦) ؛ ثم عرج في مقالته الى وصف شارع المدينة الرئيسي(٢٤٧) .

ومن بين الباحثين الاخرين الذين اعتمدوا على وثائق الجنيزة في دراسة المدينة الاسلامية كيل Moshe Gil الذي كتب مقالة « عمليات البناء والترميم واعادة بناء بيوت القدش (التي تشابه الاوقاف الاسلامية) في الفسطاط(٢٤٨) » كما ان هناك دراسة البورت E.A. Alport عن مدن المزاب Mozab والدراسة تتعلق بالاعمال العمرانية التي قام بها الخوارج في شمال افريقيا كبناء المدن في منطقة المزاب ، كما انهم بعد خروجهم من القيروان اتخذوا مدينة تاهرت Tahert التي اصبحت بعدئذ عاصمة امارة تاهرت ؛ بعدئذ اضطروا نتيجة لهجوم الجيش العباسي في سنة ٩٠٩م الى اختراق الصحاري وتاسيس مدينة سدرتا Sedrata لكنهم تركوها بعد ذلك لعدم تمتعها بموقع استراتيجي صالح واسسوا بدلها مدينة العلوف وبونورا Bou Noura وبني اسجون Beni Isguen ومليكة Melika في منطقة المزاب . بالاضافة الى ذلك درس البورت ، تركيب الاجتماع لمدن هذه المنطقة(٢٤٩) . وعلى ذكر حركة التمدن في شمال افريقيا فقد تضمن كتاب(رجل،دولة،مجتمع في المغرب المعاصر) عدة مقالات تشمل مواضيع عدة عن المغرب اجتماعيا وسياسيا وفكريا ودينيا في الوقت الحاضر ووردت بضعة اشارات في مقالة شارلز Charles F. Gallagher وعنوانها (ملاحظة عن المغرب)(٢٥٠) ومقالة براون L. Carl Brown (دور الاسلام في شمال افريقيا)(٢٥١) التي تتعلق بحركة التمدن في المغرب في الفترة الاسلامية الوسيطة .

اما مقالة كربر Graber التي نشرها في كتاب (الاسلام والعالم العربي) حول « المدن واهلها »(٢٥٢) فانها دراسة اراد فيها المؤلف ان يوضح العلاقة بين المدينة وسكانها في مختلف نشاطاتها ومؤسساتها خلال الفترة بين ٨٠٠م الى ١٣٠٠م تلك الفترة التي بلغت فيها البرجوازية التجارية في التاريخ الاسلامي اوجها(٢٥٣) . ويرى بانه من غير المقبول تشخيص المدينة الاسلامية على انها مجرد وجود مادي فيزيولوجي واجتماعي وانما اكثر من ذلك فهي عبارة عن سلسلة من الشد Series of tensions بين اقطاب متعارضة وفي احيان متقاربة ، وهي دائما عرضة لهذا التباين تبعا للزمان والمكان. فالمدينة تجارية ومهنية ، لكن القسم الاكبر من رفاهها ورخائها يعتمد على الزراعة . وان التمييز العضوي بين حياة المدينة او التمدن وبين زراعة الارض غير واضحة ابدا(٢٥٤) . ويشخص كربر سمات المدينة الاسلامية بما يلي :ـ

انها مدينة توصف بمسجدها وتحتوي فوق هذا على عدد من المزارات والمشاهد ، وان محلاتها منقسمة قبليا ودينيا وجنسيا ، غير ان مراكز المدينة التجاري يحتوي على اناس من مختلف الاديان والاجناس ، وان اسوارها بنيت لغرض الحماية ، وانها تحتوي على عدة مؤسسات(٢٥٥) . ويرى ايضا بان العالم الاسلامي يوصف دائما بحياته التمدنية .

"The Muslim world is so frequently defined by its urban life."

ويتحدث في مقالته عن مصدر ثروة المدينة ، ومؤسساتها الدينية فكتب عن المزارات وعن طبيعة المحلة ، ووصف البيت ، ومصدر المياه ، والامور العمرانية الفنية الاخرى(٢٥٧) .

246) Ibid., P. 143.
247) Moshe, Gil : "Maintenance, Building Operations, and repairs in the houses of the Qodesh in Fustat" in J. of the Economic and Social History of the Orient. A Geniza Study (XIV/1971) PP. 136-95.
248) E.A. Alport : "The Mzab" in Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa. Ed. by Ernest Gallner and Charles Micaud (London, 1972) PP. 141-52. especially 144-64.
249) Charles F. Gallagher : "Note on the Maghrib" in Man State and Society in contemporary Maghrib. Ed. by William Zartman (New York 1073).
250) Carl, L. Brown: "Islam's role in North Africa" in Man, State and Society in contemporary Maghrib.

251) Oleg Graber : "Cities and Citizens : The growth and culture of urban Islam" in Islam and the Arab world (ed. by B. Lewis.) USA 1976 PP. 89-116.
252) Ibid., P. 90.
253) Ibid., P. 99.
254) Ibid., P. 99-100.
255) Ibid., P. 100.
256) Ibid., P. 92-3, 94, 95.
257) Belayev, V : Arab, Islam, Arab Caliphate, (1969).
وقد ترجم الى اللغة العربية ، كذلك انظر
Gideon, Sjoberg : "Theory in urban sociology" P. 168-69.

نخلص من ذلك العرض المقارن الى القول بان دراسة التمدن العربي والمدينة العربية في العصر الوسيط في اوربا وامريكا قد شهدت تطورات علمية ملحوظة ، ولقد اختلفت المدارس الغربية في هدفها ونظرتها واسلوب معالجتها للتمدن العربي والمدينة العربية بما يتلاءم ونظريات التمدن من جهة والتوجهات السياسية للدول الاوربية في المنطقة العربية من جهة ثانية .

ولم تعد دراسة التمدن العربي الاسلامي مقتصرة على المهتمين بالتاريخ الحضاري العربي بل ظهر تحول لا سيما في الولايات المتحدة الامريكية متمثلا بتوجه الاجتماعيين نحو هذه الدراسات . لكن الاجتماعيين بالرغم مما قدموه من امور جديدة في حقل التمدن سواء كانت في المنهج ام المذهب ، فانهم قد ركزوا على الجوانب الاجتماعية من التمدن وفقا للنظريات الاجتماعية الحديثة مما ادى بالبعض منهم ان يقع بتناقضات خاصة حينما اهملوا الخلفية التاريخية لطبيعة التمدن العربي والتواصل الحضاري العربي . وفي الوقت الذي اتجه فيه الاجتماعيون هذا الاتجاه فقد رجع المؤرخون الى المصادر التاريخية العربية وذلك لبناء الخلفية التاريخية للتمدن العربي ، ولايجاد عناصر الوحدة والتناسق بين مدن المنطقة العربية وللوصول الى نتائج حضارية متباينة . لكن المؤرخين من الجانب الاخر اغفلوا بعض المتغيرات التمدنية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة العربية من وجهة نظر معاصرة .

لقد تخصص العرض السابق على تتبع لتطور الدراسات التمدنية الغربية والامريكية فما هو موقف الدراسات الاشتراكية السوفيتية ؟ الواقع ان الباحثين السوفيت لم يقدموا مساهمات متميزة في هذا الحقل خلال النصف الاول من القرن العشرين ، كما ان الدراسات السوفيتية عن التاريخ العربي الاسلامي بصورة عامة هي الاخرى قليلة اذا ما قورنت بانتاجات المدارس الالمانية والهولندية والفرنسية . فهناك دراسات شميدت وروزن وكريمسكي وسميرنوف وسولوفيف عن حياة الرسول الكريم والدعوة الاسلامية والتاريخ الاسلامي عموما . وقد اتسعت دائرة اهتمامات الباحثين السوفيت منذ الخمسينات فتناولت مواضيع اخرى مختلفة من التاريخ العربي الاسلامي انطلاقا من نظريتهم المادية . وركزت هذه الدراسات من بين ما ركزت عليه ؛ على مسائل الاقطاع والعبودية في التاريخ الاسلامي كدراسات نادرز Nadiradze وبعتوبونسكي وبيتروشفسكي وموروشوف وكليمونتس وغيرها . وتعد دراسة بليايف (العرب ؛ والاسلام ، والخلافة العربية) من الدراسات التي تحتوي على بعض الامور المتعلقة بالتمدن العربي واهمية المدينة العربية في التطور الاقتصادي للمجتمع العربي في العصر الوسيط . وركز بليايف على دور العبيد في النشاطات الاقتصادية والسياسية في المجتمع متتبعا حركاتهم السياسية ووضعهم الاجتماعي منذ اقدم الفترات التاريخية . وقد ابرز : خلال حديثه عن التحولات التجارية ؛ الوجه التمدني للمجتمع العربي المتمثل بتاسيس العرب للمدن وبانخراطهم في الاعمال التجارية . علاوة على ذلك فان الباحثين الاجتماعيين السوفيت تناولوا المدن بصورة عامة وقسموها تقسيما ماديا متفقا مع تقسيمهم للحضارات على اساس المراحل الخمسة ، فالمدن حسب ما يعتقدون هي :

١ ـ مدينة ملكية العبيد	Slave-owing city
و ٢ ـ مدينة الاقطاع	Feudal city
و ٣ ـ مدينة الراسمالية	Capitalist city
و ٤ ـ مدينة الاشتراكية	Socialist city

وانهم كما هو الحال في منهج الباحثين الاجتماعيين الامريكان ؛ قد ركزوا على دراسة الحياة الاجتماعية للمدينة وتفحص طبقات مجتمعها . ويتضح تاثير هذا التقسيم والتفسير في كتاب بليايف السابق الذكر حينما تناول مدينة مكة والمدينة وبغداد . ويبدو ان الاجتماعيين الماركسيين الجدد قد وسعوا المفهوم السابق وذلك بعدم اقتصارهم على تفسير المدينة وفقا لذلك التقسيم الذي يعكس بوضوح نظرية الصراع الطبقي واثر العامل الاقتصادي . فلقد حاول هؤلاء عند دراسة الاحوال في داخل المدينة بصورة عامة ان يضعوا نصب اعينهم على المحرك الاساس للتحولات التي يواجهها مجتمع المدينة وذلك المحرك الاساس هو العامل الاقتصادي(٢٥٨) .

كذلك من الممكن القول بان المؤرخين والباحثين السوفيت قد اهتموا في دراساتهم التاريخية والتمدنية العربية في العصر الوسيط في منطقة المشرق واسيا الوسطى بينما ركز الباحثون الفرنسيون كما مر ذكره على شمال افريقيا والباحثون الامريكان على المغرب ومصر . فهناك مثلا دراسة بولشاكوف في معهد لينغراد للاستشراق حول المدينة الاسلامية في اسيا الوسطى .

كسوة الكعبة

بقلم
فرات داود عبد الخالق
كلية الآداب / جامعة بغداد
قسم الآثار

لمحة تاريخية

«ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة ..»(١) ويعني بها الكعبة(٢) . فقد اعتادت قريش في الجاهلية منذ زعيمها قصي بن كلاب(٣) ان تفرض على القبائل في الجزيرة مبالغ كل على قدر استطاعته لشراء ما تكسى به الكعبة سواء كان من الخصف(٤) او النسيج وهو ما يعرف باسم الكسوة(٥) .

ولقد اختلف المؤرخون في اول من كسا الكعبة في الجاهلية الا انهم اجمعوا بان الكعبة كانت تكسى بالعديد من الكسوات منها ثياب حمر مخططة يمانية تعرف بالوصايل(٦) ،ومنها ثياب تنسب الى قبيلة من همدان تعرف بالثياب المعافريه(٧) وهناك ثياب رقيقة الملمس تسمى بالملاء(٨) او برود يمانية تجمع خيوطها بعد غزلها وتشد ثم تصبغ وتنسج تسمى بالعصب(٩) . وهناك ثياب خيوط نسجها من الشعر الغليظ تعرف باسم المسوح(١٠) ويروى ان اول من كسا الكعبة هو « تبع الحميري » فقد ذكر الازرقي انه « اول من كسا الكعبة كسوة كاملة ...... فكساها الانطاع(١١) ثم ... الوصائل ... »(١٢) ، وهو الذي جعل للكعبة بابا ثم اسدل عليه سترا وانشد شعرا :

وكسونا البيت الذي حرم الله
ملاءً معضداً وبروداً(١٣)

(١) القرآن الكريم سورة (ال عمران) الآية (٩٦) .
(٢) الكعبة ، بيت الله الحرام وفي المأثورات الدينية ان اول ما خلق الله الارض مكان الكعبة ثم دحا الارض من تحتها فهي سرة الأرض ووسط الدنيا وعندما امر الله نبيه ان يرفع قواعد البيت وساعده على ذلك ولده اسماعيل كان البيت في ذلك العهد بدون سقف ،ووصفها البشاري فقال : (هو في وسط المسجد الحرام مربع الشكل بابه مرتفع عن الارض نحو قامة عليه مصراعان ملبسان بصفائح الفضة قد طليت بالذهب) (ياقوت الحموي — معجم البلدان — ج ٤ — ص ٤٦٤ — بيروت ١٩٥٧) .
(٢) الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥١ — بيروت ١٩٦٩ و القلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٧٧ — القاهرة ١٩١٤م .
(٤) الخصف : هي حصر من خوص النخل (ياقوت — البلدان — ج ٤ — ص ٤٦٥) .
(٥) الكسوة ، الكسوة : اللباس (ابن منظور — لسان العرب — مجلد (١٥) — ص ٢٢٣ — بيروت ١٩٥٦) .
(٦) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ٤٧ — مكة ١٩٥٦
(٧) البلاذري — فتوح البلدان — ص ٤٧ والحموي — معجم البلدان — ج ٤ — ص ٤٦٥ والحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١١٩ .
(٨) الحافظ — المصدر السابق — ص ١١٩ .
(٩) وهي البرود اليمانية جمع بردة ، وهي كساء مربع اسود فيه صفر تلبسه الاعراب (ابن منظور — لسان العرب — مجلد (٣) ص ٨٧)
(١٠) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١١٩ .
(١١) الانطاع : جمع نطع وهو بساط من الاديم اي الجلد (الازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٥٠) .
(١٢) الازرقي — اخبار مكة — ص ٢٥٠ والعمري — مسالك الابصار في ممالك الامصار — ج ١ — ص ١٠١ — القاهرة ١٩٢٤ — والقلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٧٧
(١٢) العمري : المصدر السابق — ص ١٠٢ والحموي — معجم البلدان — ج ٤ — ص ٤٦٦ وقد ذكر المسعودي في مروج الذهب — ج ٢ — ص ٨٨ البيت الآتي :
فكسونا البيت الذي حرم   الله ملاء معضبا وبرودا

كما كسيت الكعبة الشريفة في الجاهلية بمطارف[١٤] الخز[١٥] الاخضر والاصفر شقاق شمر ونمارق عراقية[١٦] .

ويقال ان ابي ربيعة بن عبدالله المخزومي كان يكسوها في كل سنة كسوة مخططة يمانية الاصل تعرف باسم الحبرة[١٧] .

وورد في كتب التاريخ اسماء نسبت اليها عادة اكساء الكعبة قبل ان يكسوها تبع منهم النبي اسماعيل وعدنان بن خالد بن جعفر بن كلاب ويقال انه « اول من كسا الكعبة بالديباج ...... وجد لطيمة[١٨] يحمل البز ووجد فيها انماطا فعلقها على الكعبة »[١٩] .

ولم تقتصر عادة اكساء الكعبة على الرجال فقط فقد لعبت المراة العربية دورا لا ينكر في هذا المجال منذ الجاهلية وصفحات التاريخ تحفظ لنا اسماء العديد من النساء وما خلدنه من اعمال مجيدة ومنهن نتيلة بنت جناب بن كليب المعروفة بـ « ام العباس بن عبدالمطلب ، كانت قد كست الكعبة بالديباج »[٢٠] .

الكسوة في العصر الاسلامي

اشرق نور الاسلام واتجه المسلمون الى الكعبة اشرف واقبل مكان يؤدون الصلاة يوميا نيه ويحجون مرة كل عام « من استطاع » ويطوفون بالبيت العتيق .

واستمر المسلمون على ما كان اجدادهم عليه ومن سبقهم قبل الاسلام في اكساء الكعبة وكتب التاريخ تزخر باسماء من قام باكساء الكعبة مبتدئة بالرسول الكريم اذ يروى انه (ص) كسا الكعبة[٢١] ثيابا يمانية[٢٢] وينفق عليهما من بيت مال المسلمين[٢٣] وحرص من جاء بعد الرسول (ص) على ارسال الكسوة الى الكعبة ، فالخليفة ابو بكر (رض) كسا الكعبة[٢٤] بكساء لا نعرف نوعه ، ثم كساها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بكسوة سنوية تنسج من القباطي[٢٥] المصرية المصنوعة في مصر وينفق عليها من بيت مال المسلمين[٢٦] وكان يامر بنزع الكسوة القديمة في كل سنة ويقسمها على الحجاج[٢٧] وسار الخليفة عثمان (رض) على نفس المنوال الا انه راى ان تباع الكسوات القديمة وتنفق اثمانها في سبيل الله[٢٨] .

اما في العصر الاموي فقد كان الخليفة معاوية يكسو الكعبة مرتين في السنة الاولى من نسيج القباطي في نهاية شهر رمضان والثانية من الديباج في يوم العاشر من محرم[٢٩] ، ويروى القلقشندي ان شيبه بن عثمان سادن الكعبة ايام معاوية كان قد استاذن معاوية بتخفيف الكعبة مما عليها من كسوات قديمة بعضها يعود الى الجاهلية فاذن له معاوية وطلب منه ان يطيب جدرانها بالروائح المعطرة « الخلوق » ففعل ثم قسم الكسوات القديمة على اهل مكة للتبرك[٣٠] بها ولكن الازرقي ـ وهو اول

---

(١٤) المطرف : وهو ثوب مربع (ابن سيدة ـ المخصص ـ جـ ٤ ـ ص ٦٨) .

(١٥) الخز : نسيج فيه السدى من الحرير واللحمة من الصوف

Dozy : p. 113; Not (9)

(١٦) القلقشندي : صبح الاعشى ـ جـ ٤ ـ ص ٢٧٨ .

(١٧) المصدر السابق ـ ص ٢٧٧ والازرقي ـ اخبار مكة ـ جـ ١ ـ ص ٢٥١ .

(١٨) جمعها لطيم وهي الجمال التي تحمل العطر والبز (ابن منظور ـ لسان العرب المجلد الثاني عشر ـ ص ٥٤٤ ـ بيروت ١٩٥٦) .

(١٩) شفاء الغرام ـ جـ ١ ـ ص ١٢١ والسهيلي : الروض الانف ـ جـ ١ ـ ص ٧٧ والالوسي : بلوغ الارب ـ جـ ١ ـ ص ٢٣٤ .

(٢٠) الثعالبي ـ لطائف المعارف ـ ص ١١ ـ ١٩٦٠ والحافظ ـ شفاء الغرام ـ جـ١ ـ ص ١٢١ .

(٢١) الازرقي : اخبار مكة ـ جـ ١ ـ ص ٢٥٢ (عن ابن المهاجر ان النبي (ص) خطب الناس يوم عاشوراء فقال النبي (ص) :هذا يوم عاشوراء يوم تنقض فيه السنة، وتستر فيه الكعبة ...) الازرقي ـ ص ٢٥٢ .

(٢٢) البلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٤٧ والحافظ ـ شفاء الغرام ـ جـ ١ ـ ص ١١٩ والقلقشندي ـ صبح الاعشى ـ جـ ٤ ـ ص ٢٧٨ و ص ٢٨٣ .

(٢٣) الخليلي ـ موسوعة العتبات المقدسة ـ قسم مكة ـ جـ ١ ـ ص ٢٩٩ ـ بغداد ١٩٦٧ .

(٢٤) الازرقي ـ اخبار مكة ـ جـ ١ ـ ص ٢٥٣ و العمري ـ مسالك الابصار ـص١٠١ وشفاءالغرام ـجـ١ ـ ص١٢٠

(٢٥) انظر ص ١١ من البحث في تعريف القباطي .

(٢٦) البلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٤٧ والعمري ـ مسالك الابصار ـ جـ ١ ـ ص ١٠١ والحافظ ـ شفاء الغرام ـ ص ٤٧ و ص ١١٩ والقلقشندي ـ صبح الاعشى ـ جـ٤ ـ ص ٢٧٩ .

(٢٧) القلقشندي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٧٩ .

(٢٨) يذكر صاحب مرآة الحرمين (ان الخليفة عثمان (رض) وجد شيئا من الكسوة القديمة على حائض فامر بحفيرة والقيت بها الكسوة القديمة ثم واراها بالتراب . ابراهيم باشا ـ مرآة الحرمين ـ جـ ١ ص ٢٩٧ .

(٢٩) القلقشندي ـ المصدر السابق ص ٢٧٩ .

(٣٠) روي عن عائشة (رض) انها انكرت عمل شيبة وقالت (بعها واجعل ثمنها في سبيل الله) اما ام سلمة (رض) فيروى عنها انها قالت : اذا نزعت من الكعبة ثيابها فلا يضرها من لبسها من الناس من حائض أو جنب (القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ جـ ٤ ـ ص ٢٨٣) .

من كتب في تاريخ مكة ـ كان قد ذكر لنا بان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) كان ينزع كسوة البيت في كل سنة ثم يقسمها على الحجاج(٢١) مما يدل على ان كسوات العصر الجاهلي ليس لها وجود أيام الامويين .

وفي ايام يزيد بن معاوية كسيت الكعبة كسوة من الديباج الخسرواني(٢٢) ؛ الا انه حدث في عهده (٦٢هـ)(٢٣) حريق ادى الى تصدع الكعبة وحرق كسوتها فكساها ابن الزبير بالديباج(٢٤) .

ومن بلاد الشام بالذات كان يبعث الخليفة عبدالملك بن مروان الكسوة السنوية من الديباج وكان من عادته ان تعرض الكسوة في مسجد الرسول الكريم بالمدينة المنورة يوما(٢٥) واحدا ثم تحمل الى الكعبة وقد سار معظم خلفاء بني أمية من بعده على ذلك وكانوا يقدمون الحلل التي كان اهل نجران يؤدونها لهم بعد ان تغطى بالديباج(٢٦) .

نوع نسيج الكسوة

لعب العباسيون دورا كبيرا في تطوير صناعة النسيج وانتاج انواع متعددة من المنسوجات العراقية يتم نسجها في دور الطراز الخاصة ودور الطراز العامة في مدينة دار السلام وغيرها من مراكز النسيج العراقية ومما لا شك فيه ان عادة ارسال كسوة الكعبة كان لها الفضل الكبير في تطوير بعض المنسوجات العراقية وكانت دور الطراز في بغداد تحرص على نسج المنسوجات الخاصة بكسوة

(٢١) الازرقي ـ اخبار مكة ـ ج ١ ـ ص ٢٥٢ .
(٢٢) المطهر المقدسي ـ البدء والتاريخ ـ ج ٤ ـ ص ٨٤ ليدن ١٩٠٧ والبلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٤ و القلقشندي ـ ج ٤ ـ ص ٢٧٩ .
(٢٣) جهز يزيد بن معاوية جيشا لمحاربة ابن الزبير في مكة فتحصن الاخير في المسجد الحرام واستعاذ به واثناء القتال رمى احد رجال يزيد نارا شعلت على ليفة في راس رمح وكانت الريح عاصفة فطارت شرارة فتعلقت باستار الكعبة فاحرقتها (الحافظ ـ شفاء الغرام ـ ص ٦) .
(٢٤) ابن العمري ـ مسالك الأبصار ـ ج ١ ـ ص ٩ .
(٢٥) الازرقي ـ اخبار مكة ـ ج ١ ـ ص ٢٥٥ والقلقشندي ـ صبح الأعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٧٩ وجاء في الصفحة (٢٧٦) من المرجع ذاته عن ابن النجار في تاريخ المدينة النبوية ... انه ادرك كسوة الكعبة يؤتى بها المدينة قبل ان تصل الى مكة فتنشر على الرضراض في مؤخر المسجد ثم يخرج بها الى مكة وذلك في سنة احدى وثلاثين او اثنتين وثلاثين ومائة .
(٢٦) القلقشندي ـ صبح الأعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٩ .

الكعبة ، فالخليفة المهدي سنة ١٦٠هـ كان قد كسا الكعبة بكسوة حملها معه من بغداد في موسم الحج وقد ابدى له سدنة الكعبة خوفهم من انهيار جدران الكعبة لكثرة ما عليها من الكسوات فما كان منه الا ان امر بان ترفع جميع ما عليها من الكسوات ويقتصر على الكسوة الجديدة التي حملها معه(٢٧) ، وقيل انه حمل معه ثلاث كسوات كانت من نسيج القباطي والخز والديباج(٢٨) .

اما المأمون سنة ٢٠٦هـ فقد كسا الكعبة بثلاث كسوات الاولى من نسيج الديباج الاحمر في يوم التروية ثم القباطي في بداية شهر رجب والثالثة في يوم السابع والعشرين من شهر رمضان تكون من نسيج الديباج الابيض(٢٩) .

يتبين مما تقدم ان معظم كسوات الكعبة المنسوجة من الديباج كانت ذات لون احمر وانها كانت سريعة التلف مما حدا بالمأمون ان يستبدلها بالديباج الابيض ، واستمر الحال كذلك في عهد المتوكل (٢٤٠هـ)(٤٠) بل زاد على ذلك بان امر باكساء الكعبة كل شهرين كسوة جديدة(٤١) الا ان سدنة الكعبة طلبوا منه الاقتصار على كسوة واحدة ، وهذا ما حدث فعلا في سنة ٢٤٣هـ عندما كسا المتوكل الكعبة بالقباطي كبطانة واسدل فوقها كسوة أخرى من الديباج(٤٢) .

يتضح مما تقدم الدور السياسي الذي لعبته كسوة الكعبة اضافة الى دورها الفني فاهتمام الخلفاء العباسيين بارسال الكسوة كل شهرين او ثلاثة يدل دلالة واضحة على مدى قوة مركزهم واهتمامهم بكسب رضا الناس عن طريق العناية بالكعبة ؛ ولكن كثيرا ما كان يحدث مجيء خلفاء ضعفاء تفلت زمام الامور من ايديهم وعندها تبرز قوى خارج الخلافة العباسية ؛ ففي سنة ٢٠٠هـ تغلب الطالبيون على مكة بقيادة حسين بن حسن واول عمل

(٢٧) الازرقي ـ اخبار مكة ـ ط ١ ـ ص ٢٦٢ والسيوطي ـ تاريخ الخلفاء ـ ص ٢٧١ . مصر ١٩٥٢ وابو المحاسن ـ النجوم الزاهرة ـ ج ٢ ـ ص ٣٦ والاخباري ـ المحبر ـ ص ٣٦ .
(٢٨) القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٨٠ .
(٢٩) العمري ـ مسالك الابصار في ممالك الامصار ـ ج ١ ـ ص ١٠٠ ـ القاهرة ١٩٢٤ والحافظ ـ شفاء الغرام ـ ج ١ ـ ص ١٢٠ .
القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٨٠ .
(٤٠) الحافظ ـ شفاء الغرام ـ ج ١ ـ ص ١٢٠ .
(٤١) القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ ج ٤ ـ ص ٢٨١ .
(٤٢) القلقشندي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ـ ص ٢٨١ .

قام به هو اكساؤه الكعبة بكسوتين من القز الرقيق الاولى صفراء والاخرى بيضاء كتب عليها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين الاخيار » « امر ابو السرايا الاصفر بن الاصفر داعية آل محمد صلوات الله عليه وسلامه » « هذه الكسوة لبيت الله الحرام »[42] .

وفي حدود سنة ٣٥٨هـ تمركزت القوة الاسلامية في مدينة القاهرة على يد الفواطم وحدث التنافس بينهم وبين العباسيين في معظم المجالات السياسية والاجتماعية كان من ابرزها استيلائهم على الحجاز ثم ارسال كسوة الكعبة ففي سنة ٣٨١هـ كسيت الكعبة من مصر بكسوة بيضاء ثم استبدلوها بكسوة سوداء[44] ، وفي عهد الحاكم منصور سنة ٣٩٧هـ كسيت الكعبة بالقباطي المصري[45] ، ثم ارسلت الكسوة من مصر ايضا في سنة ٤٢٣هـ من قبل الظاهر لاعزاز دين الله والي مصر[46] ، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ — ٤٨٧هـ) يرسم لنا الرحالة ناصر خسرو صورة واضحة لصناعة مصر في هذه الفترة وابرزها صناعة النسيج وانواعه ثم يشير الى كسوة الكعبة بقوله : « وكان السلطان يرسل الكسوة للكعبة كالمعتاد لانه يرسلها مرتين كل سنة »[47] . وكثيرا ما كانت تهدى كسوات الكعبة من مراكز العباسية او الفاطمية ففي سنة ٤٦٦هـ كسيت الكعبة بكسوة بيضاء من عمل الهند[48] وفي هذه السنة ايضا حمل السلطان محمد بن سبكتكين كسوة من الديباج الاصفر[49] .

ولم يرد في الروايات السابقة وصفا لكسوة الكعبة الا ان ابن جبير في رحلته يعطينا وصفا كاملا لها في ايامه في القرن السادس الهجري[50] .

وفي سنة ٦٤٤هـ هبت عاصفة شديدة على مدينة مكة ادت الى تمزيق كسوتها وبقيت الكعبة بدون كسوة لمدة واحد وعشرين يوما نكساها شيخ الحرم (العفيف منصور بن منعة البغدادي) بكسوة من نسيج القطن المصبوغ باللون الاسود[51] .

واهتم مماليك مصر بالكعبة الشريفة وبكسوتها واوقفت لهذا الغرض واردات قريتين في نواحي وخصصت لصناعتها دارا عرفت باسم دار الكسوة ومن هؤلاء المماليك السلطان الظاهر بيبرس (٦٦١هـ) والسلطان اسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون ثم السلطان حسن (٧٦١هـ)[52] وقد رسم لنا الرحالة ابن بطوطة صورة واضحة لكسوة الكعبة في هذه الفترة[53] سنتعرف عليها في الصفحات القادمة .

وعندما استولى العثمانيون على مصر وامتد سلطانهم حتى شمل معظم الجزيرة العربية وقع على عاتقهم ارسال هذه الكسوة الى الكعبة واوقفت لهذا الغرض اوقافا كثيرة[54] ، واصبحت عادة ارسال الكسوة بعد ذلك فرضا على كل وال .

نسيج الكسوة والوانها

ذكرنا في بداية البحث ان الكعبة كانت تكسى في الجاهلية بالخصف والمعافر والملاء والوصائل والعصب والمسوح والانطاع وهي اما جلود حيوانات كالانطاع او من الشعر الغليظ كالمسوح ، رقيقة كانت كالملاء او خشنة الملمس كالخصف بالاضافة الى عدة انواع من المنسوجات كانت تصنع خصيصا لعمل كسوة الكعبة قبل الاسلام واستمر استعمالها بعد كالقباطي[55] .

والقباطي نسيج مصري معروف كانت تعمل

---

(٤٢) القلقشندي — صبح الاعشى — ج ٤ — ص ٢٨٠ والازرقي — اخبار مكة — ج ١ — ص ٢٦٤ .

(٤٤) القلقشندي — المصدر السابق — ص ٢٨١ .

(٤٥) ابو المحاسن — النجوم الزاهرة — ج ٤ — ٢١٧ .

(٤٦) ابو المحاسن — المصدر السابق — ص ٢٧٦ .

(٤٧) ناصر خسرو — سفرنامه — ص ١١٠ تعريب يحيى الخشاب — بيروت ١٩٧٠ .

(٤٨) الحافظ — شفاء الغرام — ج ١ — ص ١٢٢ .

(٤٩) الحافظ — المصدر السابق — ص ١٢٢ .

(٥٠) بدات رحلة ابن جبير عام ٥٧٨هـ
انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة .

(٥١) الحافظ — شفاء الغرام — ص ١٢٢ .

(٥٢) الحافظ — المصدر السابق — ص ١٢٤ والقلقشندي — صبح الاعشى — ص ٢٨١ .

(٥٣) بدات رحلة ابن بطوطة الشهيرة في سنة ٧٢٥هـ .
انظر ص في هذا البحث في وصف الكسوة

(٥٤) الخليلي — موسوعة العتبات المقدسة — قسم مكة — ص ٢٩٩ — بغداد ١٩٦٧ .

(٥٥) القباطي : هو الاسم الذي اطلقه العرب على النسيج المصري الذي عرفه الاوربيون فيما بعد باسم التبستري Tapestry (سعاد ماهر — نسيج المتحف القبطي — ص ١٥) وتعني كلمة قبط (مصر) باللغة الاغريقية (سعاد ماهر — مشهد الامام علي — ص ٢١٠) وقد انتشرت صناعة هذا النوع من النسيج في معظم بلاد الشرق الاوسط وخاصة في ايران وتركيا منذ القرن السادس عشر ثم عرفه الاوربيون واتجهوا باسماء اخرى مستعارة هي (جوبلان) و (ابيسون) (سعاد ماهر — المصدر السابق — ص ٢١١) .

منه كسوة الكعبة قبل الاسلام وكسيت به في عهد الرسول (ص)[٥٦] وكسيت به ايضا من قبل الخليفتين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان[٥٧] ، ثم كساها عبدالله بن عمر بن الخطاب بما كان يليه من القباطي والحبرة[٥٨] ، واستمر معظم الخلفاء المسلمين على استعمال القباطي في كسوة الكعبة ففي السنة الحادية عشرة من حكمه كساها الخليفة الحاكم (٣٩٧هـ) بالقباطي الذي كان معروفا في مصر منذ العصر الفرعوني واستمر في تطوره في العصر القبطي ثم العصر الاسلامي[٥٩] ، ويمتاز بنصاعة بياضه ورقة ملمسه وبعناصره الزخرفية البديعة حيث يدخلها النساج اثناء عملية النسج على قطعة النسج الاصلية وبلونين او اكثر . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول « ان المنسوجات التي تزين بهذه الطريقة كانت تنسج بتقاطع خيوط اللحمة (الافقية) مع خيوط السدى (الطولية) وعند النقطة المطلوب زخرفتها تترك خيوط اللحمة الاصلية ويستخدم بدلا منها خيوطا اخرى تختلف عنها في اللون او في نوع المادة وبهذه الخيوط الاخيرة يستطيع النساج نسج انواعا من الزخرفة واذا ما انتهى منها عاد ثانية الى تنظيم خيوط السدى الى ما كانت عليه من قبل ثم استانف عملية النسج مستعملا خيوط اللحمة الاصلية[٦٠] .

ومن نسيج الكتان[٦١] عملت كسوة الكعبة ايضا وقد اشتهرت مدينة تونه بنسج الكساوي الكتانية[٦٢] ويذكر ان الكعبة الشريفة كانت في عهد الخليفة عثمان (رض) تكسى بكسوتين في السنة من الكتان وفي عهد الخليفة الاموي معاوية كسيت بكسوة من الكتان في الصيف ثم تستبدل بالنسيج اليماني المقلم في الشتاء[٦٣] .

ومن نسيج الحرير كسيت الكعبة ايضا قبل الاسلام وذلك على يد ام العباس ، وزاد الطلب على نسيج الحرير بعد الاسلام وعملت منه الكسوة ايام ازدهار الدولة العباسية فقد امر الخليفة المامون باستبدال الكسوة ثلاث مرات في السنة الواحدة من نسيج الحرير[٦٤] .

ونظرا لرقة هذا النوع من النسيج فغالبا ما كانت الكسوة منه تبطن بنسيج اكثر سمكا من الكتان مثلا كي تمنع تهرؤها وخاصة اثناء موسم الحج حيث يحرص كل حاج على لمسها والتعلق باذيالها للتبرك .

كما كانت تعمل الكسوة من نسيج القطن ففي سنة ٦٤٣هـ كسيت الكعبة ثيابا من القطن مصبوغة بالسواد كساها بها منصور بن منعة البغدادي شيخ الحرم بمكة بعد ان تمزقت كسوتها من ريح شديدة هبت على مكة في تلك السنة[٦٥] .

الالوان

اما الوان هذه الكسوات فكانت تاتي عفوية وبطريق الصدف فالاعرابي الذي يقوم بوضع ما يملك من كسوة لا يحدد اللون الذي عملت منه هذه الكسوة فقد كانت الكعبة تكسى بكسوات من الوصائل وهي ثياب حمر مخططة الى جانب ذلك تكسى بكسوات صفر وخضر حيث تخبرنا أم زيد ابن ثابت الانصاري في الجاهلية انها رات على « الكعبة » مطارف خز خضر وصفر[٦٦] .

وعندما عملت الكسوة من نسيج القباطي الابيض ومن نسيج الديباج تحددت الالوان فقد شاع استعمال الديباج الاحمر ثم استبدل بالديباج الابيض وذلك في عهد الخليفة العباسي المامون ، والظاهر ان الديباج الابيض يكون اكثر سمكا ومتانة من الديباج الاحمر .

وفي ايام الخليفة الناصر العباسي وللمرة الاولى بعد الاسلام كسيت الكعبة بكسوة ذات لون

---

(٥٦) الزركشي ــ اعلام الساجد باحكام المساجد ــ ص ٥٢ ــ القاهرة ١٣٨٤هـ .

(٥٧) الازرقي ــ اخبار مكة ــ ١١٩ والبلاذري ــ فتوح البلدان ــ ص ٤٧ وشفاء الغرام ص ١١٩ .

(٥٨) الحافظ ــ شفاء الغرام ــ ج ١ ص ١١٩ والازرقي ــ اخبار مكة ــ ج ١ ــ ص ٢٥٣ و (الحبرة) هي نوع من برود اليمن المنمر وجمعها (حبر) (ابن منظور ــ لسان العرب ــ ص ١٥٩ ــ بيروت ١٩٥٥) .

(٥٩) سعاد ماهر ــ مشهد الامام علي ــ ص ٢١٠ .

(٦٠) مرزوق ــ الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين ــ ص ٦١ ــ مصر ١٩٧٤ و (سعاد ماهر ــ مشهد الامام علي ــ ص ٢١٢) .

(٦١) ديماند ــ الفنون الاسلامية ــ ص ٢٥٠ ــ مصر ٥٨ ١ .

(٦٢) الخليلي ــ موسوعة العتبات المقدسة ــ ج ١ ــ قسم مكة ــ ص ٢٩٩ .

(٦٣) الخليلي ــ المصدر السابق ــ ص ٣٠٠ (لقد مر بنا ان نسيج الديباج حيث تكون سداته ولحمته من الحرير) عملت منه الكسوة في عهد الخليفة العباسي المامون .

(٦٤) ابن بطوطة ــ تحفة النظار في غرائب الامصار ــ ج ١ ــ ص ١٠٦ .

(٦٥) الحافظ ــ شفاء الغرام ــ ج ١ ــ ص ١٢٢ .

(٦٦) الحافظ ــ المصدر السابق ــ ج ١ ــ ص ١١٩ .

اخضر(٦٧) وكانت قبل الاسلام تكسى بكسوات من نفس اللون ومن حسن الحظ ان يساهم الرحالة ابن جبير في رحلته برسم صورة مشرقة لكسوة الكعبة الخضراء اللون في اثناء تأديته مراسيم الحج(٦٨) .

وللخليفة الناصر كسوة اخرى من الديباج او الحرير ذات لون اسود(٦٩) الذي اصبح مفضلا في كسوة الكعبة منذ العصر العباسي وليومنا هذا .

وعن الالوان الاخرى لكسوة الكعبة يخبرنا القلقشندي « ان الكسوة كانت من الحرير الاصفر ومن الديباج الازرق »(٧٠) .

مراسيم حمل الكسوة الشريفة :

لقد مر بنا ان الكسوة الشريفة كانت تحمل من مراكز قوة الخليفة او السلطان في بغداد او القاهرة مركز الخلافة العباسية او الخلافة الفاطمية وسواء كانت من هنا او هناك فانها كانت موضع اهتمام كل خليفة ووالي على مر السنين ولهذا خصصت مصانع كبيرة تقوم بنسج الكسوة على مدار السنة تُعرف باسم (دار الكسوة) ، ذكر (فان برشم) ان الكسوة كانت تنسج في قصر (مبرقش) في مصر يقع بالقرب من قصر السلطان بالقلعة ويعرف باسم قصر الكسوة ، واليوم يطلق هذا الاسم على دار تقع في حي الخرنفش بالقاهرة(٧١) وقد كان لدار الكسوة رئيس ذو صفة دينية يعرف باسم « ناظر الكسوة »(٧٢) ، وغالبا ما يكون الناظر قد مارس مهنة القضاة ، اما المهام المنوط به : فانه يقوم بجمع الاموال الموقوفة لغرض الكسوة مرة كل سنة ثم يقوم بشراء ما يحتاجه العمل من المواد الاولية للنسيج من خيوط الكتان والحرير والصوف ثم خيوط الفضة والذهب لتطريزها(٧٣) .

بعد ان يتم نسج الكسوة كانت تحمل الى الكعبة وسط مراسيم خاصة بحامل من الخشب يطلق عليه اسم المحمل(٧٤) (انظر الشكل ٢) نشاهد في هذه المنمنمة قافلة حجاج تحمل في الغالب كسوة الكعبة وقد عبّر الواسطي مصوّر هذه المنمنمة عن هذا المشهد برسم الحجاج وهم فوق الجمال وقد رفعوا الرايات ونفخوا في الابواق وضربوا على الطبول(٧٥) .

وللقلقشندي وصف مفصل لحمل كسوة الكعبة نفهم منه أن المحمل كان يجهز مرتين في السنة ، الاولى وتكون في النصف الثاني من شهر رجب وقبل خروج المحمل بثلاثة ايام يطلب من اصحاب الحوانيت تزيين حوانيتهم ويكون يوم خروج المحمل في الغالب يوم الاثنين او الخميس لا غير ويحمل المحمل على جمل مزركش وعليه غطاء من حرير اصفر وباعلاه قبة من فضة مطلية بالذهب .

وفي ليلة خروج الجمل يقضي ليلته داخل باب النصر بالقرب من جامع الحاكم وفي الصباح توضع عليه كسوة الكعبة ويسير الى تحت القلعة ويتقدم الموكب الوزير والقضاة والمحتسب واثنان من الشهود ثم ناظر الكسوة ويتقدم الموكب هذا مجموعة من مماليك السلطان وهم في كامل معدات الحرب باللعب بالرماح والسيوف واللعب بالنار ومن اجل ذلك تهيأ اعداد كبيرة من قناني النفط .

يسير الموكب متوجها نحو مدينة الفسطاط

---

(٦٧) السيوطي ـ فهرست تاريخ الخلفاء ص ٢٠٢ والحالك ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٢ .

(٦٨) ابن جبير ـ الرحلة ـ ص ٨) و ص ١٣٨ .

(٦٩) السيوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٣ .

(٧٠) القلقشندي ـ صبح الاعشى ـ ج ٤) ـ ص ٢٨٢ ـ القاهرة ١٩١٤ .

(٧١) مرزوق ـ الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين ـ ص ١٩٢ .

عندما استولى الملك عبدالعزيز آل سعود على مكة ١٣٤٢هـ أصبح لكسوة الكعبة صفة سياسية بعد ان كانت من اعمال البر فامتنعت مصر عن ارسال الكسوة فامر الملك بانشاء دار خاصة للكسوة والصناعة في اجياد بمكة المكرمة وذلك في سنة ١٣٤٦هـ وجلب لهذه الدار اول الامر عمال من الهنود ثم حل مكانهم عمال من اهل البلاد حذقوا هذه الصناعة (انظر الشكل (١)) .

(٧٢) حسن الباشا ـ الفنون الاسلامية والوظائف على الاثار العربية ـ ج ٢ ـ ص ١٢٢ ـ القاهرة ١٩٦٦ .

(٧٣) حسن الباشا ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٢ .

(٧٤) المحمل : عبارة عن اطار مربع من الخشب هرمي القمة مغطى بستار من الديباج الاحمر او الاخضر وغالبا ما يزدان بزخارف نباتية واشرطة كتابية مطرزة بخيوط من الذهب وينتهي من الاسفل بشراشيب وللمحمل اربعة قنالم من الفضة المطلية بالذهب في الزوايا الاربعة ويوضع داخل المحمل مصحفين صغيرين داخل صندوقين من الفضة المذهبة معلقتين في القمة السائلة الى الكسوة الشريفة ، يوضع المحمل على جمل ضخم يسمى (جمل المحامل) ويتمتع هذا الجمل باعفائه من العمل بقية ايام السنة . (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ـ احمد امين ـ ص ٣٦٠) .

(٧٥) عيسى سلمان ـ الواسطي ـ ص ٤١ ـ ٤٢) ـ مطبوعات الاعلام ١٩٧٢ .

ثم راجعا الى تحت القلعة ثم يحمل مرة ثانية الى جامع الحاكم ويترك الى شهر شوال وخلال هذه الفترة تبقى الطبول مستمرة بالضرب وبعد النصف من شوال تحمل الكسوة على المحمل متوجها الى الديار المقدسة(٧٦) .

وعند وصول الموكب الشريف الى الاراضي المقدسة يخرج امير مكة وقاضيها لاستقباله ويصادف ذلك في يوم النحر كما يصاحب الاستقبال الاميري رفع الرايات وضرب الطبول ، ثم تنقل الكسوة الى المسجد الحرام وتوضع الكسوة فوق سطح الكعبة وفي اليوم الثالث بعد يوم النحر يبدا الشيبيون باسبال الكسوة على الكعبة(٧٧) . (انظر شكل / ٣) .

وصف الكسوة :

واستنادا الى ما تقدم نستطيع ان نرسم صورة مقربة الى ما كانت عليه الكسوة منذ فجر الاسلام وعلى مر العصور .

ففي بداية العصر الاسلامي تؤكد المراجع التاريخية ان الكسوة كانت خالية من الزخرفة(٧٨) وانها كانت سوداء اللون ثم اصبحت تزين بجامات منقوشة بالحرير الابيض او مطرزة باشرطة كتابية بيضاء(٧٩) زينت باشرطة مطرزة بخيوط صفراء(٨٠) .

وحيث ان الكسوة تتشابه في المادة والزخرفة على مر العصور الا انها تختلف في جودة الصنع ولهذا فاننا سوف نستعرض بعضا من وصف المؤرخين والرحالة لنرسم لها صورة واضحة جلية .

فالازرقي المتوفى سنة ٢٢٣هـ يصف الكسوة بقوله « ... والبيت كله مستوف الا الركن الاسود فان الاستار تفرج عنه مثل القامة ونصف ، واذ دنا وقت الموسم كسي القباطي ... فاذا احل الناس ذلك يوم النحر حل البيت فكسى الديباج الاحمر الخراساني وفيه دارات مكتوب فيها حمد الله وتسبيحه وتكبيره وتعظيمه ... »(٨١) .

اما ابن جبير يذكر في رحلته وصفا مفصلا لما شاهده على الكعبة من الكسوة نفهم منه ان جوانب الكعبة الاربعة مكسوة بستائر من الحرير الاخضر وهي من عدة قطع يبلغ مجموعها اربع وثلاثون قطعة او شقة مقسم على الاضلاع الاربعة للكعبة ففي الضلع المحصور بين الركن اليماني والركن الشامي (تسع شقق) تقابلها بالمثل من الضلع الآخر والمحصور بين الركن الاسود والركن العراقي ، اما بين الركن العراقي والشامي فيكون مجموع القطع ثماني ومثلها ما بين اليماني والركن الاسود ، وقد وصل وقد وصل ما بين هذه الشقق كلها فاصبحت وكانها ستارة واحدة ، والزخرفة في هذه الكسوة عبارة عن كتابة تنحصر في شريط عرضه متر ونصف وطرز بخيوط من الحرير الاخضر ايضا يقرا فيه الاية الكريمة : « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة .... »(٨٢) كما يضم الشريط الكتابي اسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله وعبارات الدعاء له وتحف بالشريط طرتان (جامتان) حمراوان ملئتا بخط رقيق نقرا فيه آيات من القرآن الكريم وذكر الخليفة ايضا ، فظهرت الكسوة باجمل منظر وكانها عروس جليت في السندس الاخضر(٨٣) .

ويخبرنا ابن بطوطة ان الكسوة في ايامه كانت من الحرير الحالك السواد وهي مبطنة بنسيج الكتان السميك ويزدان اعلاها بشريط كتابي مطرز بخيوط من الفضة يقرا فيه آيات من القرآن الكريم(٨٤) .

وقد ذكر صاحب مرآة الحرمين استشهاد شرعي حررفي سنة ١٣٢١هـ في وصف كسوة تلك السنة بقوله « جميع كسوة بيت الله الحرام المشتملة على ثمانية احزمة واربعة رنوكة (دوائر) مزركشة بالمخيش الابيض والاصفر المطلي بالبندقي الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير الاخضر المبطن بالبفت الابيض والنوار القطن»(٨٥) .

وكان تصنع مع كسوة الكعبة ستارة تعرف باسم (البرقع)(٨٦) ويروى ان أول من كسا باب الكعبة هو تبع الحميري قبل الاسلام وهو القائل :

---

(٧٦) القلقشندي : صبح الاعشى ـ ج ٤ ـ ص ٥٧ ـ ٥٨ .
(٧٧) ابن جبير ـ الرحلة ـ ص ١٣٨ .
(٧٨) الحافظ ـ شفاء الغرام ـ ص ١٢٢ .
(٧٩) اي خيوط من الفضة .
(٨٠) اي خيوط من الذهب .
(٨١) الازرقي ـ اخبار مكة ـ ج ١ ـ ص ٢٥٣ .
(٨٢) القرآن الكريم سورة آل عمران الاية (٩٦) .
(٨٣) رحلة ابن جبير ـ ص ٤٨ و ص ٥٦ و ص ١٣٨ .
(٨٤) ابن بطوطة ـ الرحلة ـ ص ٨٢ و ص ١٠٦ .
(٨٥) ابراهيم رفعت باشا ـ مرآة الحرمين والرحلات الحجازية ـ ص ٦ ـ ص ٧ .
(٨٦) المرجع السابق ـ ص ٧ .

كسونا البيت الذي حرم الله
ملاء معضداً وبروداً
فأمنا به من الشر عشراً
وجعلنا لبابه إقليداً(٨٧)

وغالبا ما تكون ستارة باب الكعبة من نفس نسيج الكسوة اما زخارفها فتكون عبارة عن اشرطة كتابية تضم آيات من القرآن الكريم مطرزة بخيوط من الحرير الابيض والاصفر وخيوط من الفضة والذهب .

وفي الاستشهاد الشرعي المار الذكر وصف لستارة باب الكعبة وقد جاء فيه : « وستارة بيت الله الحرام المعبر عنها بالبرقع المزركشه بالمخيش الابيض والاصفر المطلي بالبندقي الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير الاخضر والاحمر المبطنة بالبفت الابيض بها خمسة شراشيب حرير اسود وقصب وستة أذررة (كذا) فضة مطلية بالبندقي الاحمر واثنتي عشرة شمسية مزركشة على الحرير الاحمر »(٨٨) .

ولا تخلو كتب الفن الاسلامي وعلى وجه التحديد كتب التصوير الاسلامي من صور توضيحية للكعبة وكسوتها ومن هذه الرسوم تصويرة تعود الى القرن التاسع الهجري (١٥م) تمثل مجنون ليلى وقد تعلق بمطرقة باب الكعبة متوسلا الى الله ان يرعى حب ليلى وينميه(٨٩) (انظر الشكل(٤)) .

نلاحظ في هذه التصويرة الكعبة وقد ازدانت بكسوتها السوداء تزخرفها صفوف من النقط الذهبية بشكل متعرج كل صف يبدأ وينتهي بشكل نجمة ذهبية .

اما القسم الآخر من الزخرفة فيتمثل بكتابة بالخط النسخي محصورة داخل اشرطة عددها ثلاثة باللون الذهبي تمتد في أعلى الكسوة نقرأ فيها [سبحان ذي الملك والملكوت سبحان الملك الحي الذي لا يموت] ويستمر الشريط الكتابي هذا في

---

(٨٧) الحالك ـ شفاء الغرام ـ ج ١ ـ ص ١٢٢ .
(٨٨) ابراهيم باشا مرآة الحرمين ـ ج ١ ـ ص ٧ ـ ٨ (وتلحق بكسوة الكعبة كسوة مقام سيدنا ابراهيم الخليل وكيس مفتاح بيت الله وستارة باب سطح بيت الله الحرام المعروفة بباب التوبة داخل بيت الله الحرام وستارة باب منبر الحرم الشريف ثم حبال قطن لتعليق الكسوة (ابراهيم باشا ـ المصدر السابق ـ ص ٨) .
89) Bernard Lewis: The World of Islam; P : 45; London. 1976.

الجهة الاخرى من الكعبة نقرأ منه فقط [سبحان ذا العلى ......] .

اما الشريط الثاني في وسط الكسوة نقرأ منه [عجلوا بالصلاة قبل الموت] . الشريط الثالث ويقع فوق باب الكعبة مباشرة نقرأ فيه : [الصلاة عماد الدين] .

اما باب الكعبة فقد صورت باللون الذهبي خالية من الكسوة توجد في قسمها العلوي مطرقة دائرية .

× × ×

وتصويرة اخرى من مدرسة شيراز (١٤١٠ ـ ١٤١١) محفوظة في متحف لندن تمثل الكعبة والحرم والشريف وقد اكتظ بالحجاج وهم في ملابس الاحرام اما اعلى التصوير فتظهر رسوم الملائكة وقد حفت بالحرم والكسوة ملونة باللون الاخضر يزدان اعلاها بخطوط متقاطعة باللون الاسود يحدها من الاعلى شريط ضيق ذهبي ، اما الباب فقد كسي بستارة باللون الذهبي يزدان قسمها العلوي بكتابة غير واضحة(٩٠) وكذلك (انظر الشكل ٥ و ٦) .

نجد في هذين اللوحين تفاصيل لكسوة الكعبة في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر والعناصر الزخرفية لهذه الكسوة هي استمرار للعناصر الزخرفية الاسلامية تتمثل في الاشرطة الكتابية والتي تتضمن ايات من القرآن الكريم بالخط النسخي وكلمة الجلالة محصورة داخل دوائر ثم نقرأ اسم الرئيس الذي عملت الكسوة في عهده حيث كان يكتب في العصر العباسي اسم الخليفة ثم نقرأ تاريخ النسج وقد كان هذا متبعا في العصر العباسي ايضا .

اما العناصر الزخرفية الاخرى على هذه الكسوة هي عناصر نباتية تتمثل بالاغصان الملتوية والمنتهية باوراق البالميت وانصاف البالميت فنجدها احيانا محصورة داخل اشرطة واحيانا اخرى تاطر الكتابة المحصورة داخل الدوائر . اما حواشي الكسوة فتزدان بشريط عبارة عن عرق نباتي يلتوي وينتهي بوردة ذات ثلاثة أوراق مرة تخرج من الاعلى ومرة اخرى من الاسفل(٩١) .

---

90) Gray : Persion Painting; P 72; Pl : 73; London 1961.

(٩١) من المعلوم ان هذه الكسوة تعود لعصرنا الحاضر الا انها لا يستبعد ان تكون استمرار للصناعة ذاتها من العصور الاسلامية الاولى .

تاريخ أمراء الحج

بقلم الدكتور
بدري محمد فهد
كلية الاداب ـ جامعة محمد بن عبدالله
فاس ـ المغرب

نالت مكة احتراما من عرب الجاهلية لوجود الكعبة فيها التي كانوا يتبركون بها ويطوفون حولها، ويعبدون اصنامهم المنتشرة حولها. ثم جاء الاسلام لتصبح الكعبة محجهم وقبلتهم يتوجهون اليها اينما كانوا ، ويحجون اليها متى استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وقد ادى وجوب فرض الحج على القادرين عليه مجيء جموع غفيرة من المسلمين من اماكن كثيرة على اختلاف اجناسهم والوانهم ولغاتهم واوطانهم ، ولما كان للحج سنن ومناسك لابد ان يتعلمها الحاج ليؤدي فريضته وفق مبادىء الاسلام لذلك . كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل من ينوب عنه فكان عتاب بن اسيد ، وكان ابو بكر الصديق ـ كما سياتي بيانه ـ ثم تولى موسم الحج بنفسه (ص) في حجة الوداع مبينا للناس مناسكهم من وقوف بعرفة ونزول الى المزدلفة الى رمي الجمرات ونحر الاضحيات وطواف حول الكعبة ، وهكذا ، فلما رحل النبي (ص) الى بارئه ترك امر الاشراف على الحج وهداية الناس ، وتولى شؤونهم الى خلفائه الراشدين من بعده ثم من تلاهم من ولاة امير المسلمين . وهكذا عني بامر الحج والحجيج خلفاء النبي (ص) وحكام الدول الاسلامية التي قامت من بعد . فكانوا يرسلون الامراء لحفظ الامن بين الحجيج واقامة شرع الله بينهم في سفرهم الطويل آنذاك وعند نزولهم في مكة او المدينة لاداء المناسك او عند زيارة قبر الرسول (ص) والاهتمام بالكعبة واكسائها اللباس اللائق بها ، ووضع الستائر على باب حجرة الرسول واجراء الاصلاحات المطلوبة من توسيع الحرم المكي اومسجد الرسول الى بناء المدارس او توزيع الاعطيات على المجاورين من الفقراء واكرام سكان الحرمين من اهل مكة والمدينة لذلك كان موسم الحج موسم خير لهم فيه الاعطيات والهبات والصدقات الاتية من بقاع اسلامية مختلفة بعضها من اقصى بلاد المغرب والاخرى من اقصى بلاد المشرق الاسلامي.

ولقد عني بنو العباس خلال حكمهم بامر الحج بصورة عامة وبموكب حج العراقي بصورة خاصة لذلك اختير لامارته بعض بني العباس في عهدهم الاول ثم بعض نقباء العلويين ولما تغيرت اوضاع البلاد السياسية واستقلت اطراف الدولة عن جسم الخلافة العباسية وشاع الاضطراب في جزيرة العرب اقتضى ان يلي امارة الحج قائد عسكري يكون له المام بالقتال والدفاع ممن يتوسم فيه الخير والدين والصلاح من مماليك الخلفاء .

وكان يجتمع في الحرمين عدة امراء في آن واحد ، امير للموكب العراقي وآخر للموكب الشامي وثالث للموكب المصري ورابع للموكب المغربي . وهذه هي المواكب الكبار الا ان هذا العدد يزداد اذا ارسل امير كل مدينة موكبا خاصا باسمه وهذا ما كان يحصل احيانا حين تاتي من الشام ثلاثة او اربعة مواكب .

وقد انتهى دور الموكب العراقي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ عندما انتهت دولة بني العباس على يد المغول ، ولم تعد هناك كسوة تحمل حتى امر الظاهر بيبرس بخروج المحمل من مصر بعد ١٩ سنة على انتهاء دور الموكب العراقي وذلك في سنة ٦٧٥هـ وشاءت الصدف ان تنتهي المواكب الاخرى ويبقى المحمل المصري وحده حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي حيث ادت السياسة غير الودية بين حكومة مصر وحكومة الحجاز الى ايقاف المحمل المصري واصبحت الكسوة تعمل بعد ذلك في الحجاز وتقوم الحكومة السعودية بنزع ثوب الكعبة القديم والباسها الكسوة الجديدة .

وسنحاول في بحثنا هذا ان نتتبع حقب التاريخ بادئين بعهد النبي (ص) ثم الراشدين فالامويين والعباسيين بعدهم مشيرين الى منازل الحج العراقي لم نتناول خروج الموكب ، ونتلوه بذكر المعوقات التي كانت تعترض سفر الموكب ونختم البحث بذكر الكتب المؤلفة في الموضوع .

امراء الحج في عهد النبي (١)

اقام الحج في سنة ثمان من الهجرة عتاب بن اسيد ابي العيص بن امية ، وهذه السنة هي التي تم بها فتح مكة واخضاعها لحكم الاسلام وقد وقف المسلمون مع اميرهم عتاب يؤدون مناسك الحج بينما وقف سائر الناس على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية .

واقام الحج سنة تسع ابو بكر الصديق وقد ارسله النبي (ص) على راس ثلثمائة من المسلمين ، وحج المشركون على مواقفهم في الجاهلية(٢) الا انهم ابلغوا على لسان علي بن ابي طالب (ر) الذي ارسله النبي (ص) بعد ابي بكر ان هذه اخر حجة لهم على دين الوثنية ،وانه لن يقرب المسجد الحرام بعد ذلك العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان(٣) .

وحج الناس رسول الله (ص) في سنة عشر وسماها حجة الوداع وهي حجة الاسلام حيث لم يكن فيها مشرك .

(١) ابن حبيب البغدادي : المحبر : ١١ ــ ١٧ وقد اعتمدناه اصلا بالنسبة لعهد النبي (ص) والراشدين لم اشرنا لغيره عند ورود الاختلاف .
(٢) المسعودي التنبيه والاشراف : ٢٢٧ .
(٣) الطبري سلسلة ١ ــ ج ٤ ص : ١٧٢٠ ط اوربا .

امراء الحج في عهد الراشدين(٤)

وتولى امارة الحج في عهد ابي بكر الصديق (ر) في سنة احدى عشرة عمر بن الخطاب (ر) ويقال عتاب بن اسيد . ويرى ابن حبيب البغدادي ان عمر اثبت . اما الطبري فقد اورد روايتين الاولى تجعل الامير على موسم الحج عتاب والاخرى تجعله عبدالرحمن بن عوف(٥) .

وتولى الامرة في سنة اثنتي عشرة ابو بكر (ر) نفسه ، وقال بعض رواة الاخبار ان ابا بكر لم يحج في خلافته . وقد ايد الطبري اختلاف الرواة في ذلك مع ورود اسم ابي بكر(٦) .

وتولى امارة الحج في عهد عمر بن الخطاب(ر) في سنة ثلاث عشرة عبدالرحمن بن عوف الزهري وتولاها سنة اربع عشرة الخليفة نفسه ، ثم تولاها في السنين التالية مدة خلافته(٧) .

اما في عهد الخليفة عثمان (ر) فقد تولى امارة الموسم (الحج) عبدالرحمن بن عوف وذلك في سنة اربع وعشرين ، وقيل ان الخليفة نفسه حج بالناس في تلك السنة(٨) اما بقية سني حكم الخليفة عثمان فقد تولى بنفسه امارة الحج .

اما امراء الحج في عهد علي بن ابي طالب (ر) ــ وقد شغل هو عن الحج بنفسه ــ فقد كانوا عبدالله بن عباس وقد تولى امارة الحج في سنة ست وثلاثين ، وسبع وثلاثين . وقيل كما في رواية الطبري ان الذي حج سنة سبع وثلاثين عبيد الله ابن عباس(٩) . وفي حج عبدالله بن عباس في سنة ثمان وثلاثين خلاف ايضا فقد قيل ان الذي حج كان قثم بن العباس . ويبدو ان الطبري اميل لجعل الامير قثم لانه لم يورد رواية معارضة ، ولان قثم كان عامل على مكة(١٠) . وحج بالناس شيبة بن عثمان الحجبي سنة تسع وثلاثين . وهذا الرجل لم يرشحه الخليفة علي بن ابي طالب (ر) انما كان قد رشح للامارة عبد الله بن عباس وقيل قثم ابن العباس ، وان معاوية بن ابي سفيان ارسل من قبله يزيد بن شجرة اميرا للحج فتنازع الرجلان ثم اصطلحا على امارة شيبة(١١) .

(٤) ابن حبيب ــ ١١ ــ ١٧ .
(٥) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠١٥ .
(٦) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠٧٧ .
(٧) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٢١٢ .
(٨) ن ٠ م ٢٨٠٦ .
(٩) ن ٠ م ٣٣٩٠ .
(١٠) ن ٠ م سلسلة ١ ج ٦ ص ٣٤٤٢
(١١) الطبري سلسلة ١ ج ٦ ص ٣٤٤٨ .

امراء الحج في العهد الاموي(١٢)

وتولى الامارة في هذا العهد المغيرة بن شعبة الثقفي سنة اربعين وعتبة بن ابي سفيان سنة احدى واربعين ، وقيل بل اقام الحج عتبة بن ابي سفيان ، واقامه ايضا في سنة اثنتين واربعين وفي سنة ثلاث واربعين حج بالناس مروان بن الحكم وحج بالناس معاوية بن ابي سفيان في سنة اربع واربعين ومروان بن الحكم في سنة خمس واربعين وعتبة بن ابي سفيان في سنة ست واربعين وفي سنة سبع واربعين مروان بن الحكم ، ويقال بل عتبة . وفي سنة ثمان واربعين مروان بن الحكم ، ويقال سعيد بن العاص . وفي سنة تسع واربعين سعيد بن ابي العاص وفي سنة خمسين معاوية بن ابي سفيان ، ويقال بل يزيد بن العاص . وفي سنة ثلاث وخمسين مروان بن الحكم ويقال سعيد بن العاص وفي سنة اربع وخمسين سعيد بن العاص ويقال مروان . وفي سنة خمس وخمسين مروان، ويقال عتبة بن ابي سفيان وفي سنة ست وخمسين الوليد بن عتبة بن ابي سفيان ، وفي سنة سبع وخمسين اختلاف اذ قيل حج بالناس الوليد بن عتبة ، وقيل عتبة بن ابي سفيان . وفي سنة ثمان وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد بن ابي سفيان . وفي سنة تسع وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد .

اما في سنة ستين في عهد يزيد بن معاوية فقد تولى امارة الحج عمرو بن سعيد بن العاص ، ويقال الوليد بن عتبة ، وفي سنة احدى وسبعين، واثنين وستين الوليد بن عتبة . ويقال ان الذي حج بالناس اميرا سنة اثنتين وستين عثمان بن محمد بن ابي سفيان .

اما في سنة ثلاث وستين واربع وستين فقد حج بالناس عبدالله بن الزبير وكذلك في سنة خمس وستين ، وكان عبدالله بن الزبير بن مروان قد اصبح خليفة بالشام – وحج ابن الزبير في السنين التالية ست وستين ، وسبع وستين ، وثمان وستين وتسع وستين وسبعين واحدى وسبعين .

وحاول الحجاج بن يوسف الثقفي اقامة الحج في سنة اثنتين وسبعين الا انه لم يستطع دخول مكة والطواف بالبيت لاعتصام ابن الزبير بها . واقام الحجاج ومن معه بمنى وقيل وقف على عرفة وعليه درع ومغفرة(١٣) اما في السنة التي تلتها فقد تولى الحجاج امارة الحج وفي سنة اربع وسبعين حج بالناس عبدالملك بن مروان ، وقيل الحجاج . واختلف في سنة خمس وسبعين اذ قيل ابان بن عثمان بن عفان ، وقيل الحجاج . وفي سنة ست وسبعين ، وثمان وسبعين ، وتسع وسبعين عبدالملك بن مروان ، اما في سنة سبع وسبعين فان ابان بن عثمان والي المدينة هو الذي حج بالناس وقد اورد الطبري ان الذي حج في السنين ٧٦ – ٧٧ – ٧٨ هو والي المدينة ابان بن عثمان وان الوليد بن عبدالملك هو الذي حج عام ٧٩هـ(١٤) .

ويقال ان الذي حج بالناس سنة تسع وسبعين ابان بن عثمان بن عفان وفي سنة ثمانين سليمان بن عبدالملك بن مروان ويقال ابان بن عثمان وقد ايد الطبري هذا الاختلاف ، الا انه ذكر بان ابانا كان واليا على المدينة . وفي سنة احدى وثمانين سليمان بن عبدالملك ، وفي سنة اثنتين وثمانين ابان ابن عثمان . وفي سنة ثلاث واربع وثمانين هشام بن اسماعيل المخزومي وكان والي المدينة ، وكذلك في سنة سبع وثمانين في عهد خلافة الوليد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان وثمانين عمر بن عبدالعزيز ويقال عمر بن الوليد ، وفي سنة تسع وثمانين عمر ابن عبدالعزيز وكذلك في سنة تسعين واحدى وتسعين ، ويقال ان الذي تولى امارة الحج في سنة احدى وتسعين الوليد . وفي سنة اثنتين وتسعين حج الوليد بن عبدالملك ويقال عبدالعزيز بن الوليد وهو الاصح في راي ابن حبيب البغدادي وفي سنة ثلاث وتسعين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال الوليد بن عبدالملك او عبدالعزيز بن الوليد او مسلمة بن عبدالملك . وفي سنة خمس وتسعين بشر بن الوليد .

واختلف في سنة ست وتسعين – في خلافة سليمان بن عبدالملك اذ قيل حج ابو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم الانصاري وكان والي المدينة . وهذا ما اكده الطبري ، وقيل مسلمة بن عبدالملك. وفي سنة سبع وتسعين سليمان بن عبدالملك . وفي سنة ثمان وتسعين ابو بكر بن حزم الانصاري ويقال عبدالعزيز ابن عبدالله بن خالد بن اسيد . وفي سنة تسع وتسعين ابو بكر بن حزم .

وفي سنة مائة – في خلافة عمر بن عبدالعزيز – حج ابو بكر بن محمد بن عمرو الانصاري . وفي

---

(١٢) ابن حبيب البغدادي المحبر ص ٢٠ – ٢٢ .

(١٣) التبريزي : الذهب المسبوك ٢٥ .

(١٤) انظر الطبري سنة ٧٧هـ ج ٧ ص ٢٨٠ .

سنة احدى ومائة عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ويقال عبدالعزيز بن عمر . وفي سنة اثنتين ومائة ، وثلاث ومائة اقام الحج عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ، وفي سنة اربع ومائة عبدالرحمن بن عبدالرحمن النصري . فاذا انتهت خلافة يزيد بن عبدالملك وحلت خلافة هشام بن عبدالملك وجدنا امراء الحج في عهده ابراهيم بن هشام المخزومي في سنة خمس ومائة وفي السنة التي تلتها حج الخليفة هشام نفسه. اما في السنين سبع ومائة وثمان ومائة وتسع ومائة ؛ وعشر واحدى عشر ، واثنتي عشرة فابراهيم بن هشام المخزومي وفي سنة ثلاث عشرة ومائة سليمان بن هشام بن عبدالملك وفي سنة اربع عشرة خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص . وفي سنة خمس عشرة الوليد بن عبدالملك(15) وقد ابد الطبري ذلك فاورد ان والي المدينة ومكة، والطائف محمد بن هشام بن اسماعيل(16) .

وقيل كان امير الحج محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي(17) وفي سنة ست عشرة ومائة حج الوليد بن يزيد بن عبدالملك وهو ولي عهد . وفي سنة سبع عشرة خالد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان عشرة محمد بن عبدالملك . وفي سنة عشرين ومائة محمد بن هشام بن اسماعيل . وفي سنة احدى وعشرين ومائة محمد بن هشام ايضا . وكذلك في سنة اثنتين وعشرين ومائة . وثلاث وعشرين ومائة ، واربعا وعشرين ومائة واقام الحج في سنة خمس وعشرين ومائة . (في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك) يوسف بن محمد بن يوسف الثقفي . وفي سنة ست وعشرين ومائة حج بالناس عمر بن عبدالله بن عبدالملك بن مروان . وقيل بل حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز . وفي سنة ثمان وعشرين حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز وكان عامل مكة للخليفة مروان بن محمد . وحج في سنة تسع وعشرين ومائة عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وفي سنة ثلاثين ومائة محمد بن عبدالملك بن عطية احد بني سعد بن ابي بكر بن هوازن . وفي سنة احدى وثلاثين ومائة الوليد بن عروة السعدي من سعد ابن ابي بكر بن هوازن من ملاحظة اسماء امراء الحج في العهد الاموي يتجلى بوضوح كون اغلبهم من بني امية وقد حج من خلفائهم خمسة معاوية وعبدالملك وابناؤه الثلاثة الوليد وسليمان وهشام. ومنهم من حج اكثر من مرة مثل معاوية وقد منعوا على عهد ابن الزبير وعادوا لامرة الحج بعد قتله . كما ساهم في امرة الحج من غير بني امية بعض الامراء من الانصار او من بعض القبائل العربية مثل هوازن ، وثقيف وبعضهم من قريش ؛ لاسيما من مخزوم .

امراء الحج في العصر العباسي

أ ـ من اول عهدهم حتى مجيء البويهيين(18)

بعد ان تولى بنو العباس حكم الدولة الاسلامية فمن الطبيعي ان ينالوا شرف تولي مواسم الحج وهكذا كان اول امير للحج داود بن علي بن عبدالله بن عباس وذلك في سنة ١٣٢هـ . الا انه في سنة ١٣٣هـ حج بالناس زياد بن عبيد الله الحارثي . وفي سنة ١٣٤ حج عيسى بن موسى ابن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي الكوفة(19) وفي سنة ١٣٥ سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي البصرة(20) .

ولما تولى ابو جعفر المنصور الخلافة سنة ١٣٦ حج بالناس تلك السنة وقيل ارسله السفاح وكان ما زال حيا ومعه ابو مسلم الخراساني(21) . وفي سنة ١٣٧ حج اسماعيل بن علي بن عبدالله بن عباس في سنة ١٣٨ الفضل بن صالح بن عبدالله ابن عباس . وفي سنة١٣٩ العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وفي سنة ١٤٠ حج الخليفة نفسه وفي سنة ١٤١ صالح بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٢ اسماعيل بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٣ عيسى بن موسى بن محمد ابن علي وفي سنة ١٤٤ المنصور نفسه . وفي سنة ١٤٥السري بن محمدالله بن الحارث وفي سنة ١٤٦ عبدالوهاب بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٤٧ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٤٨ ابن الخليفة جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٤٩ محمد ابن ابراهيم بن علي . وفي سنة ١٥٠ عبدالصمد ابن علي . وفي سنة ١٥١محمد بن ابراهيم بن محمد

---

(15) ترجمة الدكتورة ايلزة ليختن شتيتر محققه كتاب المحبر انه الوليد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص ص ٢٩ ـ ٣٠ .

(16) الطبري ج ٨ ص ٢٢٨ سنة ١١٧هـ .

(17) اليعقوبي : تاريخه ج ٢ ص ٢٩٤ الطبري السلسلة الثانية ص ١٠٦٣ .

(18) ابن حبيب : المحبر ٢٢ ـ ٤٤ .

(19) الطبري سنة ١٣٤هـ ج ٩ : ١٥١ .

(20) ن . م : ١٥٢ .

(21) ن . م ١٥٣ .

ابن علي . وفي سنة ١٥٢ الخليفة نفسه وفي سنة ١٥٣ المهدي بن المنصور . وفي سنة ١٥٤ محمد ابن ابراهيم بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٥ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٥٦ العباس بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٧ ابراهيم بن يحيى بن محمد . وفي سنة ١٥٨ ابراهيم بن يحيى بن محمد ايضا .

وعندما تولى المهدي الخلافة عهد بامرة الحج الى رجل من غير بني العباس وهو يزيد بن منصور الحميري في سنة ١٥٩ وكان خال المهدي . اما في السنة التالية فقد حج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٦١ حج بالناس موسى بن المهدي ، وفي سنة ١٦٢ حج ابراهيم بن جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٦٣ علي ابن المهدي . وفي سنة ١٦٤ صالح بن منصور. وكذلك في سنة ١٦٥ وفي سنة ١٦٦ حج محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي . وفي سنة ١٦٧ محمد ابن ابراهيم ابن بن محمد ايضا وفي سنة ١٦٨ علي بن المهدي .

وحج في سنة ١٦٩ سليمان بن المنصور في خلافة الهادي . اما في سنة ١٧٠ حيث اصبح هارون الرشيد خليفة فقد اقام الحج نفسه . وفي سنة ١٧١ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٧٢ يعقوب بن المنصور وفي سنة ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٦ سليمان بن المنصور . وفي سنة ١٧٧ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٨ محمد بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٧٩ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٠ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨١ الخليفة نفسه واقام الحج في سنة ١٨٢ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨٣ العباس بن موسى الهادي . وفي سنة ١٨٤ ابراهيم بن المهدي. وفي سنة ١٨٥ المنصور بن المهدي وفي سنة ١٨٦ الخليفة هارون نفسه وكان معه ولداه الامين والمامون . وفي سنة ١٨٧ و ١٨٨ الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٩ اقام الحج العباس بن موسى بن عيسى . وفي سنة ١٩٠ عيسى بن موسى الهادي . وفي سنة ١٩١ الفضل بن العباس بن محمد بن علي . وفي سنة ١٩٢ العباس بن عبدالله بن جعفر ابن المنصور .

وفي سنة ١٩٣ حيث بدأت خلافة الامين تولى الموسم أميرا داود بن العباس بن موسى . وفي سنة ١٩٤ علي بن الرشيد ، وفي سنة ١٩٥ داود بن عيسى بن موسى وفي سنة ١٩٦ العباس بن موسى ابن عيسى وكذلك في سنة ١٩٧ .

ولما تولى المامون الخلافة حج في ايامه سنة ١٩٨ العباس بن موسى بن عيسى وفي سنة ١٩٩ الثائر العلوي ابن الافطس ، وكان سليمان بن داود ابن عيسى قد خرج ليقيم الحج فثار الافطس ورفع الرايات البيض بمنى وتغلب على الموسم(٢٢) فتنحى سليمان ولم يمض الى عرفات . ويقال ان الناس وقفوا بغير امام . واقام الحج في سنة ٢٠٠ ابو اسحاق بن هارون الرشيد. وفي سنة ٢٠١ اسحاق ابن موسى بن عيسى وفي سنة ٢٠٢ ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب . وفي سنة ٢٠٣ سليمان بن عبدالله بن سليمان بن علي . وفي سنة ٢٠٤ عبيد الله بن الحسين بن عبيدالله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان والي الحرمين وكذلك في سنة ٢٠٥ و ٢٠٦ . واقام الحج في سنة ٢٠٧ ابو عيسى ابن الرشيد . وفي سنة ٢٠٨ صالح بن الرشيد وفي سنة ٢٠٩ صالح بن العباس بن محمد بن علي وكذلك في سنة ٢١٠ و ٢١١ . واقام الحج في سنة ٢١٢ عبدالله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٣ واقام الحج في سنة ٢١٤ اسحاق بن العباس بن محمد . وفي سنة ٢١٥ عبدالله بن عبيد الله بن العباس بن محمد ، وكذلك في سنة ٢١٦ . واقام الحج في سنة ٢١٧ سليمان بن عبيد الله بن سليمان بن علي .

ولما تولى الخلافة المعتصم ، اقام الحج في ايامه صالح بن العباس بن محمد في سنة ٢١٨ وكذلك في سنة ٢١٩ ، و ٢٢٠ . اقام الحج في سنة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ محمد بن داود بن عيسى بن موسى .

وان هذا الامير تولى كذلك في ايام الخليفة الواثق في السنين ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .

وعندما حلت خلافة المتوكل على الله تولى امارة الحج في اول ايامه ايضا في السنين ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، واقام الحج في سنة ٢٣٦ المنتصر ابن المتوكل وفي سنتي ٢٣٧ ، و ٢٣٨ حج بالناس علي بن موسى بن جعفر بن عيسى بن ابي جعفر المنصور(٢٣) وحج في سنة ٢٣٩ ، عبدالله بن محمد ابن داود بن عيسى بن موسى ، وكذلك في سنة ٢٤٠ و ٢٤١ . واقام الحج في سنة ٢٤٢ ، و ٢٤٣، ٢٤٤

---

(٢٢) هو حسين بن حسن الافطس بن علي بن الحسين — كما في الطبري ج ٧ ص ١٢٠ ط الاستقامة .

(٢٣) الطبري ج ٧ ص ٢٧٢ ط الاستقامة .

عبدالصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد. واقام الحج في سنة ٢٤٥ محمد بن سليمان ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله ابن العباس المعروف بالزينبي . وكذلك في سنة ٢٤٦ .

وحج في سنة ٢٤٧ محمد بن سليمان الزينبي في خلافة المنتصر(٢٤) . وكذلك في سنة ٢٤٨ في خلافة المستعين(٢٥) .وحج في سنة ٢٤٩ عبدالصمد ابن موسى بن محمد بن ابراهيم الامام وهو والي مكة(٢٦) . وحج في سنة ٢٥٠ جعفر بن الفضل بشاشات وهو والي مكة ايضا(٢٧) . واراد في السنة التالية الحج الا ان ثائرا علويا خرج على الخلافة وهو اسماعيل بن يوسف بن ابراهيم بن عبدالله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب بمكة ونهب بيت الوالي جعفر بن الفضل واخذ ما كان قد حمل من المال لاجراء الاصلاحات في مكة ، وكذلك اخذ ما كان في الكعبة من الذهب وما في خزائنها من الذهب والفضة والطيب وكسوة الكعبة. واخذ من الناس نحوا من ٢٠٠ الف دينار، وانهب مكة واحترق بعضها ولقي منه اهل مكة كل بلاء .وقد ارسل الخليفة محمد بن احمد بن عيسى ابن المنصور الملقب كعب البقر ، وعيسى بن محمد المخزومي صاحب جيش مكة اللذين وقفا على عرفة فجاءهما اسماعيل وقاتلهما والجاهما الى مكة فلم يقفا بعرنة(٢٨) .

وحج في سنة ٢٥٢ محمد بن احمد بن المنصور فيخلافة المعتز(٢٩) ـ وفي سنة ٢٥٣ عبدالله ابن محمد بن سليمان الزينبي(٣٠) . وفي سنة ٢٥٤ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد(٣١) .

وحج في سنة ٢٥٥ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي في خلافة المهتدي بالله(٣٢) .

وحج بالناس في سنة ٢٥٦ محمد بن احمد ابن عيسى بن ابي جعفر في اول خلافة المعتمد على

(٢٤) الطبري ج ٩ ص ٢٢٩ .
(٢٥) ن . م : ٢٦٠ .
(٢٦) ن . م ٢٦٥ .
(٢٧) ن . م ٢٧٧ .
(٢٨) الطبري ج ٩ : ص ٢٤٧ .
(٢٩) ن . م ص ٢٧٢ .
(٣٠) ن . م ص ٢٧٧ .
(٣١) ن . م ص ٢٨١ .
(٣٢) ن . م ص ٤٢٧ .

الله(٣٣) . وفي سنة ٢٥٧ حج الفضل بن اسحاق ابن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس(٣٤) . وكذلك في سنة ٢٥٨(٣٥) . وحج في سنة ٢٥٩ ابراهيم بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس المعروف ببيرية(٣٦) . وكذلك سنة ٢٦٠(٣٧) وفي سنة ٢٦١ الفضل بن اسحاق بن الحسن بناسماعيل بن العباس بنالعباس بن محمد ابن علي بن عبدالله بن عباس(٣٨) وكذلك في سنة ٢٦٢(٣٩) وسنة ٢٦٣(٤٠) وحج في سنة ٢٦٤ هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى بنعيسى الهاشمي الكوفي(٤١)وكذلك في سنة ٢٦٥(٤٢)وسنة ٢٦٦(٤٣). وسنة ٢٦٧ وقد اجتمع في هذا الموسم عامل لاحمد ابن طولون صاحب مصر ، وعامل لعمر بن الليث الصفار فنازع كل واحد منهما صاحبه في ركز علمه على يمين المنبر في مقام ابراهيم الخليل ، وادعى كل واحد منهما ان الولاية لصاحبه وسلا السيوف فخرج الناس من المسجد واعان موالي امير الحاج هارون وكان عامل مكة للخليفة العباس صاحب عمرو بن الليث نوقف حيث اراد(٤٤) .

وحج والي مكة هارون بن محمد في السنتين التاليتين ايضا اي سنة ٢٦٨(٤٥) . وفي سنة ٢٦٩ وقد حدث في هذا العام ان ارسل ابنطولون قائدين كل منهما معه جيش احدهما يسمى محمد بن السراج ، والاخر يعرف بالغنوي نوافيا مكة في ذي القعدة في اربعمائة وسبعين فارسا والفي راجل فاعطوا الجزارين والحناطين دينارين دينارين ، والرؤساء سبعة سبعة . ثم وافى مكة امير الحاج هارون بن محمد بعد ان كان ببستان ابنعامر وكان مع الوالي مائة وعشرين فارسا ومائتي راجل وثلاثين فارسا من اصحاب عمرو بن الليث ومائة راجلممن قدم من العراق فالتقى بقائدي ابنطولون

(٣٣) ن . م ص ٤٧٥ .
(٣٤) ن . م ٤٨٩ .
(٣٥) ن . م ٥٠١ .
(٣٦) ن . م ص ٥٠٧ .
(٣٧) ن . م ٥١١ .
(٣٨) الطبري ج ٩ ص ٥١٥ .
(٣٩) ن . م : ٥٢٩ .
(٤٠) ن . م : ٥٣٢ .
(٤١) ن . م : ٥٤٠ .
(٤٢) ن . م : ٥٤٨ .
(٤٣) ن . م : ٥٥٦ .
(٤٤) ن . م : ٦٠٠ .
(٤٥) ن . م : ٦١٢ .

ببطن مكة فهرب جماعة ابن طولون واخذ ما كان في مضاربهم من مال وقرىء على اثر هذه الاحداث كتاب في المسجد الحرام بلعن ابن طولون(٤٦) .

وحج والي مكة هارون بن محمد الهاشمي العباسي في سنة ٢٧٠(٤٧) وكذلك في سنة ٢٧١(٤٨) ٢٧٢(٤٩) وسنة ٢٧٣(٥٠) ؛ وسنة ٢٧٤(٥١) وسنة ٢٧٥(٥٢) وسنة ٢٧٦(٥٣) . وسنة ٢٧٧(٥٤) ، وسنة ٢٧٨(٥٥) وسنة ٢٧٩ اخر حجة قام بها وبذلك يكون قد تولى امارة الحج ست عشرة سنة(٥٦) وحج بالناس في سنة ٢٨٠ ابو بكر محمد بن هارون المعروف بابن ترنجة(٥٧) وحج بالناس في سنة ٢٨٤ محمد بن عبدالله بن داود الهاشمي المعروف باترجة(٥٨) وكذلك في سنة ٢٨٥(٥٩) وسنة ٢٨٧(٦٠) وحج بالناس في سنة ٢٨٨ هارون بن محمد المكنى بابي بكر(٦١) في خلافة المكتفي بالله وحج بالناس في سنة ٢٨٩ الفضل بن عبدالملك الهاشمي(٦٢) وكذلك في سنة ٢٩٠(٦٣) . وفي سنة ٢٩١(٦٤) وسنة ٢٩٢(٦٥) و ٢٩٣(٦٦) و ٢٩٤ وفي هذه السنة تعرض موكب الحاج لاعتداء القرامطة بقيادة زكروية بن مهرويه الذين انتهبوا الموكب وقتلوا خلقا منهم الا ان الخليفة بادر بارسال جيش بقيادة وصيف بن سوار تكين استطاع مقاتلة القرامطة وقتل قائدهم وتحرير اسارى الحاج واسترجاع اموالهم(٦٧) .

وفي عهد الخليفة المقتدر بالله حج بالناس في سنة ٢٩٥(٦٨) امير الحاج السابق نفسه وكذلك في سنة ٢٩٦(٦٩) وسنة ٢٩٧(٧٠) و ٢٩٨(٧١) وسنة ٢٩٩(٧٢) وسنة ٣٠٠(٧٣) . وسنة ٣٠١(٧٤) وسنة ٣٠٢ وفيها ارسل الخليفة جيشا بقيادة يانس الخادم لتاديب الاعراب القاطنين في وادي الذئاب وما قرب منه ؛ لاعتدائهم على موكب الحاج وسرقة اموالهم . وقد استطاع جيش الخليفة ان يقتل عددا كبيرا من هؤلاء الاعراب وان ياتي باموال الحاج والتجار المرافقين لهم مالا يحصى كثرة(٧٥) .

وفي سنة ٣٠٣ حج نفس الامير(٧٦) وكذلك في سنة ٣٠٥(٧٧) وسنة ٣٠٦(٧٨) وفي سنة ٣٠٧ حج بالناس احمد بن العباس اخو القهرمانة ام موسى وذلك ان هذه الجارية اصبحت ذات سطوة وسلطان في خلافة المقتدر بالله الخليفة المستضعف(٧٩) وكذلك حج في سنة ٣٠٨(٨٠) اما سنة ٣١٠ فقد حج اسحاق بن عبدالملك(٨١) .

ويشغل الناس بحركات القرامطة وتعجز الحكومة العباسية عن التصدي لهم وكبح جماحهم فكانوا يغيرون من بلادهم هجر على مواكب الحج بعد مغادرتها الكوفة او عند قدومها من الحج(٨٢) ولم يجد استخدام بعض القبائل لحراسة الحاج كما حصل عام ٣١٢(٨٣) . وقد حاول الوزير علي ابن عيسى اقناع الخليفة وقادة الجيش بممانعة القرامطة والتفاهم معهم ، الا انه عجز عن ذلك وانعم بمسالمتهم(٨٤) مما اضطره اخيرا الى الاستقالة(٨٥) حتى اذا كان عام ٣١٧ ارسل منصور الديلمي لحماية الحاج فلما وصلوا مكة

---

(٤٦) ن . م : ٦٥٢ .
(٤٧) ن . م : ٦٥٣ .
(٤٨) ن . م : ٦٦٧ .
(٤٩) ن . م : ١٠ : ٨ .
(٥٠) ن . م : ج ١٠ : ١١ .
(٥١) ن . م : ١٢ .
(٥٢) ن . م : ١٣ .
(٥٣) ن . م : ١٥ .
(٥٤) ن . م : ١٧ .
(٥٥) ن . م : ١٨ .
(٥٦) ن . م : ٢٧ .
(٥٧) ن . م : ٣١ .
(٥٨) ن . م : ٣٥ .
(٥٩) ن . م : ٦٦ .
(٦٠) ن . م : ٦٩ .
(٦١) ن . م : ٨٢ .
(٦٢) ن . م : ٨٥ .
(٦٣) ن . م : ١٠٧ .
(٦٤) ن . م : ١١٧ .
(٦٥) ن . م : ١٢٠ .
(٦٦) ن . م : ١٢٩ .
(٦٧) ن . م : ١٣٦ .

(٦٨) ن . م : ١٢٩ .
(٦٩) ن . م : ١٤٢ .
(٧٠) ن . م : ١٤٣ .
(٧١) ن . م : ١٤٤ .
(٧٢) ن . م : ١٤٥ .
(٧٣) ن . م : ١٤٦ .
(٧٤) ن . م : ١٤٨ .
(٧٥) ن . م : ١٥٠ .
(٧٦) ابن الجوزي المنتظم ج ٦ : ١٣١ .
(٧٧) ن . م : ١٤٥ .
(٧٨) ن . م : ١٤٨ .
(٧٩) ن . م : ١٥٣ .
(٨٠) ن . م : ١٥٦ .
(٨١) ن . م : ١٦٨ .
(٨٢) ن . م : ١٧٢ — ١٩١ .
(٨٣) ن . م : ١٩٦ .
(٨٤) ن . م : ١٢١ .
(٨٥) ن . م : ٢١٦ .

داهمهم القرامطة هناك ، فكانت مذبحة الحاج ولمن الم بمكة من اهلها او من المجاورين فيها واقتلع القرامطة الحجر الاسود وفيه بئر زمزم وعروا الكعبة من كسوتها ، ونهبوا اموال الناس(٨٦) .

وحج في سنة ٢١٨ عبدالسميع بن ايوب بن عبدالرحمن العزيز الغانمي وكانت تصاحب الموكب قوة عسكرية للحماية(٨٧) ولعل نفس الامير حج بالناس سنة ٢١٩ وكانت القوة العسكرية مع الحاج بقيادة مؤنس وقد ذهبوا وعادوا سالمين(٨٨) وبطل الحج في العام التالي وهو عام ٣٢٠ بسبب اعتراض القرامطة(٨٩) ثم يرسل الحاج عام ٣٢٢ مع القائد لؤلؤ غلام المتهشم فيعترضهم القرامطة بقيادة ابي طاهر بن ابي سعيد الجنابي فتحدث الحرب بين الطرفين يعود على اثرها الحاج الى العراق(٩٠) .

استؤنف السفر للحج ابتداء من سنة ٣٢٧ بعد انقطاع دام سنوات متصلة وذلك بوساطة امير مكة عمر بن يحيى العلوي بين القرامطة وحكومة بغداد . وحصول الاتفاق بين الطرفين ويقوم القرامطة بحماية الحاج خلال ذهابهم وايابهم عبر البادية ويتلقون مقابل ذلك اجرة عن كل جمل خمسة دنانير وعن كل محمل سبعة(٩١) . وهكذا يصبح القرامطة مكلفين بحماية الحاج لقاء اجر ياخذونه من حكومة بغداد سنويا يبدو انه استقر بعد ذلك على خمسين الف دينار يدفع لهم نصفه عند الذهاب ، ونصفه الاخر عند العودة(٩٢) . وبتكليف القرامطة بهذه المهمة اصبح الحجاج يامنون شر القرامطة اولا وشر اية قبيلة اخرى قد تطمع فيهم ، لهذا عندما انتشر خبر وفاة ابي طاهر سليمان بن الحسن الهجري القرمطي لم يخرج احد للحج في تلك السنة وهي سنة ٣٣٢(٩٣) . ثم بعد سنتين يخضع العراق للبويهيين الذين يكون لهم موقف آخر من امراء الحج كما سنرى .

من استعراض ما مر يتبين جليا اهتمام بني العباس بامارة الحج واسندوها فقد تولى الموسم ثلاثة منهم ابو جعفر المنصور وقد حج سبع مرات وابو عبدالله المهدي الذي حج مرة واحدة وهارون الرشيد الذي حج تسع حجات ثم اسندوها الى افراد منهم ما خلا بعض الفترات حيث اسندت الى انسابهم كما في حالة زياد بن عبيد الله الحارثي خال المنصور سنة ١٣٢ بعد وفاة عمه داود بن علي الذي كان يتولى مكة والمدينة والطائف واليمن فحل خال المنصور مكانه واقام الحج في تلك السنة(٩٤) . وكذلك عندما اسندت الى يزيد بن منصور الحميري خال الخليفة المهدي وكان احد ولاة بني العباس(٩٥) .

وقد تولى امارة الحج احيانا رجل علوي وكان ذلك في عهد المامون حيث عمت الفوضى بلاد الاسلام اثناء الصراع الذي دار بين الاخوين الامين والمامون : واستيلاء العلويين على بعض الجهات كالكوفة والحرمين ففي سنة ١٩٩هـ يتولى الموسم احد هؤلاء المعروف بابن الافطس ولما انتصر المامون على اخيه الامين حاول كما هو معروف استرضاء الشيعة فعهد بولاية العهد الى رجل علوي هو علي ابن موسى بن جعفر المعروف (بعلي الرضا) . فتولى اخوه ابراهيم بن موسى بن جعفر الموسم عام ٢٠٢ ودعا للمامون اولا ولاخيه علي من بعده(٩٦) . ثم تولى الموسم رجل علوي ايضا سنة ٢٠٤ ــ ٢٠٥ ــ ٢٠٦ وهو عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان يلي الحرمين للمامون(٩٧) .

وقد سارت امور الحج على ايدي هؤلاء الامراء سيرة مرضية لقوة الدولة العباسية انذاك ما خلا حدثين ذكرا في تاريخ هذه الفترة احدهما خروج ثائر علوي في عهد المستعين سنة ٢٥١ اثار الفزع والخوف في موسم الحج . ومجيء مبعوث لابن طولون وكان انذاك على خلاف مع دولة الخلافة . حتى اذا جاء القرن الرابع ومالت دولة الخلافة نحو الانحطاط بسبب مشاكلها الداخلية لاسيما على عهد الخليفة المقتدر بدا ظهور القرامطة على مسرح الاحداث واصبح امر الحج عسيراً حتى يتم الاتفاق معهم كما ذكرنا .

ب ــ خلال العهد البويهي ٣٣٤ ــ ٤٤٧هـ

استولى بنو بويه على دولة الخلافة ــ وان ابقوا الخليفة قائما ــ وامتد حكمهم الى اغلب

---

(٨٦) ٥ . م : ٢٢٢ .
(٨٧) ٥ . م : ٢٣١ .
(٨٨) ٥ . م : ٢٩٦ .
(٨٩) ٥ . م : ٢٤٠ .
(٩٠) ٥ . م : ٢٧٥ .
(٩١) ٥ . م : ٢٩٦ .
(٩٢) ٥ . م : ٣٠١ .
(٩٣) ٥ . م : ٣٣٦ .

(٩٤) انظر الزركلي الاعلام ٩/٢٦٦ .
(٩٥) انظر الطبري سنة ١٥٩هـ .
(٩٦) انظر الطبري سنة ٢٠٢ .
(٩٧) الطبري سنة ٢٠٤ .

بلدان المشرق الاسلامي . مالوا الى العلويين واختاروا منهم امراء الحج ؛ وكان هؤلاء الامراء في الغالب من بين نقباء العلويين منهم ابو احمد الحسين بن موسى النقيب الذي تولى الموسم سنة ٣٥٤[٩٨] و ٣٥٥هـ[٩٩] و ٣٥٦[١٠٠] ؛ و ٣٥٧[١٠١] و ٣٦٠[١٠٢] وحج في سنة ٣٦٦هـ ابو عبدالله احمد بن ابي الحسين محمد بن عبيد الله العلوي بعد ان نحى الامير البويهي عز الدولة على الشريف ابي احمد الحسين بن موسى الموسوي في تهمة وجهها اليه[١٠٣] وحج في سنة ٣٧٠ ابو الفتح احمد بن عمر بن يحيى العلوي[١٠٤] ، وفي سنة ٣٨٠ حج ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي الموسوي[١٠٥] وفي سنة ٣٨١ حج ابو الحسن محمد بن الحسن بن يحيى العلوي[١٠٦] وكذلك في سنتي ٣٨٢ و ٣٨٣ . وفي سنة ٣٨٤ كان ابو الحسن العلوي هذا اميرا للحج الا ان الحج بطل في تلك السنة لاعتراض الاعراب[١٠٧] وفي سنة ٣٨٥ حج بالناس ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيدالله العلوي ، وكذلك في السنين ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨[١٠٨] وفي سنة ٣٨٩ حج بالناس ابو الحارث محمد بن محمد بن عمر وكذلك في السنين التالية ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣هـ[١٠٩] . وفي سنة ٣٩٤[١١٠] وكذلك في سنة ٣٩٦[١١١] وسنة ٤٠٠[١١٢] وسنة ٤٠٣[١١٣] وحج بالناس في سنة ٤٠٤ ابو الحسن محمد بن الحسن بن الاقساسي ، وكذلك في سنة ٤٠٥ و ٤٠٦[١١٤] . وسنة ٤١٢[١١٥] وسنة ٤١٤[١١٦] وقد عاد الركب عن

---

(٩٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٤ .
(٩٩) ن . م : ٢٤ .
(١٠٠) ن . م : ٢٤ .
(١٠١) ن . م : ٣٤ .
(١٠٢) ن . م : ٥٣ .
(١٠٣) ن . م : ٨٤ .
(١٠٤) ن . م : ١٠٥ .
(١٠٥) ن . م : ١٥٣ .
(١٠٦) ن . م : ١٦٤ .
(١٠٧) ن . م : ١٧٤ .
(١٠٨) ن . م : ١٧٨ .
(١٠٩) ن . م : ٢٠٦ .
(١١٠) ن . م : ٢٢٧ .
(١١١) ن . م : ٢٣٠ .
(١١٢) ن . م : ٢٤٧ .
(١١٣) ن . م : ٢٦٠ .
(١١٤) ن . م : ٢٦٧ .
(١١٥) ن . م : ٨ ص ٢ .
(١١٦) ن . م : ١٣ .

طريق الشام لاضطراب جادة الحج المعتادة ما بين الكوفة ومكة . وكذلك عاد الركب في السنة التالية ٤١٥ عن طريق الشام[١١٧] .

وفي آخر هذه الفترة يدخل السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ ويصبحون مسيطرين على دولة الخلافة ووارثين لسلطة البويهيين ؛ الا انهم على مذهب خلفاء بني العباس غير مخالفين .

ومن الملاحظ في هذه الفترة ضعف مركز الخلافة وشيوع الاضطراب في الدولة العباسية لاسيما في اول عهد البويهيين وانتشار الاوبئة والطواعين وفوضى الجند التي ادت الى امتناع الناس عن الحج سنوات متوالية وان كانت حدة القرامطة قد خفت منذ ان كلفوا بحفظ الحاج لقاء اجر معلوم ، لهذا ارجعوا الحجر الاسود الى موضعه عام ٣٣٩[١١٨] . واستقلت بعض الاطراف عن دولة الخلافة فعليا وظلت مرتبطة اسميا ؛ ولهذا حاول امراء هذه الاطراف او الدول ان يعملوا الدعاية لانفسهم في الحرمين في موسم الحج، بارسال ركب خاص لهم يدعو باسمهم ، وهذا ما قام به احمد بن طولون قبل هذه الفترة بقليل ، وكافور الاخشيدي حاكم مصر بعد استيلائه على الحكم سنة ٣٣٤[١١٩] فقد جرى بين الموكب المصري وامير مكة عام ٣٤١[١٢٠] والعام الذي تلاه[١٢١] وبعد ان استولى الفاطميون على مصر سنة ٣٥٨[١٢٢] كان لابد لهم من مد نفوذهم الى الحرمين منافسة لبني العباس ، ولتعريف انفسهم للعالم الاسلامي وهكذا بداوا بارسال موكب خاص بهم . يقيم الخطبة باسم خليفتهم كما حصل عام ٣٦٤[١٢٣] وسنة ٣٦٥[١٢٤] ، ٣٨١[١٢٥] ، ٣٩٦[١٢٦] .

ج ـ خلال العهد العباسي الاخير من ٤٤٧ـ٦٥٦هـ

ورث السلاجقة حكم المشرق الاسلامي بعد البويهيين وسيطروا على البلاد الممتدة من اواسط آسيا (فيما وراء النهر) حتى بلاد الشام ؛ الا

---

(١١٧) ن . م : ١٦ .
(١١٨) ن . م : ٢٦٧ .
(١١٩) ابن الاثير ج ٦ ص ٣١٨ .
(١٢٠) ابن الجوزي ج ٦ ص ٣٧٠ .
(١٢١) ن . م : ٣٧٢ .
(١٢٢) ن . م : ج ٧ ص ٤٧ .
(١٢٣) ن . م : ٧٦ .
(١٢٤) ن . م : ٨٠ .
(١٢٥) ن . م : ١٦٤ .
(١٢٦) ن . م : ٢٣٠ .

انهم كانوا على خلاف البويهيين مذهبا فاعتبروا امامة بني العباس شرعية واعترفوا بالخليفة العباسي رئيسا اعلى وان كان الاعتراف اسميا فقط واعتبارا من هذه الفترة وما تلاها من حقب حتى زوال دولة الخلافة في سنة ٦٥٦/١٢٥٩م تنقسم بلاد المشرق دويلات مستقلة بعد وفاة السلاطين السلاجقة الكبار وهي دويلات الاتابكة والامراء السلاجقة الصغار وتشتد المنافسة بين هؤلاء الامراء وكل يحاول اظهار قوته او سيطرته لاسيما في بلاد الحرمين حيث يجتمع اكبر عدد ممكن من المسلمين في آن واحد فتكون مناسبة لشيوع اسماء هؤلاء الامراء والحكام واظهار كرمهم او سيطرتهم . وقد ساهم المغرب العربي في هذه الفترة ايضا مظهرا عظم سلاطينه وثرائهم وحدبهم على فقراء المسلمين في الحرمين(١٢٧) وقد ولد التنافس احيانا احتكاكا وتصادما بين امراء الحج عند اداء المناسك . ولم يسلم موكب الخليفة من هذه المنافسة لهذا اصبح اختيار امير الحج من القادة العسكريين الذين يتولون مهمة امارة الحج عند حلول الموسم ويقومون بواجباتهم الاعتيادية خلال العام .

واول من عهدت اليه امارة الحج في عهد السلجوقيين نقيب العلويين ابو الغنائم المعمر بن محمد بن عبيد الله العلوي حيث قلد الامارة اضافة الى نقابة العلويين والنظر في المظالم وذلك في ذي القعدة من عام ٤٥٦(١٢٨) .

ويبدو ان الحج انقطع عدة سنوات بعد ذلك حتى اذا كان عام ٤٦٢هـ ورد امير مكة محمد بن محمد بن ابي هاشم العلوي الى بغداد وقابل السلطان الب ارسلان وابلغه بانه قد اقام الخطبة في مكة للخليفة العباسي القائم بامر الله وللسلطان بعده ، وانه اسقط الخطبة للخلافة الفاطمية فاعطاه السلطان ٣٠,٠٠٠ دينارا وخلعا نفيسة واجرى له راتبا في كل عام مقداره ١٠,٠٠٠ دينار . واخبره بان لامير المدينة عطية مقدارها ٢٠,٠٠٠ دينار ، وراتب سنوي مقداره ٥,٠٠٠ دينار ان فعل فعله(١٢٩) .

الا ان الخطبة للخليفة العباسي لم تدم اكثر من اربع سنوات وخمسة اشهر حيث اعيدت مرة اخرى للفاطميين(١٣٠) وكان المستنصر بالله الفاطمي خليفة مصر قد بعث سنة ٤٦٧هـ هدية جليلة الى امير مكة العلوي ابي هاشم وطلب منه ان يعيد له الخطبة بمكة وذلك على اثر سماعه بوفاة الخليفة القائم بامر الله والسلطان الب ارسلان . ثم اعيدت في السنة التالية في ذي الحجة ٤٦٨(١٣١) وهكذا يظهر ولاء امراء الحرمين بين الخلفاء والسلاطين الاقوياء وكان لهذا التذبذب اثره على انتظام مسيرة الموكب العراقي او عدم انتظامه ؛ فنرى مثلا في عام ٤٧٠هـ يخرج الموكب وقد حمل معه منبر جديد اشرف على صنعه الوزير فخر الدولة ابو نصر محمد بن محمد بن جهير وقد كتب عليه (لا اله الا الله محمد رسول الله) (ص) الامام المقتدي بامر الله فما ان وصل الى الحجاز حتى اخذ المنبر وكسر(١٣٢) وذلك لان الخطبة كانت قد عادت الى الخليفة الفاطمي ولم يكن الخبر قد وصل بغداد ؛ وخرج الموكب ولم يعلم بهذا التحول .

ويبدو ان ابا الغنائم النقيب كان اخر نقيب علوي تولى امارة الحج واصبح القادة العسكريون كما اسلفنا هم الذين يتولون امارة الحج وقد ورد عن ابي منصور قتلغ انه تولى الامارة اثنتى عشرة سنة استطاع خلالها ان يحمي موكب الحاج من اعتداء الاعراب ، وان تكون له في قلوب الاعراب رهبة . وقد توفي عام ٤٨٠هـ . وقد قال عنه الوزير السلجوقي المشهور نظام الملك « اليوم مات الف رجل »(١٣٣) وقد تولى الامارة بعده خمارتكين الحسناني في سنة ٤٧٦(١٣٤) وقد جاء مع الموكب بعض اتباع امير مكة ليعلنوا عن ولاء اميرهم للخلافة العباسية ، وقد خرج لاستقباله حجاب ديوان الخلافة ، واسكنوهم دار الضيافة وخلع عليهم(١٣٥) .

وجاء في حوادث سنة ٤٨٠ ان السلطان السلجوقي ملك شاه خرج الى ناحية الكوفة للصيد ؛ وقد اصطاد هو وعسكره وامر ببناء رباط هناك في منطقة تسمى بالسبعين قرب الرحبة على جادة الحج وكان من جملة البناء على ما ذكر منارة كبيرة جعلت القرون والحوافر التي اخذت مما اصطاده السلطان والعسكر في بناء

---

(١٢٧) انظر محمد المنوني ركب الحاج المغربي : ١٥ وما بعدها
(١٢٨) ابن الاثير ٨ : ١٠٠ .
(١٢٩) ن . م : ٨ : ١٠٧ .
(١٣٠) ن . م : ٨ : ٢٩٤ .

(١٣١) ن . م : ٨ : ١٢١ .
(١٣٢) ن . م : ٨ : ٢١١ .
(١٣٣) ابن الاثير ٨ : ١٤٦ .
(١٣٤) ن . م : ١٤٤ .
(١٣٥) ابن الجوزي ٩ : ٢٧ .

المنارة لذلك سميت المنارة بمنارة القرون(١٢٦) .

وحج في السنة التالية الوزير ابو شجاع الروذراوي(١٢٧) . وهذا يدل على امان الطريق وعدم تعرض الاعراب للحاج لوجود السلطان وعسكره الكثيف في العراق آنذاك . فما ان يشعر لاسيما قبيلة خفاجة في هذه الفترة بموت السلطان وبعد العسكر حتى تبدأ هجماتهم على مواكب الحاج وهكذا هاجموا الموكب عام ٤٨٥هـ وكان اميرهم ابن ختلغ الطويل(١٢٨) ثم تولى امارة الحج قيماز الارجواني سنة ٥٠٢(١٢٩) ، ٥٠٣ ، ٥٠٤هـ .

وتولى الامارة في سنة ٥٠٧هـ الامير زنكي برسق(١٤٠) وفي عام ٥١٢ الامير نظر وقد خلع عليه الخليفة المسترشد في ذي القعدة من هذه السنة ولقبه امير الحرمين(١٤١) وفي عام ٥٤٠ حج الامير قيماز الارجواني ايضا كما عند ابن الجوزي وابن الاثير(١٤٢) وفي سنة ٥٤١ و ٥٤٢ كما ورد عند ابن تغري بردى(١٤٣) بينما ذكر ابن الجوزي بان الذي حج بالناس في عام ٥٤١هـ هو نظر الخادم ابن عبدالله الجيوشي ابو الحسن وذلك انه كان في تعداد ذلك الموكب الذي قاده نظر الى الحج . وقد وصفه لنا بقوله انه كان ممن سمع الحديث من بعض المشايخ ، وكان في نية ابن الجوزي ان يقرأ عليه بعض مسموعاته الا انه وجده لا يرعى الناس وهو اميرهم فعزم على تركه وعدم مكالمته وجاء عن هذا الامير انه حج بالناس سبعا وعشرين حجة ، كان في نيف وعشرين منها اميرا . وكان في سنة ٥٤١ مريضا فلم يستطع ان يواصل سيره بعد الكوفة ؛ فسلم امر الموكب الى الامير قيماز ورجع هو الى بغداد . وكانت وفاته سنة ٥٤٤هـ(١٤٤) .

وحج بالناس سنة ٥٧٥ الامير مجير الدين طاشتكين بن عبدالله التستري المستنجدي . وكان هذا الامير واليا على بلاد خوزستان . وكان شيخا خيرا حسن السيرة(١٤٥) .

وقد حج صفي الدين ابن القابض اميرا من الشام(١٤٦) وحج باهل العراق طاشتكين في عام ٥٧٦هـ وحج باهل الشام سيف الدين على المشطوب(١٤٧) . وحج طاشتكين في السنين ٥٧٧ ، ٥٧٨(١٤٨) ، ٥٨٠(١٤٩) ، و ٥٨٢ وفي هذه السنة حج باهل الشام حسام الدين لاجين(١٥٠) وحج طاشتكين في عام ٥٨٣ و ٥٨٦(١٥١) و ٥٨٧(١٥٢) وفي عام ٥٨٨ امر الخليفة باعتقال هذا الامير لتهم وجهت اليه حيث قيل انه قصر في القتال لما ارسل مع الوزير ابن يونس لمحاربة السلاجقة وانه كاتب السلطان صلاح الدين الايوبي(١٥٣) ثم توفي هذا الامير سنة ٦٠٢(١٥٤) .

وحج باهل العراق عام ٥٨٨ الامير ثلك الدين ابليا (او بليه)ابن عبدالله التركي ابو سعيد الناصي(١٥٥) وقد صرف هذا الامير عن امارة الحج بعد عودته . ثم اعيد سنة ٥٩٤هـ وعزل بعدها فلم يحج . وقد حج باهل الشام درباس الكردي(١٥٦) .

وحج بالناس سنة ٥٨٩هـ قطب الدين سنجر الناصري مملوك الخليفة(١٥٧) وهذا الامير هو صهر الامير طاشتكين . ولقد اعترض الاعراب من قبيلة عنزة بقيادة رجل منهم يسمى دهمش . فلم يقاتلهم امير الحاج بالرغم من وجود خمسمائة فارس معه واقر لدهمش باتاوة مقدارها ٥٠٠٠٠ دينار جمعها من الحاج فلما وصل بغداد امر الخليفة باخذ المال منه وارجاعه الى الحجاج . ثم عزل عن الامارة وقد توفي سنة ٦١٠(١٥٨) وحج

---

(١٢٦) ن . م : ٣٥ .
(١٢٧) ن . م : ٤٤ .
(١٢٨) ن . م : ٦٣ .
(١٢٩) ن . م : ١٠ : ١٩٦ .
(١٤٠) ابن الجوزي ٩ : ١٧٥ ورد عند سبط ابن الجوزي (زنكي اخو البرسقي) مراة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٤٦
(١٤١) ابن الجوزي ٩ : ١٩٩ .
(١٤٢) ن . م : ١٠ : ١٩٦ .
(١٤٣) ابن تغري بردى النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٢ - ٢٨٢ .
(١٤٤) ابن الجوزي ١٠ : ١٤١ .

(١٤٥) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .
(١٤٦) سبط ابن الجوزي ٨ ق ١ ص ٣٥٥ .
(١٤٧) ن . م : ٣٦١
(١٤٨) ن . م : ٣٦٦ - ٣٧١ .
(١٤٩) مجهول الحوادث الجامعة ٢٨٣ .
(١٥٠) ن . م : ٣٨٩ .
(١٥١)و(١٥٢) ن . م : ٣٨٩ .
(١٥٣) سبط بن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ١٥) وانظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق)٥ .
(١٥٤) ابن الساعي الجامع : ١٨٦ .
(١٥٥)و(١٥٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ١٩) - ج ٢ ق ٢ ص ٥٤٥)
(١٥٧) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص : ٢٢) وانظر ابا شامة : ذيل الروضتين : ٧ .
(١٥٨) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ بغداد مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب تحت رقم ٣٥٠ ، ورقة ٧٥ وسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٢ ص ٥١٦ .

باهل الشام في هذه السنة حصن الدولة ابراهيم السلار ، وحج الامير سنجر في سنة ٥٩١هـ ايضا . وحج في الشام قرا سنقر ، وايبك فطيس الصلاحيان . ومن مصر الشريف اسماعيل بن لعلب الجعفري(١٥٩) .

وحج في سنة ٥٩٢ باهل العراق البقرا ـ مملوك الامير طاشتكين . وكانت امرته نيابة عن سيده طاشتكين . بينما حج باهل مصر الشريف اسماعيل بن لعلب الجعفري(١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٣هـ حج شمس الدين اسبة من العراق بينما حج من الشام الامير سيف الدين محمد بن غيرك(١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٥هـ حج الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع(١٦١) وفي سنة ٥٩٦ حج قطب الدين سنجر الناصري(١٦٢) وفي سنة ٥٩٧هـ حج بالناس مجير الدين طاشتكين المستنجدي(١٦٣) وكان قبل هذه السنة معتقلا فامر الخليفة بالافراج عنه ؛ ورد امواله واقطاعه اليه(١٦٤) .

واختلف بمن حج بالناس في سنة ٥٩٨ قيل الامير مجير الدين طاشتكين(١٦٥) وقيل مظفر الدين سنقروجه السبع(١٦٦) وحج في سنة ٥٩٩ الامير مجير الدين طاشتكين(١٦٧) .

وحج في سنة ٦٠٠هـ البقرا ـ مملوك طاشتكين نيابة عن سيده . وقد عسف الحاج واذاهم فلما عاد الى بغداد امر الخليفة بتقييده بالحديد وضربه ضربا مبرحا لعدة ايام . وقد توفي في هذه السنة(١٦٨) وحج في سنة ٦٠١هـ الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع . ومن بلاد الشام حج صارم الدين برغش العادل والي قلعة دمشق ، وزين الدين قراجا صاحب صرخد(١٦٩) وكذلك حج الامير وجه السبع في عام ٦٠٢هـ بينما حج من الشام الامير الشجاع بن علي ابن السلار(١٧٠) . ثم حج وجه السبع في السنة التالية وهي ٦٠٢هـ الا انه لم يعد مع الركب العراقي بل فارقه متوجها الى الشام قاصدا الملك العادل تاركا امر الموكب بيد احد المماليك (وهو ياقوت الرومي) وذلك بسبب خلاف حدث بينه وبين احد مماليك الوزير ناصر الدين بن المهدي فخاف ان ينتقم الوزير منه عند عودته فالتجا الى العادل . وقد عاد ياقوت بالموكب سالما الى بغداد . فلما علم الخليفة بما حدث امر بان يخرج احد لاستقبال الموكب(١٧١) الا ان الخليفة اقر لياقوت امارة للحج وهكذا تولاها في السنين التالية ففي سنة ٦٠٣ صادف ان تقدم الى العراق ملتحقا بالمركب العراقي برهان الدين محمد بن احمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري رئيس الحنفية ببخارى وقد اساء السيرة في الحاج حيث كان الماء قليلا فاشتد العطش بالحاج وكان اتباع صدر جهان ـ وهو لقب رئيس الحنفية هذا ـ يملكون منه الكثير الا انهم لا يعطون منه شيئا ، لذا سمي الحاج هذه السنة سنة سدر جهنم تكاية بصدر جهنم وقد لعنوه وسبوه في الاسواق ، وكتبوا لعنته على المساجد . فلما خرج من بغداد يريد بلاده خرج الناس خلفه يسبونه وقد اعتبر بعض المؤرخين حج صدر جهان في عام ٦٠٤(١٧٢) .

وحج ياقوت الرومي في سنة ٦٠٤هـ بينما حج باهل الشام شبل الدولة الحامي(١٧٣) وحج ياقوت في السنة التالية ٦٠٥ ومن الشام حج حسام الدين قيماز والي القدس(١٧٤) وفي عام ٦٠٦هـ حج ياقوت اميرا للموكب العراقي بينما حج من الشام فخر الدين اياس الشامي(١٧٥) .

وحج في عام ٦٠٧هـ محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه . ولما كان صبيا جعل معه ابن ابي فراس الحلبي يدبر امره . وحج من الشام سيف الدين علي بن علم الدين بن جندر(١٧٦) وكذلك حج

---

(١٥٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٤٨ .
(١٦٠) ن . م : ٤٤٩ .
(١٦٠) ن . م : ٤٥٣ .
(١٦١) ابن الدبيثي ـ ورقة ١٢٧ (ب) .
(١٦٢) ابن الساعي : الجامع : ٢٣ .
(١٦٣) ن . م : ٤٥ .
(١٦٤) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٠ .
(١٦٥) ابن الساعي : ٨٤ .
(١٦٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥١٠ .
(١٦٧) ن . م : ٥١٣ .
(١٦٨) ابن الساعي : ١٢٩ .
(١٦٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ص ٥٢٤ .

(١٧٠) ابن الساعي : ١٧٧ .
(١٧١) ابن الساعي : ١٩٢ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩ .
(١٧٢) ابن الساعي : ٢٠٧ ، ٢٢٣ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ابن الاثير ١٢ : ١٠٧ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٢ .
(١٧٣) سبط ابن الجوزي .
(١٧٤) ن . م : ٥٤٩ .
(١٧٥) ن . م : ٥٤١ .
(١٧٦) ن . م : ٥٤٦ .

محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه في سنة ٦٠٨ وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وقد نهب الحاج العراقي من قبل امير مكة والباعه(١٧٧) لذا حج في السنة التالية ٦٠٦هـ حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد ياقوت وقد حمل هدايا ومالا لامير مكة فلم يتعرض للركب العراقي . وحج في هذه السنة من الشام شجاع الدين بن محارب(١٧٨) وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت في السنة التالية ٦١٠هـ بينما حج صديق بن تمرتاش ولقبه العز التركماني باهل الكرك والقدس ، وحج خضر ويلقب بالملك الظافر بن صلاح الدين باهل الشام ويعقوب الخياط الغازي وكان مقيما بتاسيون ، وكان صديقا للملك الظافر ؛ فلما وصل الظافر الى بدر وجد عسكر السلطان الكامل محمد صاحب مصر قد سبقه خوفا على اليمن منه . فاجبر على العودة الى الشام دون حج فعاد ومعه يعقوب الخياط(١٧٩) .

وفي عام ٦١١هـ حج حسام الدين بن ابي فراس وصادف مجيء الملك المعظم بن الملك العادل من الشام في هذه السنة(١٨٠) وحج حسام الدين في سنة ٦١٢هـ وسنة ٦١٣هـ وصادف في هذه السنة مجيء علم الدين الجعبري من الشام(١٨١)

وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت سنة ٦١٤هـ وهي اخر سنة يحج بها نيابة ، اذ يستقل بعدها بامرة الحج .

وفي عام ٦٥١ حج بالركب العراقي الامير اقباشي بن عبدالله الناصري . وصادف مجيء مملوك المعظم من الشام وكان يسمى شقيفات(١٨٢)

وحج اقباش ايضا في السنتين ٦١٦هـ ٦١٧هـ وفي الاخيرة منها قتل هذا الامير بمكة . وحج من الشام في هذه السنة المبارز . ولم يحج احد من بلاد العجم بسبب مجيء التتر الى بلادهم .(١٨٣)

وفي عام ٦١٨هـ حج حسام الدين ابن ابي فراس مستقلا كما اسلفنا . وكذلك في سنة ٦١٩هـ(١٨٤) وفي عام ٦٢١هـ او التي تليها ٦٢٢هـ ترك حسام الدين الركب العراقي وذهب الى مصر بعد ان حج بالناس ثلاث عشرة حجة(١٨٥) . وانه لم يعد الى بغداد حتى عام ٦٢٩ وفي عام ٦٢٤/١٢٢٦ حج الامير شمس الدين قبران مملوك الخليفة وحج من الشام الشجاع ابن السلار ؛ ومن ميافارقين شهاب الدين غازي بن العادل الذي سلك طريقا محاذيا للفرات حتى الكوفة . وقد بعث اليه الخليفة بالهدايا واوصى باكرامه . وبعد اداء الحج عاد من نفس الطريق التي سلكها(١٨٦) .

وتولى امارة الحج في عام ٦٢٧هـ الامير شمس الدين اصلان تكين الناصري(١٨٧) ويبدو انه تولى الامارة في هذه السنة عند عودة الموكب وذلك لان الامير مجير الدين جعفر بن ابي فراس الحلي هو الذي تولى امارة الحج عند ذهابه وكان في معيته ولده حسام الدين ثم فارقا الحاج وذهبا الى مصر وتولى الامير شمس الدين اصلان تكين الامارة في السنين التالية ٦٢٨هـ ٦٢٩ ؛ ٦٣٠هـ وقد اعيد لتولي الامارة الامير السابق شمس الدين قيران في سنة ٦٣١هـ(١٨٨) الا انه لم يستطع ان يتعدى منزل السلمان لاعتراض العرب الأجاودة فعاد الى بغداد .

وفي عام ٦٣٤ اعيد الامير حسام الدين بن ابي فراس لتولي امارة الحج بعد ان عزل قيران(١٨٩) وكذلك تولى الامارة في ٦٣٤هـ وقد جلب في اثناء رجوعه الى بغداد الاعراب الاجاودة الذين تعرضوا لموكب الحاج سنة ٦٣١ او سنة ٦٣٢(١٩٠) وفي هذه السنة توفي امير الحاج الشامي الشجاع علي ابن اقواش ابن السلار .(١٩١)

وحج في عام ٦٤٠ الامير شمس الدين كيكلدي الناصري بعد انقطاع الموكب العراقي دام ست سنوات .(١٩٢)

وحج في سنة ٦٤١ الامير ابو الميامين ايبل

---

(١٧٧) الرسولي أ ورقة ١٢١ (ب) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٥٦ .

(١٧٨) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٧٩)ـ(١٨٠) (١٨١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٨٢)ـ(١٨٣) ن . م ٥٩٣ ، ٦٠٦ وقد جعل ابن الاثير قتل الامير اقباش سنة ٦١٨هـ — ج ١٢ ص ١٦٥ .

(١٨٤) سبط ابن الجوزي : ٦٢١ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٣ ، ٦٣٥ ، ٦٣٩ .

(١٨٥) ٨ ، ن . م : ٦٤٤ .

(١٨٦) سبط ابن الجوزي : ٦٤٤ .

(١٨٧) مجهول الحوادث : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٢ .

(١٨٨) ن . م : ٥٣ انظر منازل الحج .

(١٨٩) ن . م : ٧٤ .

(١٩٠) ن . م ٦٠ . ٩٠ .

(١٩١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٧٢ .

(١٩٢) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

المستنصري الدويدار الصغير وقد صاحبت ام الخليفة المستعصم بالله هذا الموكب(١٩٣) . وحج آخر امير للحج بعث من العراق في عهد خلفاء بني العباس ، الامير فلك الدين محمد بن علاء الدين الطيبرسي الدويدار الكبير(١٩٤) من استعراض اسماء امراء الحج في هذه الفترة الاخيرة من عمر الخلافة العباسية تتضح لنا جملة امور هي :

اولا : ان امارة العلويين لاسيما النقباء انتهت وحل محلها امراء من قادة الجيش العباسي .

ثانيا : ان هؤلاء الامراء الذين تولوا امارة الحج كانوا يمارسون اعمالا عسكرية او ادارية خلال العام .(١٩٥)

ان بعض هؤلاء قد قاموا بهذا العمل مرات كثيرة ذكر عددها عند الكلام على ترجمتهم لكنها لم ترد في الحوليات كاملة بل اشير لبعضها فقط كما هو الحال بالنسبة لطاشتكين الذي قيل انه حج بالناس ستا وعشرين حجة(١٩٦) . بينما لا نجد له اكثر من اربع حجات اثنان منها حج بنفسه واثنان حج بالناس عنه مملوكه نيابة . وكذلك الامير حسام الدين ابن ابي فراس الذي قيل عنه انه تولى امارة الحج ثلاث عشرة مرة(١٩٧)

ثالثا : هناك فجوات يلحظها القارىء في تسلسل السنين ، وهذا يرجع احيانا الى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا واحيانا اخرى : بسبب انقطاع الركب العراقي نتيجة الاضطرابات الحاصلة من قبل الاعراب في الجزيرة مما يؤدي الى رجوع الحاج ، او احجامهم عن سفرهم والحج كما حدث في سنين كثيرة في هذه الفترة . او انقطاع الركب بسبب تهديدات المغول للحدود الشرقية لبلاد المسلمين مما ادى الى انقطاع مجيء الخراسانيين بعد عام ٦١٥ ، ثم بعد احتلال المغول لبلاد فارس اصبحوا يهددون العراق نفسه فقد جاء في سنة ٦٢٤ ان عساكر المغول وصلت اربيل فدخلتها فلما وصل الخبر الى بغداد احضر نائب الوزارة نصير الدين المدرسين والفقهاء واستفتاهم طارحا عليهم السؤال التالي اذا اتفق الجهاد والحج في وقت واحد فايهما اولى ؟ فاجابوا بان الجهاد اولى وهكذا بطل الحج في تلك السنة .

(١٩٣) ن . م ١٨٧ .
(١٩٤) ن . م : ٧١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠ .
(١٩٥) ن . م : ٣١١ .
(١٩٦) سبط ابن الجوزي : ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٧ .
(١٩٧) مجهول : ١٨٩ .

وبطل كذلك في سنة ٦٢٦هـ(١٩٨) و ٦٢٧هـ عندما شعرت الحكومة العباسية بان المغول يبيتون هجوما مفاجئا .(١٩٩)

رابعا : ان بعض امراء الحج لم يذهبوا في بعض السنين بانفسهم بل ارسلوا من ينوب عنهم من مماليكهم او اولادهم .

خامساً : ان بعض امراء الحج فارقوا الموكب وهربوا الى الشام او مصر وتركوا بدلهم احد المماليك ، وذلك خوفا من المحاسبة والعقاب في بغداد نتيجة لارتكابهم اخطاء في اثناء مسيرة الموكب او لسوء تصرفهم مع الحجاج او الاعراب او اثناء وجودهم في الحرمين .

خروج الركب العراقي

ادى اهتمام خلفاء بني العباس بامر الحج ان اصبح خروج الركب من بغداد الى الحرمين من المواسم التي يحتفل بها الناس . وقد زاد هذا الاهتمام من اواخر الدولة العباسية اكثر مما كان على عهدها الاول . ولعل هذا يرجع الى استقلال البلاد الاسلامية عن جسم الخلافة العباسية واعتداد سلاطينها وامرائها بانفسهم ومنافستهم بعضهم لبعض في اظهار قوتهم وسيطرتهم على الحرمين . فما ان يهل شهر ذي القعدة حتى يتوافد الحجاج الى بغداد(٢٠٠) من مدن العراق مثل واسط والبصرة والموصل والمدن الاخرى . ومن البلاد الاسلامية الواقعة شرق العراق كفارس وخراسان وغيرهما ممن يأتون برا ويكون العراق اقرب لهم من غيره . فيتجمعون في الجانب الغربي من بغداد ويضربون الخيم هناك . وتقيم لهم الحكومة مواضع خاصة لشرب الماء كما انها تقدم لهم الاطعمة .

وكانت اعداد هؤلاء الحجاج المتجمعين في بغداد تبلغ الالاف قبل سفرهم الى الحرمين . وقد قدر المؤرخ ابن الجوزي عددهم سنة ٤٠٦هـ /١٠١٥م بعشرين الف حاج(٢٠١) .

وخلال هذه الفترة تكون شوارع بغداد زاخرة بالناس على اختلاف اعمارهم واجناسهم خارجين من دورهم للتفرج على مواكب الحجاج القادمة من بقاع مختلفة . وقد لبسوا ازياء

(١٩٨) مجهول : ١٢١ .
(١٩٩) ن . م : ١٢٩ .
(٢٠٠) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧٦ .
(٢٠١) ن . م

مختلفة الالوان والاشكال فيكون في هذا الموسم منظر يدعو الى الانشراح والبهجة .

وكان طبيعيا ان يتعرف العلماء وطلاب العلم القادمين من بلاد الاسلام المختلفة الى اندية العلم ، والى حلقات العلماء للسماع او للمحاضرة . او الجمع بينهما كحال المسلمين اينما ذهبوا . لهذا سجل لنا المؤرخون اسماء هؤلاء الطلاب والعلماء القادمين مع الحاج والناقلين لرواية البغداديين والاخذين اجازاتهم . وكذلك اسماء العلماء الذين كانوا يحدثون بما يعرفون من محفوظاتهم او ما اجيزوا من الاصول التي يحملونها وعليها شهادات مشايخهم وفرصة زيارتهم لبغداد ادت الى تعارف العلماء المسلمين وطلاب المعرفة مشارقة ومغاربة واندلسيين والى نشر المعارف الاسلامية والمؤلفات وتوزيعها عن طريق الاستنساخ او الشراء او دور الوراقين(٢٠٢).

وكان من الطبيعي والمالوف ايضا ان ينضم الى ركب الحاج التجار ويكون تجمع هؤلاء في بغداد اولا وعند الحرمين ثانيا فرصة لتبادل المنافع المادية ونقل البضائع والمصنوعات من والى اقاصي البلاد الاسلامية مشرقية ومغربية(٢٠٣) .

وكانت الحكومة العباسية تغتنم فرصة تجمع هذا العدد الكبير من المشرق ممن يدين بالولاء لخلافة بني العباس بشرعيتها ، فتقرا عليهم بلاغات رسمية لكي ينشروها في بلادهم عند عودتهم اليها تتعلق بموقف الخلافة من بعض زعماء بلاد المشرق سلبا او ايجابا كان تسلبهم الحق الشرعي او تعطيهم هذا الحق في الزعامة على اوطانهم كما حصل عندما ظهر يعقوب بن الليث الصفار ، وبدأ بالاستيلاء على الامارة الطاهرية الموالية لبني العباس . ثم الزحف على بلاد فارس لتوسيع رقعة البلاد الخاضعة له . فما كان من الخليفة المعتمد على الله (٢٥٦ — ٢٧٩) الا ان يصدر بيانه ضد يعقوب الصفار ويتناوله بالذم ويقرا هذا البيان على جموع الحجاج . وكان قصد الخليفة من هذا ان ينقل الخبر الى بلاد المشرق فيعم بين الناس لاسيما الامراء المجاورين ليعقوب او الطموحين من سكان البلاد التي يسيطر عليها عدم شرعية حكم يعقوب لعدم رضا الخليفة عنه فيطاح به . ونرى خليفة آخر يحاول الاستفادة من جموع الحجاج وهو القادر بالله وذلك في سنة ٣٩١ عندما بلغه ان احد احفاد الخليفة الواثق يدعو لنفسه في خراسان ويدعي بانه ولي العهد . لهذا بادر القادر الى تعيين ابنه رغم صغره وليا لعهده وهو ابو الفضل الغالب بالله وقريء العهد على جموع الحجاج(٢٠٤) .

وقد ورد وصف هذه الجموع — في رحلة بنيامين الاندلسي — وذلك في عام ٥٦٥هـ وهي تحف بدار الخلافة ببغداد هاتفين « ياسيدنا يانور الاسلام وفخر المسلمين اطل علينا بطلعتك الميمونة» ثم كيف اطل عليهم الخليفة . وبلغهم حاجته نيابة عنه تحته لهم(٢٠٥) .

وعندما يتكامل جمع الحجاج تعين الحكومة اميرا للركب وفي بعض الحالات يتم تعيين امير الحاج في فترة مبكرة من السنة وقبل تجمع الراغبين في الحج كما حصل بالنسبة للشريف ابي الحسن بن موسى الموسوي اذ عين في شهر جمادي الاخرة من سنة ٣٥٤/٩٦٥م وعين الشريف المرتضى في شهر صفر من سنة ٤٠٦/١٠١٥م(٢٠٦)

وكان امير الحج في اول العهد العباسي من افراد العائلة العباسية كما مر بنا ثم اختير من بين الاشراف الطالبيين لاسيما من بين النقباء وكان تعيين امير الحاج يتم وفق رسوم خاصة في دار الخلافة في احتفال بحضره ذوي السلطان والاشراف وقاضي القضاة والفقهاء(٢٠٧) ويخلع على امير الحجاج في هذا الاحتفال بالخلع ويكلل بالانعام(٢٠٨) وجرت العادة في القرن السابع الهجري ان يدخل امير الحاج دار الخلافة راكبا فرسه حتى يصل باب الاتراك ثم يترجل هناك الى باب الحجرة (اي حجرة الخليفة) ثم يخلع عليه هناك في موضع معدأ لهذه المناسبة(٢٠٩) .

وكانت اهم واجبات امير الحج قيادة موكب الحج في الذهاب والاياب والاشراف عليهم صيانة الامن بينهم خلال سفرهم وحمايتهم من هجمات الاعراب لاسيما في العصور العباسية المتاخرة . حيث تراخت قبضة الدولة على الجزيرة العربية في بعض الاوقات وافلتت من يدها الزمام في اوقات

(٢٠٢) لقد حفل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وذيوله وتاريخ بغداد لابن النجار بذكر عدد كبير من هؤلاء العلماء .

(٢٠٣) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٣ .

(٢٠٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢١٥ .

(٢٠٥) ن م : ٢٧٦ .

(٢٠٦) ن م :

(٢٠٧) ن م :

(٢٠٨) الكازروني : ٢٤ .

(٢٠٩) مجهول الحوادث الجامعة : ١٦٦ .

اخرى ومن واجباتهم في مكة بالذات امامة الناس وتصدرهم عند القيام بشعائر الحج في مكة وعرفات وغيرها من الاماكن المقدسة عند تادية المناسك(٢١٠) .

وبعد تعيين الامير يتم تعيين المكلفين بالسبيل (وهم السبلدارية) ومهمتهم حمل الماء اثناء مسيرة الركب وتوفيره اذا نزلوا منزلا للراحة خاصة اذا علمنا بان طريق الحج هو عبر الصحراء ابتداء من الكوفة وانتهاء بمكة . وقد جاء في سنة ٦٤٠ انه كان مع الركب في تلك السنة واكثر من سبيل حتى اقتضى ذلك تعيين جملة من (السبلدارية) كان منهم ابو القاسم بن كلالة التاجر في سبيل الخليفة المستعصم بالله ويعرف بسبيل الفقير ، وجعل السراج عمر بن بركة الهزتلي مشرف عليه . ورتب في سبيل الخليفة المستنصر بالله الشيخ عماد الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ، وجعل احمد الحربوي مشرفا عليه وعلى سبيل الخليفة الظاهر بامر الله ، وسبيل ابنة الخليفة الناصر لدين الله من يتولاها(٢١١) وهذا يظهر كيف ان الخلفاء كانوا يوقفون الوقوف ويجعلون عليها الوكلاء كي يخرجوا الماء مع الركب تسهيلا لامر الحج ويستمر هذا حتى بعد وفاتهم ، وهذا ما حصل في العام المذكور اي ٦٤٠ حيث كانت خلافة المستعصم بالله اما غيره ممن ذكرت اسماؤهم فلم يكونوا في عداد الاحياء .

وجاء في سنة ٦٤١ ان الحكومة العباسية شرعت في امر الحج منذ الخامسة عشر من شوال تلك السنة فتم تعيين امر الحج الامير الكبير ايبك الدويدار الصغير وحلت اليه نفقة اجناد الحج ٥٠،٠٠٠ دينار واخرجت كسوة الكعبة الشريفة، وكسوة حجرة رسول الله (ص) وسرقة نقراء الحرمين ، ورسوم العرب ، وهي الاتاوة التي تعطى لبعض القبائل الواقعة على طريق الحج لكي لا تتعرض مسيرة الموكب ثم اخرجت السبل وهي:

١ ــ سبيل الخاص وفيه ٢٠٠ رجل والراجح انه يقصد به سبيل المستعصم بالله .

٢ ــ سبيل المستنصر بالله وفيه ١٥٠ جمل .

٣ ــ سبيل الظاهر لدين الله وفيه ١٥٠ جمل .

٤ ــ سبيل الظاهر بامر الله وفيه ١٠٠ جمل .

٥ ــ سبيل ام الخليفة الناصر وفيه ٨٠ جمل .

٦ ــ سبيل الخلاطة ــ ولعله سبيل العامة او اخلاط الناس .

ولما كانت ام الخليفة عازمة على الحج مع الركب لذلك خرج في خدمتها ٢٩ خادما والمقدم عليهم الاستاذ كافور الظاهري واخرجت ادوات وعدة من مخزن دار الخلافة لتسهيل امر السفر من منام وطعام وشراب لام الخليفة ومن يحف بها من حواشيها . فكان مما اخرج من المخزن المذكور المحفتان والشمسة . وقد البت احدى المحفتين في باب الحجرة الشريفة ، والاخرى في باب الطبل ثم حملتا وبين يديها استاذ دار الخلافة، ووكيل الخليفة وجماعة من الخدم وحاشية دار الخلافة ثم تبعتها جمال باب الحجرة وهي الف ونيف وثلاثون جملا منها :

١ ــ ١٨ جملا لحمل صناديق الشريفات .

٢ ــ ٣٠ جملا للشرنجاناة .

٣ ــ ١٣٠ جملا للخيم والسرادقات .

٤ ــ ١٣٠ جملا للخادم والصدر والاحرامات المعدة للصدقة .

٥ ــ ١٧ جملا لحمل كسوة الكعبة الشريفة .

٦ ــ ١١ جملا لادوات الطعام كالحلوى والخشكنان والسكر ابلوح .

٧ ــ ٩ جمال لحمل الادوات الزجاجية .

٨ ــ ٩ جمال لحمل ادوات المطبخ .

٩ ــ جمل لحمل ادوات الحلواني .

١٠ــ جمل لحمل ادوات القصاب .

١١ــ جمل لحمل ادوات الخباز .

١٢ــ ١٧ جملا لحمل ادوات الطباخين .

١٣ــ ١١ جملا برسم المشاة .

١٤ــ ٨ جمل صناديق بها ماء عذب .

١٥ــ ٧٠ جملا لحمل علف الجمال .

١٦ــ ٢٠ جملا لحمل اشياء متفرقة .

وقد قدمت الحكومة العباسية خلال سبعة ايام ــ وهي الايام التي جهز الركب فيها قبل مسيره ــ ٦٨٠ . ٥٢ رطل من الخبز و ٣٧٩ كر من الشعير برسم تقسيم الكراع اي الدواب التي ستنقل الحاج او الاثقال و ٩٥٠ رأس من الغنم برسم المطبخ ومن الدنانير في حوائج المطبخ ٢٢٦ دينار وقد نثر احد امراء الدولة من قادة الجيش في هذه الفترة وهو الشرابي على راس الخليفة

(٢١٠) الصابي : الرسائل : ١٥٥ .

(٢١١) مجهول الحوادث الجامعة : ١٧٢ .

المودع لوالدته وعلى راس الحاشية نثر ٦٠٠ و ١٥ دينار ووزع نيف وسبعين خلعا(٢١٢) .

وقبل مسيرة الركب ترسل الحكومة الى الابار التي في طريق الحج من يصلحها وينقيها(٢١٣) كما انها تتأكد من خلو طريق الحج من تحركات الاعراب او تربصهم بهم فاذا ما اطمأنت الى ذلك نودي بيوم المسير فينطلق الركب وقد تقدمه الامير وحامل العلم وضاربوا الكوسات (الطبول) وجند السفر(٢١٤) ويقف اهل بغداد للفرجة والتوديع . اما اذا كان في الركب احدى نساء الخليفة او امه فان الخليفة والوزير وبعض كبار رجال الدولة يذهبون صحبة الركب حتى مدينة الحلة ومن هناك يتم التوديع .(٢١٥) .

وبعد ان يغادر الركب الكوفة يدخل الجزيرة العربية سائرا على جادة الحج حتى يصل الى مكة وهناك تبدأ تادية المناسك ولقد شاءت الصدف ان يرى الركب العراقي سائح اندلسي وذلك عام ٥٨٠هـ فيحدثنا لنا اثناء اقامته بمكة واثناء تاديته المناسك واثناء عودته وكان ذلك السائح هو ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة المنسوبة اليه .

فمن جملة وصفه للركب العراقي بعد وصوله الى مكة(٢١٦) بانه اكبر جمع وصل ذلك العام مكة وانه لم ير مثله، وكان يضم امراء الاعاجم الخراسانيين . ومن النساء المعروفات بالخواتين (واحدتهن خاتون) وكثير من السيدات بنات الامراء ومن وصفه لهذا الموكب قوله عند نزوله بان الارض ارتجت له ووجفت . فيالـه موقفا اهول مرآه وارجى في النفوس عقباه . ووصف مكان امير الحاج بقوله : « وكانت محلة هذا الامير العراقي جميلة المنظر بهية العدة . رائقة المضارب والابنية ، عجيبة القباب والاورقة . على هيات لم ير ابدع منها منظرا فاعظمها مراى مضرب الامير ؛ وذلك انه احدق به سرادق كالسور من كتان كانه حديقة بستان او زخرفة بنيان ، وفي داخله القباب المضروبة ، وهي كلها سواد في بياض ، مرقشة ملونة كانها ازاهير الرياض ... ، وزاد من وصف السرادق العراقي بقوله ان له « ابوابا مرتفعة كانها ابواب القصور المشيدة يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضي منها الى الفناء الذي فيه القباب . وكان هذا الامير ساكن في مدينة قد احدق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله وهي من الابهات الملوكية المعهودة التي لم يعهد مثلها عند ملوك المغرب وداخل تلك الابواب حجاب الامير وخدمه وحاشيته ، وهي ابواب مرتفعة يجيء الفارس برايته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطاطؤ وقد احكمت اقامته ذلك كله امراس وثيقة من الكتان تتصل باوتاد مضروبة ودبر ذلك كله بتدبير هندسي غريب .

ولسائر الامراء الذين يصيبون هذا الامر مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة . وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كانها التيجان المنصوبة الى ما يطول وصفه . ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الالة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الاحوال وعظيم الانخراق في المكاسب والاموال .

ولهم ايضا في مراكبهم على الابل القباب تظللهم بديعة المنظر عجيبة الشكل قد نصبت على محامل من الاعواد يسمونها القشاوات وهي كالتوابيت المجوفة هي ركابها من الرجال والنساء كالامهاد للاطفال تملأ بالفرش الوثير ويقعد الراكب فيها مستريحا كانه في مهاد لين فسيح وبازائه معادلة او معادلته في مثل ذلك من الشقة الاخرى . والقبة المضروبة عليها ؛ فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران او كيف احبا فعندما يصلان الى المرحلة التي يحطان بها . ضرب سرادقهما للحين ان كانا من اهل الترفة والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي فينزلان عليه فينتقلان من ظل قبة المحمل الى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما ولا خطفة شمس تصيبهما ؛ وناهيك من هذا الترفيه فهؤلاء لا يلقون لسفرهم ، وان بعدت شقته نصبا ، ولا يجدون على طول الحال والترحال تعبا .

ودون هؤلاء في الراحة راكبوا المحارات وهي محامل صغار توضع على الابل ... وعليها ايضا ضلائل تقي حر الشمس . ومن قصرت حاله عنها في هذه الاسفار فقد ناله نصيب السفر الذي هو قطعة من العذاب . »

ثم وصف وقفة الركب العراقي بعرفة وافاضتهم منه وهما يحملون الشموع الكثيرة

(٢١٢) الاشرف الرسولي العسجد المسبوك ٢ : ١٦٣ حوادث سنة ٦٤١هـ .

(٢١٣) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٦٢ ، ٢٧٦ ، ج ٨ : ٢ ، ٦٩ ، الكازروني : ٢٤ .

(٢١٥) الشريف الرضي : الديوان : ٥٠٠ ، ٥٤١ ، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة ١ : ٢٧٥ الخزرجي ٢ : ١٦٣ .

(٢١٦) ابن جبير : الرحلة ٥٣ ــ ٥٥ .

التي حولت سواد الليل الى نهار واتقد المسجد الحرام تلك الليلة كلها بمشاعل من الشمع المسرج. واما مسجده المذكور فعاد كله نورا فيخيل للناظر اليه انه كواكب السماء كلها نزلت به وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة ومسجده ليلة الجمعة لان هؤلاء الاعاجم الخراسانيين وسواهم من العراقيين اعظم الناس همة في استجلاب هذا الشمع والاستكثار منه لهذه المشاهد الكريمة وعلى هذه الصفة عاد الحرم بهم مدة مقامهم فيه فيدخل منهم كل انسان بشمعة في يده . واكثر ما يقصدون ذلك حطيم الامام الحنفي لانهم على مذهبه . وشاهدنا منه شمعا عظيما اخضر مثله تنوء الشمعة منه بالعصبة كانه السرو ووضع امام (مقام الامام ابي حنيفة)(٢١٧) .

اما وضع الكسوة على الكعبة الشريفة فقد وصفها ابن جبير عند مشاهدته لها بقوله انه شاهدها يوم السبت وهو نفس يوم النحر من محلة الامير العراقي محمولة على اربعة جمال يتقدمها القاضي لابسا كسوة جديدة سوداء مهداة من الخليفة اليه ومعه الرايات والطبول تهر وراءه، ثم وضعت الكسوة على سطح الكعبة ، فلما كان يوم الثلاثاء الثالث عشر من الشهر المبارك اشتغل حجاب بيت الله باسبالها . وكانت خضراء يانعة وفي اعلاها رسم احمر واسع مكتوب في الصفح الموجه الى المقام الكريم حيث الباب المكرم وهو وجهها المبارك بعد البسملة « ان اول بيت وضع للناس ... الاية » وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له ، وتحف بالرسم المذكور طرتان حمراوان بدوائر صغار بيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة ايضا تكملت كسوتها ، وشمرت اذيالها الكريمة صونا لها من ايدي الاعاجم وشدة اجتذابها وقوة تهافتها عليها وانكبابها ، فلاح كما يقول ابن جبير « للناظرين منها اجمل منظر كانها عروس جليت في السندس الاخضر .(٢١٨) .

رافق ابن جبير الركب العراقي عند مغادرته مكة الى المدينة فوصف يوم رحيله منها حيث ذكر ان الركب العراقي نزل بالزاهر على بعد ميلين من مكة واقاموا ثلاثة ايام ، ثم قلعت القافلة يوم الخميس ٢٢ من ذي الحجة وهي تسير على تؤدة. فكانت مدة بقاء الركب العراقي في مكة ما بين السابع وهو يوم الوصول واليوم الثاني والعشرين من ذي الحجة اي خمسة عشر يوما . وبعد اقلاع القافلة سارت مسافة ثمانية اميال ثم نزلت على مقربة من بطن وادي مر ، ثم تابعت سيرها حتى نزلت على مقربة عسفان ثم اسروا ليلا ونزلو بعدها باميال ثم اقلعوا الى خليص ظهرا ومن خليص ساروا حتى العشاء الاخر حيث نزلوا وناموا ثم ضربت الكوسات ايذانا بالمسير فاسروا الى وقت الضحى ثم نزلوا واستراحوا الى الظهر ثم رحلوا الى وادي السمك ثم ساروا ونزلوا بعدها وقاموا الى نصف الليل ثم اسروا ونزلوا في اليوم التالي وهو يوم ٢٩ من ذي الحجة على بعد مرحلتين من بدر ، فلما كان اول الظهر رحلوا الى مقربة من بدر ثم نزلوا بدرا نهار اليوم التالي ومنها الى صفراء ، وبعدها بثلاثة ايام دخلوا المدينة(٢١٩)

اما عن عدة افراد الركب العراقي والجموع المنضمة اليه فقد ذكر ابن جبير كثرتهم ووصف سيرتهم عبر الصحراء ما بين مكة والمدينة حيث قال : « بان جمعهم لا يحصى عدده الا الله تعالى . يغص بهم البسيط الافيح ويضيق عليهم المهمه الصحصح فترى الارض تميد بهم ميدا وتموج بجمعهم موجا فتبصر منهم بحرا طامي العباب ماؤه السراب وسفنه الركاب وشرعه الظلائل المرفوعة والقباب ، تسير سير السحب المتراكمة يتداخل بعضها على بعض ... فمن لم يشاهد هذا السفر العراقي لم يشاهد من اعاجيب الزمان ما يتحدث به ويتحف السامع بغرابته ... وحسبك ان النازل هذه المحلة متى خرج عنها لبعض حاجة ولم تكن له دلالة يستدل بها على موضعه ضل وتلف وعاد منشودا فيجملة الضوال. وربما اضطرته الحال الى الوصول الى مضرب الامير ورفع مسالته اليه فيامر احد المنشدين بيريحه والهاتفين باوامره ممن قد اعد لذلك ان يردفه خلفه على جمل ويطوف به المحلة بالمحاجة وهو قد ذكر اليه اسمه واسم جماله واسم البلد الذي هو منه فيرفع عقيرته معرفا بهذا الضال ومناديا باسم الجمال وبلده الى ان يقع عليه فيؤديه اليه ولو لم يفعل ذلك كله لكان آخر عهده بصاحبه الا ان يلتقطه التقاطا او يقع عليه اتفاقا . فهذا من بعض عجائب شؤون هذه المحلة وعجائبها اكثر من ان يحيط بها الوصف ، ولاهلها من قوة الجدة واليسار ما يمنيهم على ما هم بسبيله .

ومن عجيب هذه المحلة ايضا على عظمتها وكبرها ، وكونها وجود دنيا باسرها انها اذا حطت

(٢١٧) ص ١٥٥ .
(٢١٨) ص : ١٥٨ .
(٢١٩) ص : ١٨١ .

رحالها ونزلت منزلها ثم ضرب الامير طبله للانذار بالرحيل ويسمونه الكوس ، لم يكن بين استقلال الرواحل باوقارها ورحالها وركابها الاكلا ولا ، فلايكاد يقرع الناقر من الضربة الثالثة الا والركائب قد اخذت سبيلها الى ذلك من قوة الاستعداد وشدة الاستظهار على الاسفار(٢٢٠) .

واسراؤها بالليل بمشاعل موقدة يمسكها الرجالة بايديهم فلا تبصر (قشاوة من القشاوات) اي راحلة الا وامامها مشعل فالناس يسيرون منها بين كواكب سيارة توضح غسق الظلماء . وتباهي بها الارض انجم السماء والمرافق الصناعية وغيرها من المصالح الدينية والمنافع الحيوانية كلها موجودة بهذه المحلة غير معدومة ووصفها يطول والاخبار عنها لا تنحصر(٢٢١) .

اما وصف ابن جبير للركب عند مغادرته المدينة المنورة الى بغداد فقد ذكر ان الركب غادر يوم ٨ محرم وبعد ثلاثة ايام نزلوا بوادي العروس ثم نزلوا في اليوم الرابع على ماء يعرف بماء العسيلة ثم نزلوا في خامس يوم بموضع يعرف بالنقرة وسادس يوم بالقارورة وسط اراضي نجد ثم نزلوا بالحاجر ؛ وسميرة ؛ وبعده بالجبل المخروق ، ثم باتوا بوادي الكروش ثم نزلوا بفيد . وهذا نصف الطريق من بغداد الى مكة للمار على المدينة ومنها الى الكوفة اثنا عشر يوما في طريق سهلة طيبة . واقاموا بهذا الموضع للشراء والبيع مع الاعراب الى ظهر اليوم الثاني ثم اسروا نصف الليل ثم نزلوا بالاجفر . ثم زرود ، ثم الثعلبية وكان فيها مصانع من الصهاريج فيها ماء المطر . وبين هذا الموضع والكوفة ثلاثة مناهل احدهما زبالة والثاني واقصة والثالث منهل من ماء الفرات على مقربة من الكوفة ثم نزلوا بركة المرحوم ثم نزلوا الشقوق وفيها مصنعان للماء ، واحد الصهاريج مدور يكاد لا يقطعه السابح الا عن جهد ومشقة والماء فيه ازيد من قامتين تتنعم الناس من مائه سباحة واغتسالا وتنظيف الثواب ثم نزلوا بالتنانير وفيه مصنع مملؤ بالماء وقد اجتازا بعد ذلك بزبالة وهي قرية معمورة وفيها قصر من قصور الاعراب ومصنعان للماء وآبار وهي من مناهل الطريق المشهورة ثم نزلوا بالهيثمين وفيها مصنعان للماء ثم باتوا على مصنع مملؤ بالماء وهو دون عتبه الشيطان ثم نزلوا واقصة وهي هدة من الارض منفسحة فيها مصانع للماء مملؤة وقصر كبير وبازائه بناء وهي معمورة بالاعراب وهي آخر مناهل الطريق وليس بينها وبين الكوفة منهل مشهور الا مشاريع ماء الفرات ومنها الى الكوفة ثلاثة ايام وبها يتلقى الحاج كثير من اهل الكوفة وهم مستجلبون اليهم الدقيق والخبز والتمر والادم والفواكه الحاضرة من ذلك الوقت ويهنيء الناس بعضهم بعضا بالسلامة ؛ ثم مروا بالعذيب وهو واد خصيب وعليه بناء وعمارة ويجري الماء من عيون نابعة . واجتازوا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشارع من ماء الفرات واصبحوا بالنجف ومنها الى الكوفة(٢٢٢) ثم بعد الكوفة مروا بالحلة . ومن الحلة يتسلسل الحجاج ارسالا وافواجا ، ومن جملة الدواعي لافتراقهم كثرة القناطر المعترضة الى بغداد فلا تكاد تمشي الا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات . والامير فيقيم بالحلة ثلاثة ايام الى ان يتقدم جميع الحجاج ثم يتوجه الى حضرة الخليفة بعد ذلك .(٢٢٣)

اما استقبال الركب فيتم بنفس الكيفية التي تم بها التوديع من حيث خروج القادة والاجناد وعامة الناس . اما اذا كان مع الركب احدى نساء الخلفاء فان الاهتمام ياخذ مجرى آخر من البذل والعطاء والانعام . وهذا ما حدث سنة ٦٤٢هـ عندما حجت ام الخليفة فبعد ان عرفت الحكومة بقرب قدوم الركب اوعزت الى بعض قادتها بالمسير الى احدى منازل الحج وقد حدد اهم هذا العام الواقصة (او الواقوصة) ــ وكان في انتظار ام الخليفة في هذا الموضع ٩٠ جملا عليها تشريفات وحلواء وحوائج . ولما سار المستقبلون التقوا بركب الحجاج عند منزل القادسية . وكان في نية الخليفة التوجه الى الكوفة للاستقبال الا ان مرضا اقعده . ثم صدر الامر الى كبار رجال الدولة بالخروج الى موضع يسمى (فراشا) فخرجوا الى هناك واعدوا سرادق لام الخليفة . فكان المستقبلون ينزلون على بعد من السرادق ثم ياتون للسلام واحدا بعد آخر وفي هذا الحفل خلعت ام الخليفة على امير الحجاج مجاهد الدين ايبك الدويدار ، وامرت له ١٥٠٠٠ دينار كما خلعت على غيره من رافقها في السفر وسهر على راحتها . وبعد حفلة

(٢٢٠) ص ١٦٤ .
(٢٢١) ص : ١٦٥ .
(٢٢٢) ص : ١٨١ ــ ١٨٩ .
(٢٢٣) ص : ١٩١ .

الاستقبال هذه اعدت لام الخليفة سفينة تقلتها في دجلة الى دار الخلافة ثم ضربت خيمة لبعض موظفي دار الخلافة ومعهم وكيل ام الخليفة ليتولوا توزيع الخلع والهدايا على بقية الخدم والفراشين والاتباع والنواب والجمالين والسقائين والحداة ؛ والساقة والنفاطين والحراس(٢٢٤) .

منازل الحج :

كانت الطريق التي يسلكها موكب الحاج من العراق الى الحرمين هي التي تربط ما بين الكوفة ومكة او الكوفة والمدينة لمن اراد الذهاب اليها ومن ثم الانحدار الى مكة . وقد اصبحت هذه الطريق هي المعول عليها والتي تسلكها المواكب الرسمية طوال عهد بني العباس . اما في الفترة السابقة للحكم العباسي فقد كانت هناك طريق اخرى هي طريق البصرة وكانت تلتقي مع الطريق الاول في الاتجاه الى الحرمين . الا انها تعد ثانوية بالنسبة له .

وقد سجل لنا الامام ابو اسحاق الحربي منازل الطريقين فذكر منازل الاولى هكذا سورا، نهر آبا اسفل الفرات ، الكوفة ، القادسية ، المغيثة ، القرعاء واقصة ، العقبة القاع الزبالة ، الشقوق ، البطان ، الثعلبية ، الخزيمية ؛ الاجفر ، فيد ، توز ، سميرا ، الحاجر ، النقرة ، مغيثة الماوان ؛ الزبدة ، السليلة ، العمق المعدن : انيعيه ، الملح ، الغمرة ، ذات عرق ، البستان ؛ المشاش ، مكة .(٢٢٥)

ومن اراد الذهاب الى المدينة قبل ذهابه الى مكة سلك بعد السليلة الى ابرق العزاف ؛ ثم الى ذي القصة ، فالمدينة وهذه الطريق سلكها الرشيد كما يروي الحربي . وهناك طريق اخرى الى المدينة ايضا لمن اراد وهي ان يذهب المسافر الى سد معاوية بدلا من ابرق العزاف ثم الى الارحضية فالمالحة فمعدن بني سليم فالمدينة(٢٢٦) .

فكانت الطريق من مكة الى المدينة تمر بمنى ثم عرفات والمزدلفة ، والمشعر وظن مر وعسفان وقديد ؛ الجحفة والابواء والسقيا والروحاء والسيالة وملل ثم المدينة(٢٢٧) .

وكانت طريق البصرة تمر بالمنازل التالية : المنجاشة ؛ الميرز ، الحفير الرحيل ؛ الشجي ؛ ماوية العشر ، الينسوعة ؛ السميلة ؛ النباج عويجة القريشي ؛ رامة ، امرة ؛ الدابغة ؛ ضوية ؛ الابرقين ، الجدلية ، فلجة الدثينة ؛ وجرة ؛ نخلة ؛ ذات عرق ؛ البستان ؛ مكة .

ويقع منتصف الطريق بين التريثين ورامة في موضع يسمى بالرمادة وقيل قبل منتصف الطريق هو الموضع التالي للرمادة وأسمه عجلز وفيه بركة وابار ومسجد .

فهذه الطريق كما هو مبين تلتقي بالطريق الاولى ثم تتوحد معها الى مكة وكلا الطريقين مقسم الى منازل ينزل فيها الحاج للاستراحة والطعام والاستحمام احيانا اذا كانت في المنزل بركة كثيرة المياه والمسافات بين هذه المنازل تكاد تكون متساوية بين هذه المنازل المذكورة عيون وابار قد يقف عندها الحاج ولهذا وجدناها في رحلة ابن جبير تخالف احيانا ما هو مذكور في كتاب المناسك وهذا يعني ان امير الحجاج قد يقف في موضع يقف غيره في موضع آخر حسب كثرة او قلة المياه الموجودة في تلك السنة وحسب خطورة الطريق اذ قد يؤدي هطول الامطار الى وجود السيول وحولة بعض المنازل او عدم امكان المكوث بها .

والملاحظ بالنسبة لما سجله الامام الحربي انه اغفل ذكر مدينة الحلة وذلك انها لم تكن قد انشئت بعد اما ابن جبير الاندلسي فانه وجدها مدينة عامرة فذكرها ووصفها .(٢٢٨)

وقد ذكر ياقوت الحموي بان المسافة بين الكوفة والمدينة نحو عشرين مرحلة ؛ ومن الكوفة الى مكة نحو عشرة مراحل(٢٢٩) حين عد منازل طريق الحج من البصرة الى مكة باربعة وعشرين منزل(٢٣٠) .

وكان حاج اهل العراق يحرمون من منزل الغمرة ، وهو منزل فيه علم وموضع لايقاد النيران لهداية المسافرين(٢٣١) .

---

(٢٢٤) مجهول الحوادث : ١٩١ والاشرف الرسولي : العسجد ج ٢ ص : ١٦٤ ، ١٦٥ .
(٢٢٥) الامام الحربي : المناسك ٢٨١ ، ٥٢٥ - ٥٦٠ .
(٢٢٦) ٥ . م : ٣٢٠ .
(٢٢٧) الحربي : المناسك : ٥٧٢ - ٦١٤ .
(٢٢٨) انظر خروج المحمل .
(٢٢٩) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ٤ : ٢٢٧ .
(٢٣٠) الحربي : ٥٧٢ - ٦١٤ .
(٢٣١) ياقوت الحموي ٢ : ٢٤٧ .

وكما كان للحاج منازل بين العراق والحجاز كذلك كانت للحاج القادمين من المشرق الى العراق في طريقهم الى الحرمين منازل ينزلون فيها فمن هذه المنازل النهروان وهي مدينة ذات جانبين . وقد كان الجانب الشرقي منهما اعمر وبه رحبة عامرة . وقد كان الحاج ينزلون في تلك الرحبة على الشط(٢٢٢) . وهناك منزل آخر بناه خمارتكين السلجوقي على شكل رباط بين مدينتي السري وسمنان لينزل فيه الحاج والمسافر(٢٢٣) .

الاهتمام بالحج :

اعتنى العرب في جاهليتهم بامر الحج ووضعوا اصنامهم حول الكعبة وحاولوا ان يظهروها بمظهر انيق عندما كسوها الحصر والقماش والجلود واكرم اهل مكة الحجاج واطعموهم(٢٢٤) . ثم اتى الاسلام فازال الاوثان والاصنام وابقى الكعبة وجعلها قبلة المسلمين اينما كانوا . واصبح الحج اليها فريضة على كل مسلم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ومن قبل احترام المسلمين واهتمامهم بالكعبة كساها الرسول (ص) الثياب اليمانية ثم سار المسلمون على نهجه فعني الخلفاء الراشدون والامراء والسلاطين بها على تعاقب القرون .

ومن كساها بعد النبي (ص) الخليفتان عمر بن الخطاب (ر) وعثمان ابن عفان (ر) حيث كساها الثياب القباطي وكان الخليفة عمر (ر) يعمد الى الكسوة القديمة فينزعها ويضع الجديدة ، ثم يقسم القديمة على الحجاج وبعد الخليفة عمر (ر) اول من قام باصلاح وتوسيع المسجد الحرام وقد استأذنه اهل المياه في ان يبنوا منازل بين مكة والمدينة فاذن لهم وشرط عليهم ان ابن السبيل احق بالظل والماء(٢٢٥) .

والقباطي الذي كساها بها الخليفتان الراشدان عمر وعثمان (ر) هو القماش المصنوع بايدي الاقباط في مصر حيث كان في بعض مدنها دور الطراز مثل مدينة تيس وشطا وتونة ودمياط . وقد استمرت الكسوة تصنع في هذه

(٢٢٢) المقدسي : احسن التقاسيم : ١٢١ .
(٢٢٣) ياقوت الحموي ١ : ٨٢٦ .
(٢٢٤) الازرقي اخبار مكة : ١٧٩ ، ١٦٠ ، ١٩٥ .
(٢٢٥) المقريزي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : ٤٣ ـ ٤٤ .

المدن حتى العهد العباسي . اذ ان الفاكهي (٢٧٢) قرأ عليها كتابات وهي معلقة على الكعبة ورد فيها اسم المهدي والرشيد والمأمون واماكن صنعها في تلك المدن المذكورة .(٢٢٦)

ثم كساها بعدهما (اي عمر وعثمان) خلفاء بني امية فكساها معاوية ابن ابي سفيان الديباج واشترى العبيد لخدمتها(٢٢٧) وكساها يزيد بن معاوية الديباج ايضا وكساها الحجاج بن يوسف الثقفي ايضا ، ثم عبدالله بن الزبير ، وكان من عادته ان يكسوها يوم عاشوراء(٢٢٨) . وقد هدمها بعد ان اصابها التشعث نتيجة الحرب بينه وبين جيش يزيد ، واعاد بناءها وجعل لها بابين . وقد هدمها الحجاج ايضا واعاد بناءها(٢٢٩) .

وممن عني بالحرمين من خلفاء بني امية الوليد حيث امر بتوسيع مسجد الرسول (ص) سنة ٨٨هـ وجعل والي المدينة عمر بن عبدالعزيز مشرفا على العمل . وانه طلب من اجل ذلك من ملك الروم تزويده بالذهب والفسيفساء وقد ارسل جميع ما جاءه منه الى المدينة(٢٤٠) ، وكتب الوليد الى جميع البلاد باصلاح الطرق وعمل الآبار بطريق الحجاج ، وانه فرق الاموال في المدينة(٢٤١)

اما سليمان بن عبدالملك فقد كتب الى واليه على مكة خالد بن عبدالله القسري ان اجر عين يخرج من مائها العذب الزلال حتى تخرج بين زمزم والمقام فعمل خالد بركة باصل ثبير(٢٤٢) ثم شق من البركة عينا تخرج الى المسجد الحرام . تجري في قصب من رصاص حتى اظهره من فوارة تسكب في سقية من رخام بين زمزم والمقام . فلم تزل حتى هدمها داود بن علي بن عبدالله بن عباس في خلافة ابي العباس السفاح وصرف العين الى بركة بباب المسجد(٢٤٣) .

وعني خلفاء بني العباس بامر الحج ، فاهتموا بالحرمين وبالطرق المؤدية اليها كما شملت عنايتهم فقراء الحرمين والمجاورين فيها .

(٢٢٦) اخبار مكة (نقلا عن المقريزي : الذهب هامش ٤٣ ، ٤٤) .
(٢٢٧) المقريزي .
(٢٢٨) المقريزي .
(٢٢٩) المقريزي : الذهب : ٣٦ .
(٢٤٠) ن . م : ٣٠ .
(٢٤١) ن . م : ٣١ .
(٢٤٢) ن . م : ثبير : اسم جبل بمكة .
(٢٤٣) المقريزي : ٣٢ ـ ٣٤ .

فقد ورد عن اول خلفائهم ابي العباس السفاح الذي تولى الخلافة عام ١٣٢هـ انه اهتم بتزيين المسجد النبوي(٢٤٤) واهتم بطريق الحج الموصل ما بين العراق ومكة عبر الجزيرة العربية فامر ببناء منازل للحجاج ينزلون فيها لشرب الماء والراحة من عناء السفر والتزود بالماء لمواصلة السفر . ثم تولى ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ فامر ببناء منازل اخرى على هذه الطريق .

ويبدو ان الخليفتين السابقين قد شيد قصورا لهما على هذه الطريق في تلك المنازل هيأها لراحتهما وراحة حواشيهما ، اعد فيها سائر ما يحتاج اليه من خاص سمي متولي المنازل . فقد ورد عن ابي جعفر انه دخل احدى تلك القصور فوجد فيها بيتين من الشعر مما دفعه الى سؤال المتولي عمن دخل الى ذلك القصر ؟ وسواء صحت رواية تلك الابيات ام لم تصح فانها تشير الى وجود تلك القصور التي ذكرناها(٢٤٥) . ومن تلك القصور قصر يعرف بالعتيق كان ابو جعفر قد بناه وفيه بركة مربعة سعتها تسعين ذراعا الى خمس واربعين وفيه حوض ايضا(٢٤٦) .

ويذكر لابي جعفر في طريق الحج هذا بركة باسفل المسلح على مقربة من المدينة كان الحاج يرون بها وكانت تعرف ببركة امير المؤمنين(٢٤٧) .

اما الخليفة المهدي فانه بنى قصورا اوسع من التي بناها السفاح كما امر ببناء المصانع وهي احواض لجمع ماء المطر ، وتحديد الاميال أي وضع العلامات على الطريق ، وحفر الآبار . وقد ظلت بعض الابار والبرك تحمل اسمه بعد وفاته فعند بطان بركة تعرف بالمهدي(٢٤٨) وعلى بعد ميل ونصف (من مقاييس القدماء) من الاجفر آبار كثيرة من خيارها خمسة يعرفن بالهاتا مطوية بالحجارة من عمل المهدي ايضا(٢٤٩) . وله بئر في فيد(٢٥٠) وبئران عليهما حوض في الحاجر(٢٥١) وكان المهدي يشجع على حفر الآبار ويعوض المساهمين في ذلك(٢٥٢) .

(٢٤٤) الحربي : المناسك : ٢٨٨ .
(٢٤٥) المقريزي : ٣٨ – ٣٩ .
(٢٤٦) الحربي : ٢٠٠ .
(٢٤٧) ن . م : ٣٤٤ .
(٢٤٨) ن . م : ٢٩١ .
(٢٤٩) الحربي : ٣٠٢ .
(٢٥٠) ن . م : ٢٨٩ .
(٢٥١) ن . م : ٣١٨ .
(٢٥٢) ن . م : ٣٣٢ .

وفي عهد المهدي نزعت الكسوات بعد ان تراكمت اعدادها على الكعبة والبسها المهدي كسوته وقد عملت من الديباج المذهب .

اما الاموال التي انفقها المهدي في حجة عام ١٦٠هـ فقد كانت عظيمة قيل انه قدم مبلغ ٣٠,٠٠٠,٠٠٠ مليون درهم من العراق سوى ما وصل اليه من مصر وهو مبلغ ٣٠٠,٠٠٠ دينار عينا ؛ ومن اليمن ٨٠٠٠٠ عينا مفرق ذلك كله على الناس كما فرق ١٥٠,٠٠٠ ثوب . ووسع المسجد النبوي(٢٥٣) .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد وصلت عناية بني العباس بالحج اوجها . فقد حج هذا الخليفة تسع مرات خلال فترة حكمه ؛ ففي عام ١٧٠هـ قسم في اهل الحرمين عطاء كثيرا . وكذلك اجزل العطاء في حجة عام ١٧٤هـ .

وفي عام ١٧٦هـ شهد المشاهد كلها ماشيا ؛ ورجع من الحج عن طريق البصرة ما شيا : اما في حجة عام ١٨٦هـ فقد اعطى في المدينة ثلاث اعطيات ؛ حيث اعطى هو عطاء ، واعطى كل من ابنيه الامين والمامون عطاء وسار الى مكة فاعطى اهلها ١,٠٥٠,٠٠٠ دينار .

وفي عام ١٨٨هـ حج راجلا وقسم اموالا كثيرة ، وهي آخر حجة له . وكان اذا حج معه مائة من الفقراء وابنائهم ، فاذا لم يحج ارسل ثلاثمائة رجل بالنفقة السابغة والكسوة الطاهرة الفاخرة ليؤدي فريضة الحج . ولم ير خليفة اكثر عطاء منه وقيل لو قيل للدنيا متى ايام شبابك لقالت ايام هارون الرشيد(٢٥٤) .

اما المنازل والبرك التي كان للرشيد فضل في بقائها او حفرها فهي قصر الخلفاء الذي كان ينزل فيه ويقع على بعد ميل ونصف من الخزيمية بموضع يعرف بالمتصفة . وفيه بئر يعرف بالبرود(٢٥٥) ، وبركة مربعة في ذات عرق على بعد ميلين ونصف من مسجد الرسول (ص)(٢٥٦) .

وكان لاحد موالي الرشيد واسمه حسين الخصي آثار ايضا على هذه الطريق منها بركة على بعد اثنى عشر ميلا من بطان(٢٥٧) وعلى بعد احد

(٢٥٣) الطبري سنة ١٢٤هـ و ١٦١هـ المقريزي : ٤٤ – ٤٥ .
(٢٥٤) التبريزي الذهب : ٨ ، ٩ ، ٥٢
(٢٥٥) الحربي : المناسك : ٣٠٠ .
(٢٥٦) ن . م : ٣٤٦ .
(٢٥٧) ن . م : ٢٩١ .

عشر ميلا من بطان بركة اخرى لحسين مربعة الشكل(٢٥٨) وله على بعد ميلين من توز ثلاثة آبار مربعة الشكل وقصر وقباب ومسجد في موضع يعرف بالراجة .(٢٥٩) .

ومعن عني بامر طريق الحج عمر بن فرج وكان من اعيان الكتاب على عهد الخليفة المامون ومن جاء بعده حتى ايام المتوكل . وقد اوكل اليه امر العناية بطريق مكة او استندت اليه في بعض الاوقات مهمة بريد مكة وقد قام بعمل اعلام منار على الطريق لهداية الحاج وكذلك بنى مواقيد لنفس الغرض . واصلح نحوا من عشرين بئرا عتيقة وحفر بعض الحياض(٢٦٠) .

وممن عني بامر الحج من خلفاء بني العباس في عهدهم الاول الخليفة المتوكل على الله فقد حفر آبارا وبنى قصورا على طريق الحج(٢٦١) .

ولقد نالت زوجة الرشيد زبيدة ام الخليفة الامين (واسمها امة العزيز بنت جعفر بن المنصور) شهرة واسعة بسبب اهتمامها بامر الحج وبذلها الاموال في سبيل توفير المياه في الصحراء على طريق الحج ما بين الكوفة ومكة ، وكذلك بمكة والمدينة حتى قيل ان ما انفقته من مال خلال حجها بلغ ٥٤ر٠٠٠ر٠٠٠(٢٦٢) .

وكان لها على طول طريق الحج مآثر خلدها التاريخ وآثار شهدت على عنايتها بامر الحج مثال ذلك بركة زبيدة وتقع على بعد ستة اميال من القاع وفيها قباب ومسجد(٢٦٣) وعلى بعد ثلاثة اميال من الشقوق قصر اصبح خربا على ايام الامام الحربي (مؤلف المناسك)(٢٦٤) وعلى بعد ثمانية اميال من الاجفر بركة زبيدة وبقربها بئر كثير الماء وقباب ومساجد(٢٦٥) وعلى بعد ٤ اميال من هذا الموضع بركة العناية لزبيدة ايضا(٢٦٦) .

ويبدو ان برك وآبار زبيدة كانت ذات طابع معماري واحد وهي ان تكون مدورة . لهذا يكفي ان يذكر ان البئر زبيدية فيفهم انها مدورة .

وهناك سيدات عرفن باهتمامهن بامر الحج مثل خالصة جارية (الخيزران ام الخليفتين الهادي والرشيد) التي تركت آثارا كثيرة على طريق الحج تشهد لها باهتمامها بامر الحج(٢٦٧) وام المتوكل السيدة شجاع(٢٦٨) وسيدة اخرى كانت لها شهرة في دولة بني العباس هي السيدة شغب ام الخليفة المقتدر بالله المتوفية عام ٣٢١هـ وكانت تملك اموالا عظيمة تفوت الاحصاء كما يقول ابن الجوزي(٢٦٩) الا انها كانت تتصدق . وكانت تواضب على مصالح الحاج وتبعث خزانة الشراب والاطباء معهم . وتامر باصلاح الحياض الواقعة في طريق الحجاج .

ولم يهمل امر الحج بقية خلفاء بني العباس فقد مر بنا عند الكلام عن امراء الحج كيف ان مواكب الحج كانت مستمرة حتى زالت دولة الخلافة فقد ورد في عام ٥١٥هـ ان العرب من نبهان دخلوا فيد تكسروا ابوابها واخذوا ما كان لاهلها ، ولما كانت فيد احدى منازل الطريق ، فان تحصينها يعني حماية لركب الحاج كما ان خراب حصنها يؤدي الى انقطاع الحاج لهذا ارسلت الحكومة العباسية احد القادة (موفق الخادم الخاتوني) ومعه ابواب من حديد حملت على اثني عشرة جملا ومعها الصناع لتركيب تلك الابواب ولتنقية الابار واحواض الماء .(٢٧٠) .

ولاهتمام خلفاء بني العباس بالكعبة والمسجد الحرام وعنايتهم بها بات مفهوما انهم اولى من غيرهم بهذا الحق لهذا وجدنا شيخ الحرم عفيف الدين منصور بن منعة البغدادي يمتنع عن قبول كسوة صاحب اليمن عمر ابن رسول في عام ٦٤٣هـ (وقيل في عام ٦٤٤) عندما هاجمت ريح شديدة ومزقت كسوة الكعبة والقتها ارضا وبقيت الكعبة عارية ، وقال « لا يكون ذلك الا من الديوان » اي من الخليفة ، وكساها اليابا من قطن مصبوغة بالسواد وركب عليها الطرز القديمة(٢٧١) .

ومما يجدر ذكره ان كثيرا من حكام المسلمين وملوكهم وامرائهم عنوا بامر الحج ويسروا ما استطاعوا امر سفر ابناء شعوبهم رغم بعد بلادهم

---

(٢٥٨) ن . م : ٢٩٣ .
(٢٥٩) ن . م : ٣١٢ .
(٢٦٠) ن . م : ٢٨٦ – ٣٠٩ .
(٢٦١) ن . م : ٢١٩ – ٢٣٦ ، ٢٤٤ .
(٢٦٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ : ٢٣ .
(٢٦٣) الحربي : المناسك ٢٨٢ .
(٢٦٤) ن . م : ٢٨٨ .
(٢٦٥) ن . م : ٣٠٢ .
(٢٦٦) ن . م : ٣١٢ .
(٢٦٧) الحربي : المناسك : ٢٨٢ – ٢٨٥ – ٢٩٠ – ٢٩٣ – ٣٠١ – ٣١٩ – ٣٢١ – ٣٢٣ – ٣٢٥ – ٣٨٥ – ٥١٠ .
(٢٦٨) الحربي : ٢٩١ ، وانظر ترجمتها في تاريخ الخطيب البغدادي ، ٧ : ١٦٦ .
(٢٦٩) ابن الجوزي المنتظم : ٦ : ٢٥٣ .
(٢٧٠) ن . م : ٩ : ٢٢٧ .
(٢٧١) المقريزي : الذهب : ٨٠ .

شرقا او مغربا . وان كان بعضهم لم يحج بنفسه مثل خلفاء الدولة الفاطمية رغم سيطرتهم على الحرمين ، وخلفاء بني امية في الاندلس وسلاطين البلاد الاسلامية البعيدة . ولان عناية الحاكم المسلم بامر الحرمين او الطرق المؤدية اليها ، او ارساله الصدقات الى الفقراء يجلب له الحمد والشكر والدعاء ومن ثم نشر اسمه بين اوسع تجمع للمسلمين وذيع صيته فقد جاء في عام ٢٦٩ عن احمد بن طولون حاكم مصر انه ارسل مالا كثيرا ليوزع في الحرمين(٢٧٢) وفي عام ٤٢٣هـ ورد مع الركب المصري كسوة للكعبة ومال للصدقة وصلات لامير مكة(٢٧٢) .

وقد جاء عن العهد الفاطمي ان المنفق على الموسم كان في كل سنة تسافر فيها القافلة ١٢٠,٠٠٠ دينار ، منها ثمن الطيب والحلواء والشمع راتبا في كل سنة ١٠,٠٠٠ دينار ومنها نفقة الوفد الواصلين الى الحضرة ٤٠,٠٠٠ دينار ، ومنها في ثمن الحمايات والصدقات ، وحفر الابار وغير ذلك ٦٠,٠٠٠ دينار ، وان النفقة كانت في ايام الوزير اليازوري قد زادت في كل سنة وبلغت الى ٢٠٠,٠٠٠ دينار ، ولم تبلغ النفقة على الموسم مثل ذلك في دولة من الدول كما جاء في الذخائر والتحف(٢٧٤) .

وجاء عن امير بني خلدون حمدان ناصر الدولة ابن محمد بن حمدون صاحب حلب والجزيرة الفراتية انه ارسل ابنته جميلة ومعها اخواها ابراهيم وهبة الله سنة ٣٦٨هـ فضرب بحجها المثل حيث استصحبت ٤٠٠ جمل عليها محامل عدة ، وانها نثرت على الكعبة ١٠,٠٠٠ دينار من ضرب ابيها ، وكست المجاورين بالحرمين(٢٧٥) .

ولما كان المشارقة من المسلمين ياتون من بلاد ما وراء النهر ومن خرسان وبلاد فارس والجبل كي ينضموا الى الركب العراقي فان حكامهم يعينون القضاة او الفقهاء المصاحبين لهم . او انهم يرسلون الرسائل التي توصي بهم الى الولاة في البلاد والمواضع التي يمر بها الحجاج . فقد وردت لوزير البويهيين الصاحب بن عباد رسائل في هذا المعنى موجهة الى ولاة طريق الجبل وهمذان لحماية الحجاج ورعايتهم(٢٧٦) او كما فعل السلطان يمين الدولة ابو القاسم محمود بن سبكتكين عام ٤١٢ حيث امر بالمناداة في بلاد فارس وخراسان للتهيء للحج واعطى مالا قدره ٣٠٠,٠٠٠ دينار ليفرق في اعراب الجزيرة حتى لا يتعرضوا لقوافل الحجاج(٢٧٧) باذى .

وقد جاء عن حاكم آخر وهو بدر بن حسنويه الكردي ؛ والي بلاد الجبل التي كانت تضم غرب ايران الحالية وجزء من شمال العراق انه كان يصرف في كل سنة ٣٠٠٠ دينار الى الاساكفة والحذائين بين همدان وبغداد ليقيموا للمنقطعين من الحجاج الاحذية ، كما انه كان يرسل سنويا ١٠٠,٠٠٠ دينار لتوزع على اهل الحرمين والاعراب في الجزيرة .

ولعمارة احواض المياه ، وتنقية الابار التي يمر بها الحجاج . وقد كانت خدماته هذه مستمرة طوال عشرين سنة حتى توفي عام ٤٠٥هـ(٢٧٨) .

ومن الحكام من كان يرسل الهدايا للحرمين تعبيرا من احترامه ومساهمته في خدماتها فقد ارسل الجواد وزير صاحب الموصل في سنة ٥٥٠ بابا للكعبة وعليه اسم الخليفةالعباسي المقتفي بالله(٢٧٩) وكذلك فعل ملوك اليمن فقد جاء في سنة ٤٠٠هـ ان على الصليحي ، كسا الكعبة الديباج الابيض ، وهو اول من كساها من ملوك اليمن واهتم بالكعبة من ملوكهم الملك المظفر سنة ٦٢٢هـ حيث ارسل الى الكعبة قناديل من ذهب وفضة(٢٨٠) وفي عام ٦٥٩ ارسل بابا للكعبة(٢٨١) .

ثم بانتهت دولة الخلافة العباسية عام ٦٥٦هـ /١٢٥٨م وانتهى معها خروج الموكب حاملا الكسوة من بغداد ، ليتولى الامر بعد تسعة عشر عاما حكام مصر من المماليك ليخرج موكب الكسوة من القاهرة والذي عرف باسم المحمل المصري . وكان اول خروجه على عهد السلطان الظاهر بيبرس عام ٦٧٥(٢٨٢) وظل موضع رعاية سلاطين مصر من المماليك ومن جاء بعدهم حتى اوائل القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي وقد اصبح تقليدا

---

(٢٧١) الطبري : ٦٥٢ .
(٢٧٢) ابن الجوزي : المنتظم : ٨ : ٦٩ .
(٢٧٤) ابن الخالديان : الذخائر والتحف : (نقلا عن المقريزي الخطط) : ٢٨٨ .
(٢٧٥) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٨٤ .

(٢٧٦) الصاحب بن عباد رسائله ص ٦٧ ، ٧٢ .
(٢٧٧) ابن الجوزي : المنتظم ٨ : ٢ .
(٢٧٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧١ .
(٢٧٩) المقريزي : الذهب المسبوك : ٨٦ — ٨٨ .
(٢٨٠) ن . م : ٨٠ .
(٢٨١) ن . م : ٨٦ — ٨٨ .
(٢٨٢) السيوطي : حسن المحاضرة ٢ : ٧٤ .

اسلاميا رسميا وشعبيا في مصر(٢٨٣) واصبحت له اصول في التهيئة له ؛ وفي رحيله وتوديعه في استقباله وترتيب اميره والمساعدين له من اجناد وقومه . وقد صحب المحمل بعض سلاطين مصر او ابنائهم وزوجاتهم(٢٨٤) وقد انقطع ارسال المحمل المصري بسبب استيلاء سعود الكبير بن عبدالعزيز آل سعود على الحجاز في عام ١٢٢١هـ/١٨٠٦م الى عام ١٢٢٧هـ/١٨١٢ وبعدها عاد الحجاز الى حكم العثمانيين (١٠٨ الكعبة الكسوة) ثم انقطع المحمل مرة اخرى عام ١٣٤١م على اثر خلاف بين الخلافة المصرية والشريف حسين(٢٨٥).

وامتنعت مصر من ارسال المحمل في عامي ١٣٤٢هـ/١٣٤٥هـ على اثر استيلاء الملك عبدالعزيز آل سعود(٢٨٦) ؛ ثم استانف المحمل المصري بالكسوة الشريفة بعد اتفاق حصل بين الحكومتين السعودية والمصرية عام ١٣٥٥هـ/١٩٣٦ . ثم الاتفاق بموجبه ان تنقل الكسوة والمحمل بالباخرة الى ميناء جدة ويستقبلان استقبالا رسميا من حكومة الحجاز ويحيان بالتحية العسكرية ؛ ويستبقى المحمل في جدة في مكان لائق يتفق مع كرامة البعثة وموفديها حتى ينتهي موسم الحج .

اما الكسوة فيكون استقبالها عند الوصول الى باب الحرم الشريف استقبالا رسميا ويجري تسليمها الى رجال الحكومة الحجازية رسميا ويقدم امير الحج الى وكيل وزارة الخارجية الحجازية بيانا بكشوف الاوقاف المستحقة للحجاز واوجه انفاقها واسماء الموظفين المصريين الذين تكلفهم الحكومة المصرية وتوزيعها ، ويزور امير المصري في اثناء اقامته ملك الحجاز ويقدم اليه كتابا من ملك مصر ويحمل رده عليه .

وهكذا وتطبيقا لهذا الاتفاق اعيدت في سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م الكسوة مع الصدقات التي اشارت حكومة مصر تقديمها لفقراء الحجاز من ظل غلة اوقاف الحرمين لعمارة الحرمين واصلاح المرافق المتعلقة بها(٢٨٧) .

ثم انقطعت مصر عن ارسالها ١٣٨٦/١٩٦٢ مما حمل الحكومة السعودية على ان تتولى هي بنفسها صنع الكسوة .(٢٨٨) كل عام وبذا تنتهي مسيرة موكب الحاج الحامل للكسوة من خارج الجزيرة العربية ويبقى الامر منوطا بحكومة الحجاز .

ولا يفوتنا ان نذكر اهتمام حكام سورية في العهد العثماني بامر الحج او تعيين امير للحج يتراس موكب الحجاج المجتمعة في دمشق ويكون تحت امرة هذا الامير قوة عسكرية مزودة بالاسلحة والمدافع الصغيرة ويقوم الدمشقيون بتوديع الموكب ويشاركهم في التوديع اصحاب الرتب من الموظفين بالبستهم الرسمية(٢٨٩) .

اما سلاطين المغرب الاقصى فاناهتمامهم بموكب الحجاج بدأ منذ اواسط العهد الموحدي حيث دعا اليه الامام ابو محمد صالح الماجي المتوفى سنة ٦٢١هـ وكان يبدأ مسيره من اسفي(٢٩٠) وقد حل الركب الفاسي محل هذا الركب وبدأ الخروج من فاس عام ٧٠٣هـ على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني واصبح احفاد الامام ابي محمد صالح الماجي رؤساء لهذا الموكب وكان يلتقي بهذا الركب ركب آخر يخرج من المغرب من سجلماسة(٢٩١) . وقد استحدث ركب آخر في عهد السعديين كان يخرج من مراكش الا انه انقطع بانقطاعهم(٢٩٢) .

اما ركب فاس فانه استمر حتى القرن المنصرم ، وكان شانه شان الركب المصري او العراقي قبله من حيث اهتمام السلاطين به وتزويده بالحرس ، وتجميله بالاعلام والطبول . واتخاذ موسم خروجه ويوم عوده مناسبة لفرجة الناس وفرحهم . وكان شانه من حيث حمل الهدايا والاموال لفقراء الحرمين والمجاورين فيها كشان الركاب المشار اليها اعلاه(٢٩٣) ولهذا نعجب من ابن فضل الله العمري الذي اغفل ذكر الركب المغربي لاسيما فاس عندما قرر بان جماهير الركاب لا تخرج الا من اربع جهات هي مصر والشام وبغداد وتعز(٢٩٤) .

وفي ختام هذا البحث لابد ان نشير الى اهتمام السلاطين العثمانيين بالحرمين وظهورهم

---

(٢٨٣) انظر الدكتور محمد رزق عصر سلاطين المماليك ٢ : ١٢٩ .
(٢٨٤) ن . م : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
(٢٨٥) احمد عبدالغفور عطار : الكعبة والكسوة : ١٥٦ .
(٢٨٦) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ ، ٢٠٦ – ٢٦٢ – ٢٦٣ .
(٢٨٧) احمد عبدالغفور عطار : ١٦٢ .
(٢٨٨) يوسف احمد :المحمل والحج : ١١ : ٢٠ – ٢٦٢ – ٢٦٣
(٢٨٩) محمد كرد علي خطط الشام ٥ : ١٨٤ – ١٨٧ .
(٢٩٠) محمد المنوني : ركب الحاج المغربي ٧ .
(٢٩١) محمد المنوني : ٩ ، ٢٣ .
(٢٩٢) محمد المنوني : ٣٦ .
(٢٩٣) ن . م : ١٠ وما بعدها .
(٢٩٤) عن السيوطي حسن المحاضرة : ٢ : ١٦٥ .

بمظهر حماة الحرمين (ابتداء من عام ٩٢٢هـ/١٥١٧م) وهو العام الذي سيطروا فيه على بلاد الشام ومصر(٢٩٥) وخلفوا دولة المماليك . فاصبحوا يرسلون الكسوة او يعطون بابا للكعبة اختلف نوعها ما بين خشب معلم او فضة او حديد حتى ايام مراد الرابع عام ١٠٤٥هـ(٢٩٦) .

معوقات الركب العراقي عن الحج

كان الركب العراقي يلاقي احيانا بعض المعوقات التي تعترض سبيله واحيانا اثناء اداء فرائض الحج ونوافله . وهذه المشاكل والمعوقات هي :ـ

١ ـ مشكلة الاعراب : وهذه المشكلة بدات بالظهور اعتبارا من عهد الخليفة الواثق العباسي في سنة ٢٣٠هـ حيث اغارت قبيلة بني سليم على ما جاورها(٢٩٧) ثم تلا احداث بني سليم غارات اخرى وتحركات لبعض القبائل العربية في الجزيرة . مثل خروج صالح بن مدرك الطائي على الحجاج بالاجفر يوم الاربعاء لاثنين عشرة ليلة بقيت من المحرم ٢٨٥هـ اي عند عودة الحجاج من الحرمين فاخذ النساء الحرائر والمماليك واموال الناس والتجارات التي قدرت بـ ٢٠٠٠٠٠٠ دينار(٢٩٨) وكان اعتراض الاعراب ادى الى قطع طريق الحج مرارا وتكرر تحرشات القبائل حين تشعر هذه القبائل انشغال مركز الخلافة العباسية بالاحداث الداخلية او الفتن وبضعف الرحلة لعين الاسباب . اما الاوقات التي تسترجع فيها دولة الخلافة قوتها وتقضي على مشاكلها الداخلية فان الاعراب يهداون ويميلون الى المسالمة وعدم التعرض لموكب الحجاج لاسيما اذا امتدت اليهم ايدي التاديب ووصل الجيش الى مضاربهم .

فمن هذه السنين التي منع فيها الحاج من الجواز عبر البادية سنة ٣١٢هـ ومايلاها حيث ظهرت قوة القرامطة الساكنين في هجر فامتدت ايديهم للاعتداء على قوافل الحاج في هذه السنة المذكورة وفي السنين ٣١٤ ـ ٣١٥ ـ ٣١٦ ـ ٣١٧ ـ ٣٢٠هـ(٢٩٩) حتى تم الاتفاق معهم سنة ٣٢٧ لقاء دفع المال اليهم على ان يقوموا بحراسة الحاج من القبائل الاخرى كما مر بنا .

وفي سنة ٣٦١ خرج على الحاج بنوا هلال ومنعوهم من الجواز عبر البادية(٣٠٠) وفي سنة ٣٨٢هـ(٣٠١) خرج الاصفر المنتفقي وكذلك سنة ٣٨٤هـ(٣٠٢) حتى تم الاتفاق معه في سنة ٣٨٥ ان يكف عن التصدي للحاج وان يقوم على حمايتهم من بقية القبائل لقاء مال ، ويدفع ذلك المال والي بلاد الجبل بدر بن حسنويه الكردي(٣٠٢) .

ثم ظهر بعد الاصفر ابن الجراح الطائي وكان وقبيلته كسابقيه من حيث التصدي لقوافل الحاج ونهبها ومنعها من مواصلة المسير الى مكة وهذا ما حصل في السنين ٢٨٩ ـ ٢٩٢ ـ ٢٩٧ ـ ٢٩٥ ـ ٣٦٧ ـ ٣٩٩(٣٠٤) .

ثم ظهرت قبيلة خفاجة وبدات تحركاتها مع بداية القرن الخامس الهجري ، فقد منعت الحاج سنة ٤٠٢هـ وكان زعيمها انذاك ابو فليقة بن القومي(٣٠٥) ثم استمر الاعراب يعيقون سفر الحاج كلما وجدوا الفرصة مناسبة كما حصل سنة ٥٤٥هـ(٣٠٦) وسنة ٥٧١(٣٠٧) وسنتي اخرى في القرن السادس والسابع ايضا وحتى سقوط بغداد في عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وقائمة امراء الحج التالية في هذه الفترة المذكورة تظهر الفجوات في تسلسل السنين التي لم يذهب فيها الركب العراقي .

ومن امثلة ما وقع في القرن السابع ما حصل عام ٦٢٦هـ حيث داهم عرب البطان(*) موكب الحاج وعدلوا بهم عن الطريق المسلوكة وطلبوا منهم تقديم الاموال . وقد اسفرت المفاوضات بين الطرفين عن تقديم اثني عشر الف دينار لهؤلاء الاعراب دفعها امير الحاج شمس الدين اصلان تكن من اموال الصدقات من غير الزام احد من الحاج بشيء . فلما وصل الخبر الى بغداد امر الخليفة الامير جمال الدين قشتمر ان يخرج

---

(٢٩٥) يوسف احمد : المحمل والحج : ٢٥٠ .
(٢٩٦) ن . م : ٨٦ ، ٨٧ .
(٢٩٧) الطبري ج ١١ : ص ١٢ .
(٢٩٨) ابن الجوزي : المنتظم : ٦ : ٢ .
(٢٩٩) ابن الجوزي : المنتظم ٦ : ١٩٦ ـ ٢٠٢ ـ ٢١٠ ـ ٢١٦ ـ ٢٤٠ .

(٣٠٠) ن . م : ٧ : ٥٧ .
(٣٠١) ن . م : ١٧٠ .
(٣٠٢) ن . م : ١٧٢ .
(٣٠٢) ن . م : ١٧٨ ـ ٢٩٣ .
(٣٠٤) ن . م : ٢٠٦ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣٤ ـ ٢٤٤ .
(٣٠٥) ن . م : ٢٦٠ .
(٣٠٦) ن . م : ١٠٢ ـ ١٤٢ .
(٣٠٧) ن . م : ٢٦٠ .
(*) لقد كانت في الاصل البطنين والتصويب من المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية لحمد الجاسر ـ القسم الاول : ٢١٠ .

لتاديب الاعراب فخرج على راس خمسة الاف فارس فتوجه في ثاني عشر ذي الحجة الى الكوفة وارسل الطلائع امامه فلما وصل لينة عاد من اخبره من الطلائع بان الاعراب منتشرون ما بين الثعلبية وزرود(**) وانهم بانتظار عودة الركب العراقي فتقدم نحوهم وقاتلهم فهرب الاعراب وقتل منهم عددا كبيرا ، واحتوى الجيش اموالهم واقام بالموضع حتى عودة الركب ثم عادوا معهم(٢٠٨) .

وفي عام ٦٣١ خرج امير الحاج شمس الدين قيران متوجها بالحجاج ، فلما وصلوا بعض المنازل بلغهم ان العرب الاجاودة طـ الابار في منزل سليمان وعزموا على نهب الحجاج فاستفتى امير الحجاج من كان في الموكب من الفقهاء فافتوا بجواز الرجوع فرجع بالناس الا ان الاعراب لحقوا بالموكب واخذوا بعض وجوه الحجاج وحائن وطلبوا اعطاءهم مالا ، وطلاق سراح محبوسين لهم في بغداد . وترددت الرسل بينهم والحجاج نازلون على ماء قليل يصل الى بعضهم بالقوة والجاه . فعدلوا عن مصالحة الاعراب وعادوا الى بغداد فمات بعضهم واحرق كثير منهم الازواد والامتعة قبل رحيله لئلا ياخذه الاعراب وسجل هذا المشهد الفقيه ابو الحسن بن البطريق بقصيدة بعث بها الى الخليفة يحرضه على قتال هؤلاء الاعراب منها(٢٠٩) .

الكفر في الترك دون الكفر في العرب
اليس منهم اذا عدوا ابو لهب
اليس منهم ابو جهل وينتهموا
عدوة المصطفى حمالة الحطب
فيا امام الهدى يا خير من نظمت
له المدائح بابن السادة النجب
فاعز الاعاريب بالاتراك منتغما
منهم ولا ترع فيهم حرمة النسب

وفي سنة ٦٤٢ انقطع الحج من العراق ايضا بسبب تصد الاعراب لموكب الحجاج ؛ وانشغال الحكومة العباسية بانباء تحركات المغول في المشرق(٢١٠) .

(٢٠٨) مجهول الحوادث : ٦٠ منهل يقع الان في امارة الحايل المعجم الجغرافي القسم الاول ص : ٥٤٢ .
(٢٠٩) مجهول : ٦٠ .
(٢١٠) ن . م : ٢٩٠ .

٢ ـ السيطرة على الحرمين :

خضعت الحجاز للدولة العباسية منذ عهدها الاول ثم اصابها الضعف مما ادى الى ان يصبح لكل من مكة والمدينة امارة مستقلة احيانا ولكليهما احيانا اخرى . ثم خضع الحجاز للدولة الفاطمية في منتصف القرن الخامس الهجري (٤٥٤هـ/١٠٦٢م) وحتى عام ٥٦٧هـ/١١٧١م حيث انتهت وجود هذه الدولة . فكان امراء الحرمين من الهواشم الحسنيين (امراء مكة) يخطبون باسم بني العباس تارة وباسم الفاطميين تارة اخرى فهم مع الاقوى . الا انهم بعد انتهاء الحكم الفاطمي اصبحوا خاضعين للحكم العباسي(٢١١) وكذلك الامر بالنسبة لامراء المدينة الحسنيين من بني قتادة الذين انتهى حكمهم عام ٦٢٠/١٢٢٣م حيث ضمت الحجاز الى صاحب اليمن لهذا وجدنا موقف امير الحاج العراقي مختلفا قوة وضعفا باختلاف الاوضاع السياسية(٢١٢) فقد جاء في سنة ٥٥٧هـ ان الحاج العراقي وقفوا بعرفات فلما نزلوا الخيف خرج عليهم عبيد مكة فنهبوهم فرحلوا الى المدينة ولم يطف احد بالبيت، ولم يسع خوفا من العبيد(٢١٣) ووقعت الفتنة بين الموكب العراقي وعبيد مكة ايضا عام ٥٥٨هـ(٢١٤). ولقد لعب امير الحاج العراقي دورا في تغير امير مكة كما حصل عام ٥٦٧هـ/١١٧١م حيث خلع امير الحاج ، امير مكة مكثر ، واقام اخيه داود مكانه فوقعت حرب بين امير مكة المخلوع مكثرا وامير الحاج انتهت بهزيمة امير مكة .(٢١٥) .

وجاء في حوادث ٦٠٨هـ ان امير الحاج العراقي علاء الدين محمد بن ياقوت حج نيابة عن ابيه ، وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وكان مع الركب العراقي في تلك السنة ام السلطان جلال الدين (صاحب قلعة الموت) امام الاسماعيلية ، الذي اعلن في ذلك العام تبرئته من مذهب الاسماعيلية وارسل امه الى الحج مع موكب الخلافة وقد ورد في تلك السنة موكب من دمشق وعليه الامير الصمصام اخوا ساروج ، وموكب من القدس وعليه الشجاع علي بن السلار ، وكان في

(٢١١) القرشي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١: ٢٢٠.
(٢١٢) انظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر الاخير ١٥ ــ ١٩ .
(٢١٣) سبط بن الجوزي : مراة الزمان ج ٨ : ق ١ ص ٢٤١
(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ١٠ : ٢٠٥ .
(٢١٥) القلقشندي : صبح الاعشى ٤ : ٢٧٠ ــ ٢٧٢ .

معيته ربيعة خاتون بنت ايوب اخت السلطان صلاح الدين الأيوبي فلما كان يوم النحر بمنى بعد رمى الناس الجمرات ، جمع امير مكة قتادة العبيد والعرب والاشراف وقصد الركب العراقي وهجموا عليه ونهبوه ، ويقال ان سبب ذلك يعود الى ان باطنيا كان مع الركب العراقي قتل احد الاشراف من بني عم قتادة فاعتبر قتادة ذلك العمل مدبرا ضده من قبل امير الحاج العراقي . وقد استجار امير الحاج العراقي ومعه ام السلطان جلال الدين بن ربيعة خاتون ؛ فاجارته وارسلت امير الحاج الشجاع علي بن السلار يهدده بالكف . تكف عنهم بعد ان اخذ ٣٠٠٠٠٠ دينار جمعت له من امير الحاج العراقي ومن ام جلال الدين . واقام الناس حول خيمة ربيعة خاتون ثلاثة ايام بين جريح ومسلوب وجائع وعريان ويقال ان ما اخذه من المال والمتاع ١٠٠٠٠٠٠ دينار وبعد ذلك اذن للناس بدخول مكة فدخل الاصحاء والاقوياء(٢١٦) . وقيل ان قتادة ارسل فيما بعد ولده وجماعة من اصحابه الى الخليفة ببغداد يعتذر عما جرى(٢١٧) .

وجاء في حوادث سنة ٦١٧هـ انه حج بالناس الامير اقباش ابن عبدالله الناصري وكانت المنافسة حول امارة مكة على اشدها بين الاخوين راجح بن قتادة ، والحسن بن قتادة وكان امير الحاج يحمل الخلع والتقليد من الخليفة الى الحسن فلما وصل اقباش الى عرفات جاءه راجح وطلب التولية على مكة فظن اخوه الحسن ان الامر قد سوى بين الطرفين فبادر الى اغلاق ابواب مكة؛ فوقعت الفتن بين الاخوين فحمل الحسن وعبيده على الركب العراقي وقتلوا الامير اقباش . واراد الحسن نهب الركب العراقي الا ان امير الركب الشامي المبارز المعتمد منعه وخوفه غضب السلاطين الكامل والمعظم . وقد حزن الخليفة على امير الحاج لذلك امر بعدم الخروج لاستقبال الركب عند عودته على حسب العادة الجارية(٢١٨) .

وجاء في سنة ٦٤٠هـ ان سيف الدين كيكلدي الناصري كان امر الركب العراقي : فلما وصل الركب قريبا من وادي محرم(٢١٩) خرج عليهم عمير بن حاتم العلوي امير المدينة باتباعه وحال بين الركب والماء ، وطلب منهم مالا واشتط في الطلب وتهددهم بالمحاربة ثم اقتتل الطرفان فلما راى امير المدينة انه سيغلب على امره اعتذر وطلب الامان(٢٢٠) .

ومن قبيل اظهار السيطرة على الحرمين ما كان يحدث بين امراء الحج انفسهم كما حدث سنة ٥٨٣ حيث كان امير الحاج العراقي مجير الدين طاشتكين على عرفات والامير شمس الدين محمد بن عبدالملك المعروف بابن المقدم امير الحاج الشامي ؛ وقد اراد الثاني النزول من عرفة قبل صاحبه فامره مجير الدين بان يتاخر بعده في الافاضة فلما لم يتفق الاميران حدث بينهم قتال جرح على اثره ابن المقدم ؛ ومات في اليوم التالي متاثرا بجراحه(٢٢١) .

وجاء في سنة ٦١٩هـ انه التقى في الحج عدة امراء منهم امير الحاج العراقي ابن ابي فراس ؛ وامير الحاج الشامي كركن الفلكي ، ومن اليمن اقسيس بن الكامل ولقبه الملك المسعود وكان معه عسكر عظيم فلما اراد الناس الوقوف بعرفة امر الملك المسعود اصحابه بمنع علم الخليفة ان يتقدم قبل علم ابيه الكامل ولهذا وقفوا يضربون الكوسات من الظهر الى غروب الشمس حائلين دون جواز الركب العراقي الى عرفات . وانهم كانوا يتعرضون للحاج العراقي وينادون بالثارات ابن المقدم . ثم جرت بينهم الرسل ليعرفوا اقسيس مركز الخليفة وواجب احترامه فيقال انه اذن للحاج العراقي الصعود بعد الغروب . وقيل لم ياذن(٢٢٢) . وقيل بل تصالح الاميران والبس الاقسيس خلعة مرسلة من الخليفة وركب الفرس المير برسمه من بغداد(٢٢٣) .

ج ـ الخطر المغولي :

ان الخطر المغولي القادم من مشرق العالم الاسلامي عبر آسيا الوسطى اصبح عائقا من عوائق اداء الحج في سنين متوالية ابتداء من عام ٦١٥/ ١٢٢١م حيث بدات غاراتهم على بلاد ما وراء النهر لاسيما مدينتي بخارى وسمرقند ثم بعد ان تم احتلالهم لبلاد الدولة الخوارزمية اصبحوا يهددون

---

(٢١٦) سبط بن الجوزي : مراة ٨ : ق ٢ ص ٥٥٦ .
(٢١٧) الاشرف الرسولي : العسجد المسبوك ج ٢ : ص ١٢١
(٢١٨) سبط بن الجوزي : ٦١٠ ـ ٦١١ .
(٢١٩) جاء في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية واد محرم .. من اودية الطائف ق ٢ : ١٢٢٢ .

(٢٢٠) مجهول الحوادث : ١٧٢ .
(٢٢١) الاشرف الرسولي : العسجد ورقة ٩ (ب) .
(٢٢٢) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .
(٢٢٣) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

العراق منذ عام ٦٢٣/١٢٣٥(٢٢٤) لهذا استفتى الفقهاء في السنة التالية اي عام ٦٣٤هـ عن اولوية الحج أم الجهاد فافتى الفقهاء بان الجهاد اولى ، فابطل الحج في تلك السنة(٢٢٥) . وكذلك بعطل الحج في سنة ٦٣٦هـ(٢٢٦) والتي تلتها ٦٣٧هـ(٢٢٧) ولم يستانف موكب الحاج مسيرته حتى عام ٦٤٠هـ ، ٦٤١هـ لم ينقطع بعد ذلك مدة تسع سنوات يستانف المسير بعدها في السنين ٦٥٠هـ ، ٦٥١هـ ، ٦٥٢هـ ، ٦٥٣هـ ،(٢٢٨) ثم ينقطع في المدة الباقية من عمر الدولة العباسية وفي عام ٦٥٦هـ ينتهي موكب الحاج العراقي بانتهاء دولة الخلافة العباسية .

المؤلفات التي تناولت شؤون الحج

تناولت الحج مؤلفات عديدة مختلفة المناهج والاساليب والغايات يمكن تقسيمها كما يلي :

١ ـ كتب الفقه : وهي التي تناولت مناسك الحج وبينت للناس كيفية اداء فروض الحج وسننه كما جاءت متواترة عن طريق الرواية والتطبيق ، وهي اما ان تكون كتبا عامة تفرد للحج بابا خاصا كبقية الابواب المخصصة للصلاة والزكاة وبقية ابواب العبادات ، واما ان تكون كتبا خصصها اصحابها للكلام على الحج وافردوها لبيان مناسكه من فرض وواجب ومندوب ومكروه وهكذا . وهذا النوع لم ينقطع التاليف فيه حتى عصرنا الحالي لشعور العلماء بحاجة الجمهور اليه على مدى العصور ما دام فرض الحج قائما .

ب ـ كتب الرحلات والمنازل : وهذه الكتب ساهم فيها المشارقة والمغاربة ، وهي كتب تناولت بالوصف طرق الحج المسلوكة والمنازل التي تقع على تلك الطرق والتي ياوي اليها الحاج والمسافرون كما تناولت بالوصف مواكب الحج احيانا اذا كان الرحالة مرافقا لاحدى تلك المواكب ، ولعل المغاربة هم اكثر الناس تاليفا حول هذا الموضوع . ويبدو ان طول المسافة وعناء الطريق الطويل واختلاف الظروف والاقاليم التي يمر بها الحاج من المغرب الاقصى حتى يصل الى الحرمين ، كل هذه الامور

(٢٢٤) بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢٢٥) مجهول الحوادث : ٩٨ .

(٢٢٦) ن . م : ١٢١ .

(٢٢٧) ن . م : ١٢٩ .

(٢٢٨) انظر قائمة امراء الحج في العهد العباسي الاخير .

كانت دافعا للتسجيل والكتابة فيها اكثر مما عرفه المشارقة وسجلوه . وقد انبرى غير واحد من المؤرخين والادباء لتسجيل كتب الرحلة الى الحرمين .

فمن هؤلاء المؤرخين : عبدالسلام بن عبدالقادر بن سودة في كتابه (دليل مؤرخ المغرب الاقصى) الذي ذكر طائفة كبيرة في كتابه(٢٢٩) وحدد الكتب المذكورة اما ان تكون قد وردت استطرادا في كتاب اندلسي او مغربي واما ان تكون من المخطوطات التي رآها او امتلكها او مما طبع . ومن المغاربة الذين سجلوا لنا قائمة بكتب الرحلات الدكتور عباس الحراري في مقال له بعنوان : (مدخل لرحلة الحشيكي الحجازية) حيث خص قائمته بكتب الرحلة المغربية الى بلاد الحجاز . وقد اقتصر على المشهور منها فعد ٢٥ كتابا بين مطبوع وهو القليل ومخطوط وهو البقية الباقية .(٢٣٠) .

ولعل من اشهر كتب الرحلة المعروفة لدى المشارقة والمغاربة : كتاب رحلة ابن جبير الاندلسي الذي قدم المشرق فزار الحجاز وجاء مع الركب العراقي الى بغداد ثم غادرها مع بقية الركب الى الموصل شمالا ، واصفا طريق الحج ومنازله ومكان تفرق الحاج العراقي وذهاب كل طائفة من الناس الى ديارهم . والكتاب الثاني رحلة ابن بطوطة او (تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار) الذي قام برحلته من بلده طنجة ووصل المشرق ثم عاد الى بلده في القرن الثامن الهجري (٧٠٤-٧٧٩)

ومن كتب الرحلة المغربية المطبوعة حديثا :

١ ـ رحلة العبدرى او الرحلة المغربية . لابي عبدالله محمد بن العبدري الحيحي ـ تحقيق محمد الفاسي ـ الرباط ١٩٦٨ وهناك نشرة اخرى لهذا الكتاب بتحقيق احمد بن جيدو ونشر كلية الاداب الجزائرية .

وقد خرج المؤلف من بلاد حاحة في المغرب الاقصى في ٢٥ ذي القعدة سنة ٦٨٨هـ ـ ١٢/١٠/١٢٨٩م وبدا بتقيد رحلته من مدينة تلمسان ووصف الطريق والمدن والرجال الذين التقى بهم حتى وصل الحجاز وعاد من نفس الطريق حتى

(٢٢٩) ابن سودة دليل مورخ المغرب الاقصى : ج ١ : ص ٥٥١ ـ ٥٥٢ .

(٢٣٠) الدكتور عباس الجراري : مدخل لرحلة الحشيكي الحجازية ـ مجلة المناهل ع ١٠ ص ٤٣) ص ٤ .

اذا وصل تلمسان اتجه غربا الى تازة ، وفاس ثم امزور ولم يعد مباشرة من تلمسان الى بلده .

ب ـ كتاب مستفاد الرحلة والاغتراب . للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م تحقيق عبدالحفيظ منصور ـ الدار العربية للكتاب ـ تونس ليبيا ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

وكان الاصل لهذه الرحلة في ثلاث مجلدات الا ان المنشور منها هو القسم المتبقي من هذه الرحلة وفيه نقص من اولها ومن اخرها فالموجود يمكن عده الجزء الثاني من الرحلة وفي هذا الجزء الثاني يتناول المؤلف القاهرة بالوصف ولقاء المشايخ بها امثال ابن دقيق العيد الذي اخذ عنه بالمدرسة الكاملية في ٦ جمادي الاولى سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م وتناول بعد ذلك وصف الطريق الموصل الى الحرمين من ميناء عيذاب ثم عبور البحر الاحمر . واخيرا تناول كشأن كل الرحالة المغاربة وصف الحرمين وما حولها ووصف المناسك .

٢ ـ رحلة ابي محمد القادر المعروف بالجلالي الاسحاقي الذي حج سنة ١١٤٣ هـ مرافقا للسيدة خناثة وسيدي محمد بن عبدالله وقد نشر الدكتور عبدالهادي التازي الجزء الخاص بليبيا تحت عنوان (امير مغربي في طرابلس او ليبيا من خلال رحلة الوزير الاسحاقي) ـ طبع المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط .

وتوجد من هذه الرحلة نسختان خطيتان احداهما في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم ١٤٢٨ وفي مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٢٥٨ .

د ـ الرحلة الحجازية ـ لمحمد السنوسي المتوفى سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م ـ تحقيق علي الشنوفي ، الشركة التونسية للتوزيع ١٣٩٦هـ/١٩٧٦ وقد قام بالرحلة من تونس الى ايطاليا ثم الى الاستانة فالحجاز ومر في طريق عودته بدمشق فبيروت ثم تونس .

وفي هذه الرحلة الواقعة في ثلاثة اجزاء خص الحج ومناسكه منها بضع صفحات حيث استهل كتابه بذكر الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الخاصة بالحج واعقب ذلك بحديث عن فوائد السفر ثم تحدث عن مبدأ سفره فشغل الجزء الاول بالحديث عن ايطاليا وشغل الجزء الثاني بالحديث عن الاستانة وآسيا الصغرى والحجاز . وقصر الجزء الثالث على اعلام العالم الاسلامي في القرن التاسع عشر .

اما كتب المشارقة فاقدم من عرفنا منهم ، ثم من تلاهم الآتي :

١ ـ كتاب المناسك واماكن طريق الحج ومعالم الجزيرة ـ للامام ابي اسحاق الحربي (من علماء القرن الثالث الهجري) تحقيق احمد الجاسر ونشر دار اليمامة بالرياض سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م . ويتضمن هذا الكتاب كلاما عن مناسك الحج ووصف المدينة ووصف جزيرة العرب وذكر اتساعها نجد وتهامة والحجاز وذكر طرق الحج بين الكوفة ومكة او البصرة ومكة .

وكذلك الطرق التي تربط بين الحرمين مكة والمدينة وطرق اليمن الى مكة وطريق اهل الشام .

وقد حفل الكتاب بمتطلبات الشعر التي قيلت في منازل الحاج وعنى بذكر المنازل والمسافات بالاميال بين تلك المنازل وحال كل منزل من حيث كثرة المياه به وقلته . ونوع الماء جودة ورداءة .

٢ ـ منازل الحج ـ لمحب الدين محمد بن شمس الدين محمد بن العطار وصف فيه مؤلفه منازل الحج في طريق اليمن والشام والعراق ومصر المؤدية الى مكة . منه نسخة خطية بخط المؤلف في لاله لي باستانبول رقمها ٣٤٨٦/١٨٢ x ٤ ، ١٢ سم ٨٠٩(٢٢١) .

٣ ـ درر الفرائد المنظمة في اخبار الحج وطريق مكة المعظمة لعبدالقادر بن محمد بن عبدالقادر بن محمد بن ابراهيم الانصاري الحنبلي الجزيري .

وفيه ذكر لمن حج بالناس في عهد رسول الله (ص) الى سنة ٩٢٠هـ ـ توجد منه نسخة خطية في مكتبة الازهر رقمها (تاريخ ٢٨٤٤) ٢٩٧٥ نسخة اخرى في مكتبة القرويين بفاس رقمها ٥٥٤ .

٤ ـ رحلة الخياري او (تحفة الادباء وسلوة الغرباء) لابراهيم ابن عبدالرحمن المدني المتوفى سنة ١٠٣٨هـ .

وهذه الرحلة قد كتبت باسلوب ادبي ، وصف بها مؤلفها الطريق الذي مر به ومنازله وصفا دقيقا من المدينة المنورة الى دمشق فالقسطنطينية ثم عودته الى دمشق وسفره الى مصر على طريق الحج . كما وصف معالم المدن التي مر بها . وتحدث عن احوال سكانها من مختلف الوجوه(٢٢٢) .

---

(٢٢١) انظر فهرست المخطوطات المصورة ج ١ ق ١ تاريخ ٢٦٢

(٢٢٢) تحقيق رجاء محمود السامرائي ـ بغداد .

٥ ـ مرآة الحرمين او الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية لابراهيم رفعت(٢٢٣) .

٦ ـ المحمل والحج ليوسف احمد .

تناول فيه بناء الكعبة في عهد ابراهيم الخليل والوظائف الدينية في مكة ثم ملابس الكعبة (اي الكسوة) في العهود المتعاقبة من الجاهلية فالعهد الراشدي ، والاموي ، والعباسي ، والمملوكي ، والعثماني . وقد شغل اكثر الكتاب بالكلام عن الاتفاقيات الحديثة بين حكومتي مصر والحجاز . المتعلقة بمسالة المحمل والكسوة(٢٢٤) .

ج ـ كتب امراء الحج : وهي التي خصها اصحابها بالكلام عن امراء الحج منذ زمن النبي (ص) حتى ازمانهم سواء كانت هذه الكتب تصف امورا اخرى تتعلق بطريق الحج ومنازله واماكنه او مختصة بتاريخ من تولى مواكب الحج الاسلامية القادمة من جهات مختلفة من هذه الكتب

١ ـ امراء الحج ـ لابي الحسن محمد بن عبدالملك الهمداني (ت ٥٢١هـ) . وهو يتناول امراء الحج من زمن النبي (ص) الى اليمامة(٢٢٥) .

٢ ـ الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ـ لاحمد بن علي المقريزي وقد الفه سنة ٨٤١هـ ورتبه بعد المقدمة على جملة فصول كالاتي :

١ ـ فصل في فضل حجة رسول الله (ص) .

٢ ـ فصل في ذكر من حج من الخلفاء : في مدة خلافة ابي بكر الصديق (ر) عمر بن الخطاب (ر) عثمان بن عفان (ر) معاوية بن ابي سفيان ، عبدالله بن الزبير ، عبدالملك بن مروان ، سليمان بن عبدالملك ، هشام ابن عبدالملك .ابو جعفر المنصور ، المهدي ، هارون الرشيد ، الحاكم بامر الله .

٣ ـ ذكر من حج من الملوك : الملك العادل ، الملك المعظم شمس الدولة تورانشاه ، الملك المعظم شرف الدين ، الملك المسعود صلاح الدين الملك المنصور نور الدين ، الملك الناصر ابو شادي ، الملك المظفر شمس الدين ، السلطان الملك الناصر ملك

---

(٢٢٣) طبع في القاهرة في مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤هـ\١٩٢٥م .

(٢٢٤) طبع في القاهرة في مطبعة حجازي ١٣٥٦هـ\١٩٣٧ .

(٢٢٥) انظر . الوالف عند ابن الجوزي المنتظم ١٠ : ٨ الصفدي الوافي بالوفيات ٤ : ٢٧ السبكي : طبقات الشافعية .

التكرور ، الملك المجاهد علي ابن المؤيد ، الملك الاشرف شعبان(٢٢٦) .

٤ ـ ذكر من تولى الوزارة وامارة الحج الشريف من الوزراء الفخام بدمشق الشام من سنة ١١٠٠هـ للشيخ الحنبلي الدمشقي الكرخي التميمي وقد ذكر المؤلف اسماء هؤلاء الامراء وحدد تاريخ ولايتهم وقد كتب الكتاب حوالي ١٢٨٠هـ(٢٢٧) .

٥ ـ دررالفرائد المنظمة ـ للحنبلي الانصاري وقد ذكره وهو يتناول امراء الحج ايضا . .

٦ ـ ركب الحاج المغربي ـ لمحمد المنوني(٢٢٨) وفيه ذكر لبعض امراء الحج المغربي ومن عنى بالركاب المغربي من السلاطين .

---

(٢٢٦) حققه د. جمال الدين الشيال ـ القاهرة ١٩٥٥ .

(٢٢٧) فهرست مخطوطات الظاهرية بدمشق (التاريخ وملحقاته) ص ١٤٢٣ تحت رقم ٢٤٣ .

(٢٢٨) مطبعة المخزن : تطوان ١٩٥٣م .

مصادر ومراجع البحث

١ ـ احمد عبدالغفور عطار : الكسوة والكعبة ـ بيروت : ١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .

٢ ـ الازرقي : ابو الوليد محمد بن عبدالله ـ تحقيق رشدي صالح محسن ـ طبعة بالاوفست دار الاندلس ـ بيروت.

٣ ـ الاشرف الرسولي : ابو العباس اسماعيل : العسجد المسبوك والجوهر المحبوك في اخبار الخلفاء والملوك ـ مخطوط مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب

٤ ـ بدري محمد فهد : الدكتور : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير مطبعة الارشاد ـ بغداد ١٩٧٣ .

٥ ـ التجيبي السبتي : القاسم بن يوسف : مستفاد الرحلة والاغتراب تحقيق : عبدالحفيظ منصور ـ ليبيا تونس ١٣٩٥هـ\١٩٧٥م .

٦ ـ ابن تغرى بردى : ابو المحاسن يوسف : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة دار الكتب المصرية ١٣٤٨هـ ـ ١٣٧٥هـ .

٧ ـ الجاسر حمد : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية مجلدان ـ منشورات دار اليمامة ١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .

٨ ـ ابن جبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي ، الرحلة ـ بيروت ١٣٨٤هـ\١٩٦٤م .

٩ ـ الجراري : الدكتور عباس : مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية مقال في مجلة المناهل التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية الرباط ١٩٧٧ العدد العاشر .

١٠ـ ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي : المنتظم في تاريخ الملوك والامم دائرة المعارف العثمانية حيدرباد ١٣٥٧ ـ ١٣٥٩هـ .

١١ـ ابن حبيب البغدادي : ابو جعفر محمد الهاشمي : المحبر دار المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٩٤٢م .

١٢ـ الحربي : الامام ابو اسحاق : المناسك واماكن طريق الحج ومعالم الجزيرة : تحقيق حمد الجاسر الرياض ١٣٨٩\١٩٦٩ .

١٢ـ الحموي : ابو الفضائل محمد بن علي : التاريخ المنصوري ـ موسكو ١٩٦٠ .

١٤ـ الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي : تاريخ بغداد او مدينة السلام تصحيح محمد حامد الفقي ـ القاهرة ١٣٤٩ ـ ١٩٢١ .

١٥ـ ابن الدبيثي : ابو عبدالله محمد بن سعيد : ذيل تاريخ بغداد ـ مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب .

١٦ـ الزركلي : خير الدين : الاعلام ـ مطبعة كوستا توماس وشركاؤه ١٩٥٥ .

١٧ـ ابن الساعي : تاج الدين بن انجب البغدادي : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير ـ تحقيق مصطفى جواد ـ بغداد ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م .

١٠ـ السبكي : تاج الدين عبدالوهاب طبقات الشافعية الكبرى ـ القاهرة المطبعة الحسينية .

١٩ـ سبط ابن الجوزي : يوسف بن قزا وغلي : مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ج ٨ نشر دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن ١٩٧٠م ـ ١٣٧١هـ .

٢٠ـ ابن سودة عبدالسلام بن عبدالقادر دليل مؤرخ المغرب الاقصى ط ٢ : دار الكتاب ـ الدار البيضاء ١٩٦٥م .

٢١ـ السيوطي : جلال الدين : حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة المطبعة الشرفية القاهرة ١٢٢٨هـ .

٢٢ـ ابو شامة شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي : الروضتين في اخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧هـ .

٢٣ـ الشريف الرضي : علي بن الحسن الموسوي : ديوان شعره ـ تحقيق رشيد الصفار المحامي ـ القاهرة ١٩٥٨م .

٢٤ـ الصابي : ابراهيم بن هلال ابو اسحاق : رسائله ـ نقله وعلق حواشيه شكيب ارسلان ـ بعبدا ١٨٢٨م .

٢٥ـ الصاحب بن عباد : اسماعيل : رسائله تحقيق شوقي ضيف وعبدالوهاب عزام .

٢٦ـ الصفدي : صلاح الدين خليل بن ايبك : الوافي بالوفيات ـ الطبعة الاوربية ٦ اجزاء .

٢٧ـ الطبري : ابو جعفر محمد ن جرير : تاريخه الطبعات المصرية .

٢٨ـ العبدري : ابو عبدالله محمد بن محمد الحيي : رحلة العبدري او الرحلة المغربية . تحقيق محمد الفاسي ـ الرباط ١٩٦٨م .

٢٦ـ القرشي : محيي الدين عبدالقادر الحنفي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية حيدر اباد الدكن ١٣٣٢هـ .

٣٠ـ القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الاعشى في صناعة القاهرة ١٩١٣ ـ ١٩١٧ .

٣١ـ الكازروني : ظهير الدين : مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية : تحقيق كوركيس عواد وميخائيل عواد بغداد ١٩٦٢م .

٣٢ـ مجهول : الحوادث الجامعة في المائة السابعة تحقيق الدكتور مصطفى جواد ـ بغداد ١٣٥١هـ .

٣٣ـ محمد كرد علي : خطط الشام ـ دمشق مطبعة الترقي والمفيد الحديثة من سنة ١٩٢٣ ـ ١٩٢٧م .

٣٤ـ محمود رزق : الدكتور : عصر سلاطين المماليك : ط ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .

٣٥ـ المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسن : التنبيه والاشراف .

٣٦ـ المقدسي : محمد بن احمد البشاري : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ليدن ١٩٠٦م .

٣٧ـ المقريزي : تقي الدين احمد بن علي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : تحقيق جمال الدين الشيال القاهرة ، ١٩٥٥م .

٣٨ـ الوزني : محمد ركب الحاج المغربي ـ مطبعة المخزن ـ تطوان ١٩٥٣م .

٣٦ـ ياقوت الحموي : شهاب الدين الرومي البغدادي : معجم البلدان ـ ط اوربا .

٤٠ـ اليعقوبي احمد بن واضح : تاريخه ـ ط بيروت .

٤١ـ يوسف احمد : المحمل والحج ـ القاهرة ـ ١٩٥٦هـ\١٩٣٧م .

أثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية

بقلم الدكتور

داود سلوم

كلية الاداب ـ قسم اللغة العربية
جامعة بغداد

لا يعرف علماء اللغات لغة حيّة تركت اثرا بارزا في عدد كبير من اللغات كاللغة العربية .

كانت هذه اللغة لغة الموجة العربية التي انطلقت مندفعة بقوة وعنف وحيوية شرقا وغربا في القرن السابع الميلادي ، تفتحت مساحة شاسعة من آسيا وافريقيا واوربا .

وكان للتقدم العلمي والادبي اللذين ازدهرا في فترة الحكم العربي على امتداد القرون اثر بارز وكبير في فرض اللغة العربية او فرض خطها ، او فرض مفرداتها على كثير من الشعوب والامم وعلى لغاتها وآدابها .

ويكون هذا التأثر باللغة العربية بالحاجة التي دعت تلك الامم المتأثرة الى اقتباس نوع من الالفاظ دون نوع آخر .

فالالفاظ العلمية ، والفاظ الصناعة والتجارة والاقتصاد ظهرت في اللغات الاوربية التي اخذت عن العربية من بعيد .

والالفاظ الحضارية والفاظ الحياة اليومية المترفة كانت تمثل اثرا آخر في الدول التي قاربت العرب والتي عاشت تحت سيطرتهم او اختلطت بهم كاللغة الفارسية والتركية والكردية والاردوية والاسبانية والبرتغالية ولغات شرق اوربا التي خضعت للاسلام تحت سلطان العثمانيين . وظهرت الالفاظ الدينية ، وتعابير الدين والفقه ، وما يعود لامور العبادة والتعبد بالمعنى الواسع في الفاظ الامم التي شاركت العرب دينهم فاضطرت الى الاقتباس الواسع الكثير في امور الدين كما اخذت عنهم حاجاتها في بعض امور الدنيا . حيث ظهر ذلك في اللغة الاوردوية والاندونوسية ولغة الهوسا في نيجيريا واللغة السواحلية في شرق افريقيا .

ولا يظهر اثر اللغة العربية في المفردات اللغوية الخالصة فقط التي استمد منها المستعيرون حاجاتهم ، بل ظهر كذلك اثر اسماء الاعلام العربية في الدول المسلمة من غير العرب بشكل واضح ، بحيث اصبح الانسان يمكن ان يسمع من ينادي بمحمد او بعبدالله في افريقيا السوداء وفي الباكستان والهند واندونوسيا وفي كل بقعة يحل بها مسلم يدين لله باللسان العربي ، وحين نلاحظ اثر اللغة العربية في اللغات الافريقية نجد الدليل القاطع على اثر العرب الحضاري في نقلة الفرد الافريقي من الحياة البدائية البسيطة الى اول مراحل الحضارة الانسانية ، حيث يتعرف الانسان فيها على الخيط والابرة والشمعة وما اليه من حاجيات الانسان الاولية .

فلو نظرنا في المفرد المستعار في لغة اليوربا ـ وهي اللغة المستعملة في غرب وجنوب نيجيريا ـ نجد ان هذا المفرد العربي قدم للشخص الافريقي البدائي كل المدلولات الحضارية لتطوير الانسان وايصاله الى مرتبة الوعي الحضاري .

فنجد مثلا من الفاظ الحضارة الضرورية لمدنية الانسان الفاظا مثل : « الابرة » و « الدبوس » و « المقص » وهذه الامور التي يحتاجها الانسان اول ما يحتاجها لتغطية عريه . ونجد لفظة « الفتيلة » على مستوى الانارة ، و « القلم » على مستوى الكتابة . ونجد الفاظا مثل « الكاس » و « الطاسة »

وهو ما يستعمل الانسان اول مدنيته في مطبخه البسيط المتواضع[1] .

وان وعي الزمن ومعرفة التاريخ هي مرحلة اخرى من مراحل نضوج الانسان ولذا فاننا نجد ان اغلب ايام الاسبوع في لغة اليوربا هي الايام العربية « كالاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة » ومن الالفاظ التي تعطي مدلول الوقت نجد لفظة « ابداً » و « زمان » و « سحور » و « بلوغ السن » .

وكلما اشتدت الأصرة الدينية بين الشعب الاجنبي والامة العربية كلما ازداد اثر المفردات الدينية لحاجة الاقوام المسلمة من غير العرب الى المدلولات المعبرة عن هذه المعرفة .

وعلينا الا نغفل هنا اثر القرآن الكريم في تثبيت وترسيخ هذه الالفاظ في هذه اللغات المستعيرة .

ففي لغة الهوسا يوجد عدد ضخم من الفاظ العربية ذات الصفة الدينية فان كل ما يتفرع عن الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد يكاد يكون عربيا في هذه اللغة ؛ وتدخل في هذا قضايا الميراث والطلاق والفاظ التصوف والتراتيل اضافة الى عدد ضخم آخر من الفاظ الحضارة واحتياجاتها .

فعلى سبيل العد لا الحصر يمكن ان نعطي بعض هذه المفردات في لغة الهوسا :

« عابد . عدل . عادل . الدين . اهل الكتاب . الله اكبر . العرش . الحاج . اليوم الحق : (حساب اليوم الآخر) . الحمد لله . القاضي . الكوثر . القرآن . الله . الوضوء . آمين . النبي . التميمة . المسواك . النسب . السلام عليكم . التقوى . اعوذ بالله . بيت الله . بيت المال . بسم الله . دار السلام : (الجنة) . الطواف . فرض وفريضة . الفاتحة . »[2] .

وهناك عشرات الالفاظ الدينية الاخرى ومئات الالفاظ الحضارية التي يمكن ان يجدها الانسان بسهولة في معجم الهوسا .

ولو نظرنا في معجم اللغة الاندونوسية للبحث عن هذه الالفاظ الدينية وجدنا عددا ضخما جدا . ويمكن ان نعطي نموذجا من هذه الالفاظ على سبيل المثال لا الحصر ايضا :

مثل : « الآخرة . عيد الفطر . آية . عقد . السلام عليكم . الله اعلم . الله تعالى . المحروم . امانة . آمين . اما بعد . استغفر الله . باطل . بسم الله . خطيب . ذكر ديني . جهنم . زكاة . جنازة . دعاء . اعتقاد . الفاتحة . فطور . فتوى . الفردوس . حديث . الحج . الحاج . الحمد لله . حلال . حرام . الهجرة . اله . ايمان . انشاءالله[3] الخ . . . »

والى جانب هذه الالفاظ فقد اقتبست هذه اللغات ذات الاتصال الديني المباشر عددا من اسماء الاعلام العربية . ولا يمكن لشعب من الشعوب ذات الاتصال المباشر بالعرب والمسلمين من تجنب ذلك فمن الاسماء التي تظهر بين شعب الهوسا في نيجيريا اسم محمد ومحمود ومصطفى واسموا باسماء الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . واسموا بالحسن والحسين واسموا الفتيات بحسينة وحسنة واسموا بعائشة واستخدموا اسماء الاعلام القرآنية ايضا مثل داود وابراهيم وصالح وسليمان . ولشعب الهوسا عادة طريفة اذ انهم اسموا الفتيات اللواتي يولدن في ايام الاسبوع باسم اليوم (ساتي) اسم الفتاة التي تولد يوم السبت و (لدينا) لمن تولد يوم الاحد و (اليثه) لمن تولد يوم الاثنين وكذلك (الجمعة) ، واسموا باسم « حواء » الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا . أما الولد فاسموه بـ « آدم » اذا ولد يوم الجمعة .

ولهم اسماء يسمون بها في المناسبات التي تقع في عائلة المولود مثل من « رمضان » لمن يولد في رمضان و « الحاج » لمن يولد يوم عودة احد اهله من زيارة البيت الحرام ، وهكذا[4] .

وتشترك اللغة السواحلية مع اليوربا والهوسا والاندونوسية في انها حملت الى جانب الالفاظ الدينية عددا ضخما من الالفاظ ذات المدلول الحضاري العام والتي ساعدت في تطوير الانسان الآسيوي الافريقي وسهلت عليه نموة النفسي والعقلي .

---

(1) الالفاظ المستعارة من العربية في لغة اليوربا . مجلة كلية الاداب . العدد ٢٠ لعام ١٩٧٦ ، ص ٨ – ٩ بقلم الدكتور داود سلوم .

(2) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب العدد ٢١ لسنة ٩٧٧ ص ٨٢ – ١٠٤ . بقلم د . داود سلوم .

(3) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة الاندونوسية – (بحث) بقلم الدكتور داود سلوم . مجلة كلية الاداب – العدد ٢٥ – ١٩٧٩ ص ١٤٧ – ٢١٢ .

(4) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الاداب ، العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ، ص ٧٨ – ٧٩ للدكتور داود سلوم .

فالحاجات اليومية ، والمصطلحات التجارية والاقتصادية والادوات اليومية المستعملة وبعضها الآخر : الخصائص والصفات الانسانية والفاظ العلاقات العائلية وعلاقة الدم ، والفاظ الملبس والمأكل تقع كلها في الفاظ هذه اللغات مستمدة من العربية بشكل او بآخر .

وان المدلول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي لهذه الالفاظ مهم جدا في تطوير هذه الشعوب المستمرة في ايجاد الالفاظ للمعاني المستجدة في حياتهم اليومية والتي وفرتها العربية وقدمتها جاهزة للاستعمال في الحياة اليومية لابناء هذه اللغات المختلفة .

ونحن لو نظرنا في معجم «المفردات المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية لوجدنا عددا ضخما من هذه الالفاظ . ونريد ان نأخذ هنا بعض النماذج القليلة لهذه الالفاظ العامة ذات المعنى الحضاري فمن هذه الالفاظ لفظة : « ادب . تأديب . عظمة . ادبه . عافية . عاهد . عيب . آلة . علامة . عمل . عم . امين . امر . معاشرة . عشق . عون . عزيز . اب . بحر . بخت . بخيل . بنت . دعوى . دقيقة . دليل . صف . دواء . عادة . ذهب . ظالم . ضمان . ذنب . ضمير . دبة . دولة . دنيا . ثلم . مفهوم . فهرس . فصيح . فدية . فتنة . غرامة . حديث . خائن . حق . حاكم . حلال . حمال . حمامات . حرام »(٥) ... الخ .

ونجد في اللغات التي عاشت تحت التأثير العربي او الاسلامي المباشر الفاظا حضارية مثل اللغة الاسبانية والبرتغالية ، ومثل الشعوب التي عاشت تحت الاحتلال التركي واخذت الالفاظ العربية عن التركية مثل اللغة اليوغسلافية والبلغارية والالبانية واللغة اليونانية الحديثة .

فمن الالفاظ العربية في اللغة الاسبانية :

« الساقية (الناعورة) . الزيت . الزيتونة . السانية . الدليل . الدفلى . الطوب . الشرف . الخزانة . العفو . العمود . الحصان . البكرة . البناء . البيطار . البركة . البرنس . البشارة . البطيخة . البحيرة »(٦) .

ومن الالفاظ المقتبسة عن العربية في اللغة البرتغالية :

« القصر . القائد . التطبيع . القفة . الكنية . الضيعة . الاكليل . الخياط . الخنجر . الفقير . الخزامي . الحلوى . الفارس . الحرية . الوزير . الاساس »(٧) .

ويمكن مراجعة الالفاظ المقتبسة في اللغة اليوغسلافية والسلوفانية والرومانية والبلغارية والالبانية واليونانية الحديثة في الجداول التي ذكرت بها هذه الالفاظ(٨) .

واحصى الاب رفائيل نخلة اليسوعي حوالي مائة وخمسة الفاظ علمية دخلت في اكثر اللغات الاوربية ، تمثل الفرنسية منها سبع لغات ، والانكليزية ست لغات والروسية سبع لغات اضافة الى اللغة اليونانية والارمنية والمجرية

وقسم الاب اليسوعي هذه المفردات الى مجموعات صغيرة الى ما يلي :

« اثنتا عشرة مختصة بالدين الاسلامي : اسلام . حريم . خليفة . صوفي . قرآن . مؤذن . محمدى . مسجد . مفت (كذا) منارة . هجرة .

اربع متعلقة بالعرب :امير .بدويون .شرقيون. مستعرب .

خمس ذات صلة بالحكومة : امير البحر . دار الصناعة . ديوان . سلطان . وزير .

ثلاث مختصة بالرياضيات :جبر .خوارزمي . صفر .

اربع متعلقة بعلم الفلك:سمت . سمت الراس عضادة . نظير .

سبع مختصة بالكيمياء : اكسير . انبيق . قلي . كحل . كيمياء . ملغم . طلق .

تسع هي اسماء حيوانات او مواد حيوانية : ببغاء . جمل . زباد . زرافة .صقر غزال . قرمز . مسك . يربوع .

خمس وثلاثين هي اسماء نباتات : أشنة . برقوق زعرور . كاكنج . بطيخ . تمر هند . جدوار . جلجلان . حشيش . حلفاء . خروب . خمر . رتم . زعفران . سحلب . سكر . سماق .

(٥) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية . مجلة كلية الاداب العدد ١٩ لسنة ١٩٧٦ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٦) غرائب اللغة العربية ، للاب رفائيل نخلة اليسوعي . بيروت ١٩٥٩ ص ١٤٢ .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(٨) المصدر السابق ص ١٥٤ ــ ١٦٦ .

سنا . سبان . سفراء . صندل . عنبر . فستق . قرطم . قطران . قطن . قند . قهوة . كانون . كبابه . كشوتي . لبان . جاوي . ليمون . نارنج . ياسمين .

ست وعشرون كلمة شتى : بلخش . ترجمان . تعريف . جرة . جلفط . جن . حشاشين . زجاج . سموم . شال . شراب . شرق . صفة . طاس . عود . نقير . قبة . فلك . قنطار . لكي . مخزن . مطرح . الوصل . نارجيلة . ناعورة . واحة[9] » .

اضافة الى هذا الاثر المباشر في المفردات ، فقد اتخذت بعض اللغات الخط العربي والحرف العربي طريقا للتعبير عن نفسها ، ويحصي الاب رفائيل نخلة اليسوعي سبعا وثلاثين لغة كتبت بالحرف العربي مثل اللغة القازانية في روسيا الشرقية والنوكائية في روسيا الجنوبية واللغة الفارسية والاذربيجانية والكردية والافغانية والهندستانية (في شمال الهند) والكشميرية (في اقاصي شمال الهند) والبنجابية . والسندية (في الاقليم الشمالي من ولاية بومباي) والتاميلية (في جنوب الهند وجزيرة سيلان) والازبكية (في تركستان واسيا الوسطى) والجاوية والماليزية والسولوئية (في الجزر الفلبينية) ومثل بعض اللغات الافريقية مثل السواحلية ولغة الهوسا وغير ذلك[10] . وان دراسة المفردات العربية في اللغات الاجنبية نوع من البحث يجب التوسع فيه لاظهار اثر العرب الحضاري في الفكر العالمي من خلال اللغة .

(9) المصدر السابق ص ١٢٨ .

(10) نفسه ص ١٢٥ - ١٣٦ .

● ✻ ●

اثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية

« الأعلام – واللهجات – في ايران وتركية والهند »

بقلم الدكتور
حسين علي محفوظ
استاذ الدراسات الشرقية
كلية الآداب بجامعة بغداد

مقدمة

دخل العرب افريقية واوربا وتوغلوا في آسيا، يحملون اللغة والادب والحق والدين ، واوغلوا في الشرق خاصة يأمرون بالمعروف ، ويدعون الى الهدى ، ويجاهدون باموالهم وانفسهم في سبيل الرشاد والخير ؛ فتركوا في كل موضع لله ، وخلفوا في كل بقعة فئة ؛ ودخل الناس في دين الله، واختلطت الامم ، وتعلم الناس اللغة العربية، وتشبعوا بالتراث العربي .

وقد سارت العربية مسير الشمس : فامدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه في العلم والادب والحياة . واستعملت الخط العربي عدة من لغات العالم تكاد تبلغ السدس تقريبا تحفظ تراثها، وادى مأثورها .

ولقد كنت درست اثر العربية في اللغات الشرقية خاصة واحصيت نسبتها ، وهي :

في الفارسية	٦٧ر٦٠٪
وفي التركية	٣٠ر٦٥٪
وفي الاردوية	٩٥ر٤١٪
وفي التاجيكية	٣٩ر٤٦٪
وفي الافغانية	٩٦ر٥٦٪

ومن آثار التراث العربي في الفولكلور الشرقي:

١ – أسماء الاعلام .

٢ – الالفاظ العربية المستعملة في العامية ولغة التكلم .

وقد درست في هذا البحث اللغوي الاحصائي المقارن الاسماء العربية المتداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، وتركية ، والهند ، كما احصيت الالفاظ العربية المستعملة في الفارسية ، والتركية ، والاردوية . وفي هذه الدراسة نموذج منها .

ايـــران

والاسماء العربية معروفة متداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، ولا سيما الاسماء المحمدة ، والمعبدة ، والمضافة الى لفظ (الله) ، و (الدين) ، والمركبة مع كلمة (علي) .

١ – الاسماء المحمدة :

مثل : محمد حسين، محمد رضا، محمد تقي، محمد باقر ، محمد جعفر ، محمد حسن ، محمد صادق ، محمد هادي ، محمد ابراهيم ، محمد اسماعيل .

٢ – المضافة الى الدين :

مثل : ضياءالدين ، علاءالدين ، شجاع الدين ، صدرالدين ، فخرالدين ، كمال الدين ، مجدالدين ، بدرالدين ، جلال الدين ، حسام الدين ، سيف الدين، ناصرالدين ، عمادالدين ، نظام الدين ، شعاع الدين ، شمس الدين ، جمال الدين ، ركن الدين ، منير الدين، نورالدين .

٣ – المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : احسان الله ، اسدالله ، امان الله ، حبيب الله ، حجت الله ، ذبيح الله ، عبدالله ، نصرالله ،

نعمت‌الله ، نصرت‌الله ، نورالله ، هدايت‌الله ، هيبت‌الله ، يدالله ، ولي‌الله ، خيرالله ، خضرالله ، رحمت‌الله ، حمدالله ، حشمت‌الله ، امين‌الله ، امرالله ، بديع‌الله ، صدرالله ، شجاع‌الله ، شكرالله ، طرازالله ، عزت‌الله ، عنايت‌الله ، قدرت‌الله ، لطف‌الله ، لواءالله ، عزيزالله ، فضل‌الله ، فيض‌الله ، ماشاءالله ، فتح‌الله ، سيف‌الله ، فرج‌الله ، عطاءالله ، وجيه‌الله وديعت‌الله ، قدرت‌الله .

٤ ـ المركبة مع « علي » :

مثل : حسينعلي ، عباسعلي ، رضا علي ، صفر علي ، رجب علي ، فتحعلي ، محمد علي ، علي محمد ، علي رضا ، علي تقي ، علي اكبر ، علي اصغر .

وقد اغرم الصوفية بالاسامي مع اسم (علي) ، ولا سيما القاب الطريقة ، مثل : مظهر علي ، معطر علي ، نظام علي ، نعمت علي ، مرتضى علي ، ترابعلي ، ارباب علي ، حسين علي ، عباسعلي ، يوسف علي ، رجب علي ، رضا علي ، كوثر علي ، هدايت علي ، حضور علي ، رحمت علي ، منير علي ، نصرت علي ، صمد علي ، عزت علي ، مجذوب علي ، ظفر علي ، لطف علي ، مشتاق علي ، عين علي ، ناصرعلي ، نور علي ، رونق علي ، نظر علي ، مطلوب علي ، كرم علي ، مدد علي ، منصور علي ، محب علي ، سلطان علي ، صدق علي ، قنبر علي ، معصوم علي ، فيض علي ، مظفر علي ، غضنفر علي ، ثابت علي ، منور علي ، وفي علي ، ظهور علي ، صفا علي ، مقصود علي ، غوايت علي ، قربان علي ، رحمت علي ، محتاج علي ، صفا علي ، هادي علي ، صامت علي ، مهدي علي ، حسن علي ، نجات علي .

تركيـــة

ومن الاسماء المتداولة في تركية :

١ ـ الاسماء المحمدة :

مثل : محمدامين ، محمدخالص ، محمدسعيد ، محمد صادق ، محمد شريف ، محمدمعروف ، محمدمنيب ، محمديوسف .

٢ ـ الاسماء المعبدة :

مثل : عبدالله ، عبدالرحمن ، عبدالرحيم ، عبدالرسول ، عبدالحق ، عبدالحميد .

٣ ـ الاسماء المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : سعدالله ، سيف‌الله ، شكرالله ، عبدالله ، لطف‌الله ، نصرالله ، نورالله .

٤ ـ الاسماء المضافة الى الدين :

مثل ، بدرالدين ، سراج‌الدين ، سعدالدين ، سيف‌الدين ، شرف‌الدين ، شمس‌الدين ، شهاب‌الدين ، صلاح‌الدين ، علاءالدين ، كمال‌الدين ، محيي‌الدين ، مصلح‌الدين ، نجم‌الدين ، نصيرالدين ، نورالدين ، ولي‌الدين ،.

٥ ـ الاسماء المشتقة على وزن فاعل :

مثل : نامق ، راسم ، فاضل ، جانب ، حافظ ، كامل ، عالي ، نافذ ، واصف ، فائق ، عاكف ، باقي ، ناجي ، سامح ، ساطع ، فاضل ، ثاقب ، راسخ ، راتب ، جاهد ، حامد ، طاهر ، واصف ، حامي ، حاسب ، حاكم ، راغب ، خاتم ، خالص ، خالد ، رامي ، داعي ، ذائق ، راشد ، ساهر .

٦ ـ الاسماء المختومة بالتاء المبسوطة :

مثل : عزت ، رافت ، رفعت ، عصمت ، بهجت ، نصرت ، صفوت ، مدحت ، ثروت ، جودت ، حشمت ، حيرت ، حالت ، رفعت ، فكرت ، حكمت .

٧ ـ الاسماء المكسوعة بالياء :

مثل : نظمي ، جودي ، وجيهي ، صبري ، خلقي ، دواني ، حيالي ، عوني ، لوحي ، ندائي ، رفقي ، خيري ، سعدي ، نوري ، امني ، عرفي ، اسيري ، فضلي ، فضولي ، وهبي ، انوري ، شوقي ، بهجتي ، حلمي ، خيالي ، ذهني ، جذبي ، سري ، شكري ، صبحي ، رشدي ، جمالي ، جليلي ، حامدي ، جناني ، حفظي ، حسني ، خليلي ، خضري ، ذكري ، ذاتي ، عطائي ، عفوي ، عزي ، عبدي ، فيضي ، غباري ، فوزي ، كشفي ، كمالي ، كسبي ، لطفي ، لطيفي ، مجدي ، نفعي ، قدري ، رجائي ، نوعي ، لامعي ، فخري .

٨ ـ الاسماء الشائعة :

ومنها : اسير ، احمد ، رفيق ، امين ، محمد ، كمال ، يحيى ، سليمان ، ادريس ، صبيح ، محمود ، اكرم ، اسعد ، اشرف ، جمال ، ضيا ، رضا ، صفا ، اسماعيل ، حسين ، علي ، عمر ، اديب ، يعقوب ، توفيق ، رشاد ، فاروق ، سعيد ، نديم ، جناب ، بليغ ، بشير ، جلال ، سعاد ، تليف ، ابراهيم .

الهنــــد

تفضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى ان منجميهم استحبوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا احسن الاسماء لكل يوم . فمن يولد يوم الجمعة نهارا تفضلوا تسميته ادريس ، او احمد ، او عبدالرب ، او عبدالقدوس ... الخ. ومن يولد يوم الجمعة ليلا تفضلوا ان يسمى آدم ، او محمد ، او عبدالله ، او عبدالحي ، او زين العابدين.

ومن تولد يوم الجمعة نهارا فخير الاسماء ، آمنة ، ولطيفة ، وزليخا ، وخيرالنساء ، وذاكرة .. الخ .

ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء: فاطمة ، وشريفة ، وصفية ، وجميلة ... وهكذا سائر الايام والليالي . وفي تقاويمهم جداول توشح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ومن طرائفها جدول المنجم شمس الدين الرمال القلندري البهنارسي الذي ينشره في تقويمه الكبير (اسلامي محمدي برى تقويم) في كل عام وهو يشتمل على قسمين : احدهما للذكور ، والاخر للاناث .

ويلاحظ في اسماء الذكور استعمال الاسماء المعبدة والمحمدة ؛ وما ركب مع (الجلالة) و (الدين) و (محمد) و (احمد) و (علي) و (حسن) و (حسين) و (رضا) و (النبي) و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .

ومن غرائب الاسماء (بسم الله) و (مصحف الدين) و (سبحان الله) و (باقي بالله فاني من الله) و (قاسم العلوم) و (امداد امام) و (انشاء الله) و (ظهور الله) .

ويلاحظ انهم انثوا (حسين) بالهاء الخفية ؛ واستعملوا (هاجرة) كذلك .

وانثوا بعلامة التأنيث الهندية فقالوا و (رحيمن) مؤنث (رحيم) و (كريمن) مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيكم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبوا الاسماء العربية مع لفظ (النساء ، و (النسا) و (زمانى) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالمذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ومن علامات التأنيث في الاردوية — غير النون التي تلحق آخر الاسم — ياء تزاد عليه سماعا ، مثل: (محمدي) مؤنث محمد ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدي) مؤنث احمد .

من الالفاظ العربية في العامية الفارسية

— آ —

آدم — شخص
خــادم
آدم علي — فضولي
اكلــه —

— ا —

ادا واصول — حركات غير مناسبة
ادا واطوار — حركات غير مناسبة
ارباب — آمـر .
سـيد .
اسقاط — اشياء مستعملة ، وقديمة ، وغير مفيدة

اسقاطي — اسقاط
من الفاظ التحقير
اسمي — معروف
اصول وادا — حركات غير مناسبة
افاده — تكبر
اكره — عمليه
خدم
الا والله — جزما
الف — صغير جدا
اهــل — نجيب
اهليـل — قضيب
اي والله — والله في مقام التصديق

— ب —

باب — مرســوم
مســتعمل
بابا ماما — رئيس
وجيــه
باب طبع — موافق
باب كيف — موافق
بدرك — في جهنم
بحــر — امعام النظر
برقي — فـورى
برهوت — بيــداء
قفــر
بســاط —
بطــون — طينــة

قطـــرة
ضمـير
باطـن
بعض ــ أحسن
بنقـد ــ الآن
حاليـــا
بوق ســحر ــ قريب الصبح
بيـات ــ بائت

ــ ت ــ

تعريف ــ اطراء
تعريفي ــ جيـد
تعليمي ــ عصـا
تفـــاله ــ ثفـل
تشخص ــ تكبـر
تليت ــ ثريـد
تمـام ــ وفـاة
مـــوت

ــ ث ــ

ثقـل ــ وجـع البطن
ثلف ــ ثفـل

ــ ج ــ

جاهل ــ صغير
جرب ــ جرب
جـرم ــ وسـخ
جلب ــ محتال
فاحشـة
جنس ــ المرأة الجميلة الفاحشة
جيم الف جا ــ من تعابير التحقير

ــ ح ــ

حاجي ــ يا هـذا
حاشـــا ــ انكـار
حاضري ــ الطعام المعتد
حالائي ــ جديد
حالـو ــ خـال
حرج ــ مسؤولية
تكليف
حرام وحرس ــ تبذيـر
حسـاب ــ نفقه
حسابي ــ معقول
ممتـاز
حسـاب وكتاب ــ محاسبة

حشري ــ شهواني
حشفة ــ تقـيب
حـق ــ رشـوة
حق وحـساب ــ رشـوة
حليم وسليم ــ حــق
صبور
حمال ــ عامل غير ماهر
حمالي ــ اجرة الحمالة
مجـاني
حمله ــ نوبـة
حيوان ــ شـتم
حيواني ــ من عبارات الشفقة والتحنن

ــ خ ــ

خاصة خرجي ــ تمييز
خاطر تعلق ــ ما يهواه الانسان
خبط خبلي ــ مختلط
خير وشر ــ من انواع التفؤل

ــ د ــ

دخل ــ فائدة
دعوا ــ معارضة
مكـابرة
نزاع وتخاصم
دق ــ قصة
غـم
دلال مظلمة ــ ذنب
جـرم
دوا ــ نورة
الشراب
الخمـر
ديا الله ــ هيا

ــ ر ــ

رد مظالم ــ من انواع الصدقات
رستم صولت ــ قـوى
بـادن
رعيت ــ فلاح

ــ ز ــ

زهـم ــ رائحة نتنة
زيادى ــ زائد
زينب زيادي ــ قبيح الشكل
زائد لا يحتاج اليه

– س –

سلف – ثقل
سـلاخ – ذابح
سـلة – سلة
سلة رحم – صلة الرحم
سلموني = (سلماني) – حلاق
مـزين

– ش –

شـى – نوع من الاطعمة
شـرور – طرار
شر وشور – شـر
شيءالله – سـائل
مكـدى
شـيدالله – سـائل
مكـدى

– ص –

صاحاب = (صاحب) – خطاب الاجنبي
صاحب صداقت – صديق صدوق
صاف – مستقيم
صاف وصادق – صديق صدوق
صاف وصوف – سـاذج
بـسيط
حـلاقة
صبح سحر – مبكرا
صلات ظهـر – نصف النهار
صورتي – احمر فاتح
صيغة – المتعـة

– ض –

ضعف وجه – تقـر
ضعيفة – المراة

– ظ –

ظالم – ذكـي
ظاهر وباطن – شيء واحد
ظـل – محـرق
شديد الحرارة

– ع –

عالمه – كثير
عجايب – قبيح
عجايبي – قبيح
عـدل – مستقيم
علي‌الله – متوكل
علم حراك – صياح
علم صلوة – صباح
علي موجود – عصا عوجاء
عـور – عـارى
عوض – غرامـة

– غ –

غريبة – غريب
غفيلي – طفيلي
غلط وغلوط – غلط
غيرتي – غيور

– ف –

فيها خالدون – اعماق

– ق –

قال قاله – صراخ
ضوضـاء
قال مقال – ضوضاء
قال ومقال – ضوضاء
قال وقول – ضوضاء
قال وقوله – ضوضاء
قال وقيل – ضوضاء
قايم – محكم
قـدد – غـدد
قـده – غـده
قلابي – كذب
قلم – نوع
جنس
قرش وقوله – قرض
قـى – قـيء
قـير – قـير
قيـل – قـير
قـيل وقـال – ضوضاء
نـزاع

– ك –

كذابي – عجيب
غريب
كـر – ثلاثة اشبار ونصف في مثلها في مثلها
كفـر
كفـرى – قائل الكفـر
كيف – سـرور

كيفـي ـ
كيلـه ـ ما يكفي الشخص

ـ ل ـ

لا ابالي ـ
لاب ـ لعـاب
لا جرعـه ـ جرعة واحدة
لا كتاب ـ لا ديني
لا محـالة
لا مذهب ـ لا دينـي
لا مصب = (لا مذهب)
لطين = (رطيل) ـ الرتيلاء
لحم ـ مقلوج
لم = (لحم) ـ بلا حركة ، مقلوج
لن تراني ـ غير لائق

ـ م ـ

مجهول ـ حائر
سفيه
ابلـه
مجول = (مجهول)
محشـر ـ زحـام
ازدحـام
ملمغ ـ جاهـل
ملمـق = (ملمغ)
مرشـد ـ لقب المشعوذ
لقب المداح
مشتى = (مشهدي) ـ زائر المشهد
مشدى = (مشهدي)
مشغوليات ـ مخلط
مشكوليات = (مشغوليات)
مصالح ـ مواد البناء
مطـرب ـ
مظلنـه ـ قيمـة
معـرفت ـ ادب
تربيـة
معروفه ـ مومس
معطلي ـ وقت عمل ما
معقول ـ ما يردد من الكلام
مقلـد ـ
مقـول = (معقول)
ملا تقلى ـ جاهـل
منتهـا ـ احسن الانواع
منقـل ـ اثاث
منقلـى ـ ترياكـي
موذى ـ حيـال

ـ ن ـ

ناشي ـ غير مجرب
نتيجـة ـ ابن الحفيد
نجس ـ العـرق
نظر قرباني ـ خرزة للحسـد
نقال ـ قصاص
نقـالي ـ القصص
نقـدا ـ الآن
نقش ـ جنس
ذات

ـ هـ ـ

هـوا ـ رغبـة
ميـل
الوضع العام
هيهـات ـ
هى هى = (هيهات)

ـ و ـ

واجبى ـ نورة
واحـد بموت ـ هراوة
واويلا ـ تعبير عن التوجع
وصلت ـ الزواج
ولـد الزنا ـ ابن زنى
ولى ـ مبذر
مسرف
ولي النعمة

ـ ي ـ

يا الله ـ تعبير عن الاستئذان
يا لا ـ يا الله

ومن الكلمات التي غيرت صيغها او معانيها في لغة التكلم :

ـ آ ـ

آليـه ـ المستقبل
آفت ـ البـلاء

ـ ا ـ

ابرام ـ اصرار
اخراجات ـ نفقات
اداني ـ السفلة والسقاط من الناس
ارتجاعى ـ رجعى

ارشد ـ اعلى
اكبـــر
اريب ـ اعرج
ازدواج ـ زواج
استيصال ـ اعواز
مسكنة
اشكال ـ صعوبة
شـــدة
اعتبار ـ رصيد
اقارير ـ اعترافات
امتحان ـ ذواق
امنيت ـ امن
انتصاب ـ نصب
تعيين
انســـاب ـ ذوو القرابة
انضباط ـ انتظام
ترتيب
اوصـاف ـ اخلاق
عادات
ابادي ـ ايـدي
ابـراد ـ اعتـراض

ـ ب ـ

بضاعت ـ الغنـى
بحـــران ـ ازمـــة
بركت ـ سعادة
بطش ـ املاك
بطـلان ـ ضياع
بقعـة ـ مدفن الائمة والاولياء
بلـــوا ـ فتنة
بهلول ـ ضحـاك الوجـه

ـ ت ـ

تأهـل ـ زواج
تبصره ـ ايضـاح
تبعيد ـ نفى
تبعيض ـ تمييز
تفـريق
تبيـان ـ وضـوح
تجـزية ـ تحليل
تجسس ـ تنقيب
بحث
تحـول ـ تطـور
تذكرة ـ جواز سفر
تردد ـ ترداد
اليـــان
ترديد ـ شك
تشريح ـ شرح
ايضـــاح
تشنج ـ توتر الاوضـاع
تشوير ـ استحياء
خجـــل
تشويق ـ تشجيع
تصاحب ـ مصادرة
تصادف ـ اصطدام
تصميم ـ استعداد
تضعيف ـ اضعاف
تعـداد ـ عـدد
تعرفـه ـ تعريف
تعريف ـ اطـراء
ثنـــاء
مـــدح
تقدير ـ حظ
تقريع ـ عذل
لـــوم
تقلب ـ غش
تكثر ـ ازدياد
تماشا ـ تفرج
تمام ـ كل
تنـزل ـ انحطاط
انخفـــاض
تنزيل ـ نزول
تنفس ـ فرصـة
راحـــة
تهـــور ـ شجاعة
اقـــدام
توام ـ رفيـق
توبيخ ـ عـذل
لـــوم
توزين ـ وزن
توشيح ـ تزيين
توقيـــع
توصيف ـ وصـف
توهين ـ اهانة

ـ ث ـ

ثوران ـ ارتفاع الغبار والعثير والدخان

ـ ج ـ

جـاهد ـ سـاعي
جدال ـ حرب
نزاع وتخاصـم
جعبة ـ صندوق صغير
جملـة ـ كـل
جهت ـ من اجل
حالية ـ الآن
حشفة ـ الجذر الباقي في الارض بعد الحصاد
حفاظت ـ المحافظة
حيثيت ـ مقام

ـ خ ـ

خارجي ـ اجنبي
ختنه ـ ختـان
خير ـ لا
كـلا

ـ د ـ

دائـر ـ باقي
دغـدغـة ـ تشوش البال

ـ ر ـ

راتب ـ ثابت
مقـرر
رحلت ـ وفـاة
رشادت ـ شجاعة
رجـولة
رشـد ـ نمو
كبـر
رشيد ـ قوي
رضايت ـ رضـا
رقابت ـ منافسة

ـ ز ـ

زياد ـ جدا
كثير

ـ س ـ

سالم ـ صحي
سياست ـ عقـوبة

ـ ش ـ

شمه ـ نبـذة
شمالت ـ عـذل
لـوم

ـ ص ـ

صـدا ـ صوت
صرفة ـ فـائدة
اقتصـاد
صورت ـ وجه

ـ ض ـ

ضايعة ـ خسارة
ضميمة ـ ملحق

ـ ط ـ

طنطنة ـ مقام
جـاه
طيره ـ خجـل
استحياء

ـ ع ـ

عارضة ـ حادثة
عجالة ـ حاضر
عشقه ـ العليق
النبت الذي يتعلق بالشجر
عشوة ـ الدل والتغنج

ـ غ ـ

غمـزه ـ الدل
غـوطه ـ الغوص

ـ ف ـ

فاصلة ـ المسافة
فلاكت ـ الفقـر

ـ ك ـ

كسالت ـ المرض
كفيل ـ الوكيـل

ـ م ـ

ماليـات ـ ضريبة
مبلـغ ـ المبشر
الـداعي

متاهل ـ المتزوج
محظوظ ـ مسرور
مداد ـ قلم
مرخصي ـ عطلة
مسالمت ـ السلم
مشعوف ـ مسرور
معتنى به ـ كبير
كثير
مقدار ـ بعض
مكافات ـ جزاء
عقاب

ـ ن ـ

نخوت ـ غرور
نشاط ـ السرور
نصفت ـ العدل
نفله ـ تلف
نقاهت ـ توعك
نهمت ـ حرص

ـ و ـ

واهمة ـ فزع
خوف
وتيرة ـ ترتيب
وجاهت ـ جمال
وحشت ـ خوف
ورطه ـ الماء المغرق
وكيل ـ المحامي

ومن الالفاظ العربية في التركية

ـ آ ـ

آبدال ـ ابدال
آبراش ـ ابرش
آرابه ـ عربة
آرض ـ أرض
آسيده ـ عصيدة
آشوره ـ عاشوراء
آصور ـ عصفر
اطلاس ـ اطلس
آغده ـ يعقيد
آفاقان ـ خفقان
آقطار ـ عطار
الا ـ الا
آمان ـ امان

آمّا ـ امّا
آوان ـ اوان
آولى ـ حولى

ـ أ ـ

ابريك ـ ابريق
ارق ـ خرق
ازلت نفسي ـ عزلت نفسي
ازيت ـ اذيت
استلال ـ استغلال
اشتاه ـ اشتهاء
اللا له م ـ الله اعلم
انقاصدان ـ عن قصد
اهل قبله ـ اهل خبرة
اوروب ـ ربع
اوف ـ اف
اوهونت ـ عفونت
ايرتى ـ عارية
ايلله ـ الا

ـ ب ـ

باتقام ـ بقم
باقله ـ باقلاء
بالغام ـ بلغم
بايات ـ بيات
بايراق ـ بيرق
بايطار ـ بيطار
بتر ـ بيطار
برات ـ براءة
بيم ـ باسم
بقله ـ باقلاء
بقيه ـ فقيه
بقام ـ بقم
بكار ـ بكر
بلا ياء ـ بلايا
بلبل ـ بلبلة (حيرة)
بلغور ـ برغل
بلوت ـ بلوط
بورغول ـ برغل
برلغور ـ برغل
برلوت ـ بلوط
بيكار ـ بكار ، من البكور

ـ پ ـ

پاخيل ـ بخيل
پاطيجان ـ باذنجان
پطاقة ـ بطاقة

ـ ت ـ

تاندير ـ تنور
تريت ـ ثريد
تريد ـ ثريد
تف ـ دف
تلاق ـ دلاك
تماشا ـ تنزه
تمغا ـ دمغة
تمنا ـ السلام باليد
تنبور ـ طنبور
تنف ـ طنب

ـ ج ـ

جب ـ جيب
جراحت ـ جراحة
جربوغه ـ يربوع
جشط ـ الجاسوس
جهيز ـ جهاز
جويز ـ جوز

ـ ح ـ

حاب ـ حب
حاتمى ـ خطمى
حاجى ـ حاج
حاردال ـ خردل
حاشارى ـ حشرى
حالقه ـ حلقة
حانطال ـ حنظل
حايبا حاصل ـ خائب حاسر
حشارى ـ حشرى
حورطوم ـ خرطوم

ـ خ ـ

خاشه ـ غاشية
خاولى ـ حلة
خرابات ـ خربة ، حانة
خراج ـ حراج
خزنه ـ خزانة
خطيرة ـ حظيرة
خمور ـ خمير
خورج ـ خرج

ـ د ـ

دارى ـ ذرة
دالياسان ـ طيلسان
دوت ـ توت
دويت ـ دواة
ديويت ـ دواة

ـ ذ ـ

ذات الجم ـ ذات الجنب
ذهدى ـ زهدى
ذكى ـ زكي

ـ ر ـ

راف ـ رف
رزانى ـ رازقى

ـ ز ـ

زاخرة ـ ذخيرة
زاريف ـ ظريف
زامق ـ سمغ
زانباق ـ زنبق
زبيل ـ سبيل
زحاف ـ زعاف
زراع ـ ذراع
زركردان ـ كركدن
زغارة ـ ظهارة
زلوبية ـ زلابية
زمبيل ـ زنبيل
زمهرى ـ زمهرير
زنات ـ صنعة
زناعت ـ صناعة
زنجاب ـ سنجاب
زنجفيل ـ زنجبيل
زهنى ـ ذهنى
زيتين ـ زيتون

ـ س ـ

ساحور ـ سحور
سالب ـ سحلب
سالب ـ سحلب
سانطراج ـ شطرنج
سانطرانج ـ شطرنج
سانطير ـ سنطور
سايى ـ سامى

سبكه ـ سبيكة
ست ـ سد
ستيل ـ سطل
سدف ـ صدف
سل ـ سيل
سهر ـ سحر
سوراهي ـ صراحي
سورره ـ صرة
سوقاق ـ زقاق
سوماق ـ سماق
سيمار ـ سمسار

ـ ش ـ

شاب ـ الشب
شامامه ـ شمامة
شرت ـ شرير
شروب ـ شراب
شريت ـ شريط
شهرية ـ شعرية

ـ ص ـ

صاطير ـ ساطور
صافرا ـ صفراء
صافران ـ زعفران
صاته ـ سقاء
صانطور ـ سنطور
صلوات ـ سواد
صفران ـ زعفران
صلا ـ صلة
صنديق ـ صندوق
صوصام ـ سمسم
صوفا ـ صفة
صوفرة ـ سفرة
صوفه ـ صفة
صوقاق ـ زقاق
صوماط ـ سماط
صماق ـ سماق

ـ ط ـ

طاباق ـ دباغ
طابوت ـ تابوت
طاحين ـ طحين
طالح ـ طالع
طامغة ـ دمغة
طانديز ـ تنور

طاول ـ طبل
طاولا ـ طويلة
طاوله ـ طويلة
طاوول ـ طبل
طباق ـ طبق
طباق ـ دباغ
طماح ـ طمع
طمغا ـ دمغة
طوت ـ توت
طورا ـ طغرا
طوراج ـ دراج
طورنه ـ طرفة
طورنج ـ ترنج
طورونج ـ ترنج
طوره ـ دره
طوره ـ طرد
طوغرد ـ طغرا
طولاب ـ دولاب
طيق نفس ـ ضيق نفس

ـ ظ ـ

ظرفا ـ زرافة

ـ ع ـ

عب السلاطين ـ حب السلاطين
عجايب عجايب ـ اعجب العجائب
عراقية ـ عرقية
عن عنه ـ عنعنة

ـ غ ـ

غلبور ـ غربال
غمز ـ (غمض!) ـ تساهل
غيرو ـ غيري

ـ ف ـ

فاشي ـ فاشي
فاق ـ فخ
فترة ـ فطرة
فريح وفخور ـ فرح وفخور
فريك ـ فرخ
فقي ـ فقيه
فليقة ـ فلكة
فنوس ـ فانوس
فوطه ـ فوطة
فيات ـ فئة (ثمن)

- ق -

قادين ـ (قطين) ـ سيدة
قاز سكر ـ قاضي عسكر
قاصبا هانك ـ غصبا عنك
قالبور ـ غربال
قالفه ـ خلفه
قاواف ـ خفاف
قايبي ـ قيبي
قدائف ـ قطائف
ترابيـة ـ غرابية (من انواع الحلوى)
ترانفيل ـ ترنفل
قزنا ـ الخزانة
قميط ـ كاغد
قفس ـ قفص
قلبور ـ غربال
قليف ـ غلاف
قلفه ـ خلفة
قنـا ـ حناء
قناب ـ قنب
قنـه ـ حناء
قواص ـ قواس
قواف ـ خفاف
قـوز ـ جوز
قوله ـ قلة
قومار ـ قمار
قوماش ـ قماش
قومری ـ قمري
قونسه ـ قانصة
قيليف ـ غلاف

- ك -

كاك ـ كعك
كثره ـ كثيرا
كتن ـ كتان
كبت ـ كسوة
كسه ـ كيس
كسى ـ كسوة
كشيش ـ تيس
كفرت ـ كفارة
كفين ـ كفن
كهلبار ـ كهرباء
كوپ ـ كوب
كونه ـ تفـة
كيرا ـ كـراء
كيـسه ـ كيس
كيسى ـ كسوة

- ل -

لاغب ـ لقب
لبيي ـ لبيك
لحوق ـ لعوق
لقوم ـ راحة الحلقوم
لو قمه ـ لقمة
لهم ـ لحم
لهيم ـ لحيم
لوتوم ـ راحة الحلقوم

- م -

ما بلاق ـ مبلع
ما تقاب ـ مثقب
ما ثال ـ مثل
ماجون ـ معجون
ماخات ـ محط
ماخاط ـ محط
ما شرابه ـ مشربة
ماصال ـ مثل
ماطاع ـ متاع
ما فر ـ محفر
مانه ـ محقه
ماقت ـ مقعد
ماقتاب ـ مثقب
ما نجيلق ـ منجنيق
ما نقال ـ منقل
ما نقال ـ منقل
ما نقاله ـ منقلة
ماهموز ـ مهماز
ما ونا ـ معونة
مدانا ـ مدارا
مسكت ـ مسجد
مشاباق ـ مشبك
مشاد ـ مشحذ
مصال ـ مثل
مطارا ـ مطهرة
مطقب ـ مثقب
مغازه ـ مخزن
مفلس منده بور ـ مفلس من الدبور
مقاس ـ مقص
مقرمه ـ محرمة
مقره ـ بكرة

ملهم ـ مرهم
منتل ـ منقل
موخنات ـ مخنث
موزب ـ معذب
موشاباق ـ مشبك
موشامبه ـ مشمع
موشر ـ منشار
موسقه ـ نسخة
موطباق ـ مطبخ
موهلوز ـ مفلس
ميسقال ـ مثقال

ـ ن ـ

ناسير ـ ناسور
نال ـ نعل
نانه ـ نعناع

ـ هـ ـ

هاوان ـ هاون
هارج = (حوائج) ـ الجزر
هريف ـ حريف
هزارن ـ خيزران
هكام ـ عكام
هكبه ـ حقيبة
هككام ـ عكام
هكيم ـ حكيم
هلال ـ حلال
هلال ـ خلال
هلله ـ حيلة
هلـه ـ حيلة
هناب ـ عناب
هندك ـ خندق
هوان ـ هاون
هيانت ـ خيانت

ـ و ـ

واسي ـ وصي
واقعـده ـ واقعا

ـ ي ـ

ينبوع ـ ينبع « مدينة »

ومن الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردوية

ـ أ ـ

ابابيل ـ الخطاف
الفاق ـ نوبة
احاطه ـ صحن
اخير ـ امـد
ارشاد ـ بيان
قـول
استقلال ـ رصانة
مداومة
اشاعت ـ جهاز
النشر والطبع
اشتهار ـ اعلان
اطلاع ـ اشارة
اغلام ـ لواطة
افراط ـ اقبال
ونـور
افواد ـ همهمة
اقتدار ـ خطـر
الزام ـ تهمـة
امتياز ـ تمييز
امن ـ هدنة
انتشار ـ تفتت
انقلاب ـ دحـر
انكسار ـ تواضع
ايوان تجارت ـ غرفة تجارة

ـ ب ـ

بالكل ـ مطلقا
بالمقابل ـ تجاه
بذريعة ـ بواسطة
بسـاطي ـ سقطي
بغاوت ـ دزعزة
فتنة
بقيـة ـ زائـدة
بلا دليل ـ مستحيل
بلا شبه ـ لا جرم
بوسيله ـ براسطة

ـ ت ـ

تتبع ـ تقليد
تجويز ـ قضية
حيـلة
تحرك ـ حركة

تحفة ـ هبة
تحقير ـ انفه
تحليل ـ انحلال الشيء
تخارج ـ الخروج
تداخل ـ تدخل
تدبير ـ حيلة
تردد ـ مبالاة
هم
تصفية ـ تضية
تعارف ـ تعريف
مادية
تعريف ـ شكر
نعت
تعطيل ـ عطلة
بطالة
تعليمات ـ معلومات
تعميل ـ نفاذ
نفوذ
تكليف ـ محنة
حوبة
تكميل ـ بلوغ
تماشي ـ المضحكات
تهنا ـ دعاء
تمهيدي ـ افتتاحي
تميز ـ ادب
تهذيب ـ رصانة
تهيمة ـ عزم

ـ ث ـ

ثبات ـ مداومة

ـ ج ـ

جانب ـ قصد
جذبة ـ انفعال نفساني
جسامت ـ حجم
شخص
جسيم ـ ضروري
جعل ـ تزوير
جلوس ـ موكب

ـ ح ـ

حاجي ـ زائر
حادثة ـ مصاب
وقعة
حاسد ـ خبيث
حجامت ـ حلاقة
حجام ـ حلاق
حجم ـ ورم
حرامي ـ ابن حرام
حرص ـ فحشاء
حرمت ـ رصانة
حسد ـ خبث
حصة ـ بعض
حضوره ـ حضرة
جناب
حفاظت ـ مناظرة
حقير ـ خزيان
ظنين
حلوان ـ معزى
حوصله ـ همة
عزم
حيثيت ـ موضع

ـ خ ـ

خبائث ـ فاحشة
فحشاء
خراب ـ قبيح
خبيث
خرابي ـ دغل
خسارة ـ عطل
خط ـ رسالة
خلوص ـ صفاء
خيال ـ بال

ـ د ـ

دفتر ـ ادارة
دقت ـ وعثاء
صعوبة
اشكال
دماغ ـ فخر
بال
رغبة
ذكاء
دهشت ـ هول
دوران ـ عهد
عصر
دوره ـ عهد
زمان
دولت ـ ثروة

- ذ -

ذات - نوع
قبيلـة
ذرا - صغير
ذرات - فتـات
ذليل - قبيح
خزيـان
سـاقط
ذهانت - ذكـاء
ذهين - ذكي
ذيشان - سني

- ر -

رئيس - ثري
راضي - مسرور
ربط وضبط - اختلاط
رسالة - مجلة
جماعة من الخيالة في الجيش
رسمي - مالوف
رعايا - العامة
رقم - مقدار
مبلـغ
رقيب - عدو
رياست - ثراء

- س -

سبق - درس
سفله - خزيان
سكون - هدئة
سماعت - السمع
سمعت - قصد

- ش -

شبه - غلط
شرارت - خبث
شعار - رسم
شكل - شخص
شهرت - دالـة

- ص -

صاف - بين
صحبت - جماع
صدمة - بلاء
صفائي - نظافة
صلاح - مفاوضة

صوبه - ايالـة
صورت - شخص

- ض -

ضخامت - حجم
ضرورت - فقر
ضعيف - اخرق
ضلع - جوزة
بلـدة

- ط -

طبيعت - خاطر
طرح - نظير
مثـل
قيافة
طـرز
خطـة
طرز - سليقة
طرف - قصد
طعن - تهكم
طوفان - عاصفة

- ع -

عاجز - مسكين
عاري - مبتلي
عارض - وقتي
زائـل
عزت - تكريم
عزيز - قريب
محبوب
عشق - شغف
عطار - صيدلاني
علاقة - ناحية
علالت - نحول
مرض
عمده - جميل
هنيء
زين
عنايت - وسيلة
عفو
عهده - مأخذ
مقام
رتبـة
درجـة
عورت - امراة
عوض - تعـاص

عيب ـ سقط
عيش ـ يسر

ـ غ ـ

غافل ـ ارعن
غربت ـ فقر
غريب ـ فقير
غصه ـ غضب
غفلت ـ رعونة
تهاون
غلاف ـ جراب
غليظ ـ نجس
غوغا ـ زجل

ـ ف ـ

فاحشه‌عورت ـ مومسة
فتور عقل ـ خرف
فراغت ـ عطلة
فرصت ـ عطلة
فساد ـ هراش
فضول ـ زائد
فوقيت ـ اولية
فيصلة ـ ديتونه
فياض ـ كرم
وهاب
نبيل

ـ ق ـ

قايم ـ مستقر
قد ـ شخص
قرن ـ دهر
قصة ـ اسطورة
قصور ـ وزر
هفوة
سقط
قلمي ـ خطي
قناعت ـ صبر
قهر ـ غضب
قواعد ـ تمرين
قوميت ـ جنس
قوال ـ مغنى
قيافه ـ حدس
تخمين
قيام ـ دوام
استقرار

ـ ك ـ

كيفيت ـ بال

ـ ل ـ

لائق ـ حري
لازمي ـ واجب
لحاظ ـ شكر
لياقت ـ مجهود

ـ م ـ

مؤثر ـ حاد
مايوس ـ قنط
آيس
متأثر ـ خاشع
متانت ـ وقار
متجسس ـ محقق
متفكر ـ قلق
متلاشي ـ مجد
متوجه ـ يقظ
مجال ـ جراة
همة
مجرد ـ مفلس
محاصل ـ المال الاميري
محافظ ـ جبار
محكم ـ رصيف
محنت ـ جد
سعي
عمل
مخفي ـ جواني
مذاق ـ مزاج
مردود ـ قبيح
مريض ـ رصين
مستحكم ـ خالد
مسلسل ـ متواترا
مسند ـ عرش
مشاعره ـ مجلس شعر
مشق ـ ملكه
مشورة ـ نصيحة
مفاوضة
مصالح ـ توابل
مصالحه ـ تابل
مصلحت ـ حيله
مصنوعي ـ عمل
مفتعل
مصيبت ـ خزية

مضبوط ـ قوي
مؤكد
رصين
صلد
خالد
شهم
مطلب ـ معنى
مطلوب ـ حاجة
مطمئن ـ مسرور
معافى ـ عذر
معاهده ـ وظيفة
مظلم ـ لواط
مفلس ـ ضرر
مقابلة ـ تباين
مقام ـ موضع
مكر ـ غش
مكروه ـ قبيح
مكمل ـ التمام
ملائم ـ رقيق
رخيم
ارمن
ضعيف
منزلت ـ وسيلة
منشا ـ وطن
منشا ـ مقصود
موروثيت ـ أرث
موقع ـ نوبة
فرصة
مير مجلس ـ رئيس

ـ ن ـ

ناظر ـ مدير
ناظم ـ مدير
نتيجة ـ ربح
نظامت ـ حكومة
ترتيب
نظمي ـ شاعر
مرتب
نظير ـ اول
نفرت ـ بغض
نقشة ـ قائمة
نقصان ـ عطل
خسارة
نقارة ـ شبور
نقل ـ اسطورة

ـ هـ ـ

هجوم ـ ازدحام

ـ و ـ

واقعة ـ قضية
واقعي ـ لا جرم
وجه ـ موجب
سبب
وجيه ـ جميل
وسيع ـ وافر
وصلا ـ وصول
وصمت ـ ذنب
خطء
وضاحت ـ وضوح
وظيفة ـ ورد
ذكر
راتب
وقعت ـ وجاهة
وقوع ـ وقعة

ـ ي ـ

يقينا ـ بلى
يقيني ـ اكيد

المصادر

(١) اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٢) تأثير اللغة العربية في اللغة التركية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٣) اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٤) الالفاظ العربية المتركة ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٥) اسلامي محمدى برى نثويهشمس الدين الرمال اللندرى.
(٦) العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته ونتاجه ـ الدكتور حسين علي محفوظ .
(٧) گزارش خلاصة سرشماري عمومي كشور ايران ـ وزارت كشور .
(٨) فرهنگ لغات عاميانه ـ سيد محمد علي جمال زاده .
(٩) فرهنگ عاميانه ـ يوسف رحمتي .
(١٠) لغات عاميانه فارسي افغانستان ـ عبدالله افغاني نويس .
(١١) الادراك للسان الاتراك ـ ابو حيان الاندلسي .
(١٢) الدراري اللامعات في منتخبات اللغات ـ محمد علي الانسي.
(١٣) الدرر المنتخبات المنثورة في اصلاح الغلطات المشهورة ـ محمد حفيد .
(١٤) قاموس تركي ـ ش . سامي .
. . . الخ .

مصطلحات البحث والتأليف الأدبي عند العرب

بقلم الدكتور

أحمد جاسم النجدي

جامعة البصرة ـ كلية التربية ـ قسم اللغات

المقدمة

من الافكار الشائعة بين كثير من الباحثين فكرة تشير الى أن « منهج البحث » علم اقتبسناه من الغربيين ضمن ما اقتبسناه في بداية عصر نهضتنا من علوم وفنون . ولم يكن اقتباسنا هذا العلم مقتصرا على خطواته ومبادئه فقط ؛ بل شمل كثيرا من مصطلحاته الدالة على خطوة من تلك الخطوات أو مبدأ من تلك المبادئ، بعد ترجمتها الى لغتنا واستعمالها بمدلول يدل على تلك المبادئ، والخطوات .

وكنت قد تصديت لدراسة منهج البحث عند مجموعة من علمائنا القدامى ينتمون الى علم واحد هو علم الادب . فرأيت بعد الانتهاء من البحث ان هذا العلم الذي كنا نظنه غربيا ما هو الا علم عربي صميم ؛ وليس بعيدا أن الغربيين اقتبسوه ضمن ما اقتبسوه ابان عصر نهضتهم من علوم عربية كثيرة كانت الاساس في نهضتهم الحديثة(١) . ومن هنا كان طبيعيا ان يكون لهذا العلم العربي مصطلحاته العربية الخاصة به المستقرة مدلولا عند علمائه القدامى وكان هذا سببا أول من أسباب تفكيري في اعداد هذا البحث ؛ اذ انه ـ فيما اظن ـ تكملة لما بدأت به سابقا ودليل جديد يمكن أن يضاف الى كثير من الادلة التي عرضتها في بحثي السابق لاثبات « عروبة » هذا العلم .

وسبب آخر يمكن ان يضاف الى السبب المتقدم كان للاستاذ أسد رستم الفضل في تنبيهي اليه حينما اشار في كتابه القيم « مصطلح التاريخ » الى جهود علماء الحديث في مضمار البحث العلمي، واقتبس مصطلحا ـ او ما ظنه مصطلحا من مصطلحاتهم ـ وهو « التقميش » ووضعه عنوانا على خطوة مهمة من خطوات منهج البحث وهي جمع المصادر ونقل المعلومات عنها(٢) ، وكان لهذا الصنيع ـ على الرغم من مخالفتي اياه في عد تلك اللفظة مصطلحا علميا ـ اثر كبير في ان اهتم بما وجدته في ثنايا الكتب الادبية القديمة من مصطلحات تداولها كثير من علمائنا القدامى في الادب ، ليكون في تقديم هذه المصطلحات مجتمعة محاولة للعودة الى ما استخدمه اجدادنا القدامى من مصطلحات علمية تنهض بالكثير مما نحتاجه في خطوات هذا العلم ومبادئه من مصطلحات ؛ وهي عودة لا نرى بأسا من القيام بها ما دام تراثنا القديم غنيا بمصطلحات هذا العلم بشكل يتفق مع المصطلحات المعاصرة ويشبهها مدلولا في كثير من الاحيان .

وفائدة اخرى يفيدنا اياها جمع هذه المصطلحات القديمة واظهارها ، ذلك ان بعض من يطالع كتابا من كتبنا الادبية القديمة ؛ قد يمر بالمصطلح فيتبادر الى ذهنه المعنى اللغوي للمصطلح او المعنى الشائع له الذي قد يكون مخالفا لمعناه الاصطلاحي عند القدامى ؛ ومن ثم يفهم النص الذي يقرؤه على غير وجهته الصحيحة ؛ وبهذا يقوم هذا البحث بمساهمة نحسب ان لها فائدتها في تيسير قراءة النص الادبي قراءة صحيحة .

وسيجد القارئ، انني عنيت بالمصطلح

---

(١) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ـ الخاتمة ـ .

(٢) ينظر : مصطلح التاريخ ٢ ، ووافقته فريا ملحس في اعتماد هذا المصطلح في كتابها « منهج البحوث العلمية » ص٨٣ .

ومدلوله العلمي فقط ؛ محاولا جهد الامكان تثبيت اكثر المصادر التي ورد المصطلح فيها مما انتهى اليه تتبعي ؛ اما دراسة المصطلح دراسة لغوية تاريخية تعنى بالانتقال من المدلول المادي الاساس الى المدلول العلمي ومحاولة الربط بين هذا المدلول وذاك فدراسة لم أُعنَ بها لانها – فيما ارى – خارج نطاق هذا البحث بالمفهوم الذي حددته له ، وهي عملية لغوية معجمية قد يقوم بها باحثون آخرون ، وقد تنهض بها مجامعنا العلمية العربية في هذا المجال الادبي والمجالات العلمية الاخرى للعلوم العربية فتقدم المعجم العربي التاريخي الذي هو أمانة في اعناقها وامنية طال انتظار تحققها . وقد يكون في هذا الذي اقدمه الآن مساهمة يسيرة لها فائدتها – ان قرنت بمحاولات اخرى – في وضع ذلك العمل العلمي المنتظر . واملي وطيد في ان يكون لهذا البحث فائدته وفي ان ارى من ملاحظات الباحثين المعنيين بالتراث ما يضيف اليه جديدا او يقوم زللا ويسد نقصا(٢) .

الأصول

يدل هذا المصطلح عند القدامى على مدلولين يرتبط احدهما بالاخر ارتباطا وثيقا ؛ الاول منهما يعني النسخة الاصلية القديمة للكتاب المؤلف ؛ وهو مدلول يواجهنا منذ القرن الرابع خلال نصوص كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يذكره أبو عبدالله الخشني في كتابه قضاة قرطبة من قول بعضهم : « ... لوددت أن ادخل الاندلس حتى أفتش عن أصول كتب معاوية بن صالح .. »(٤) ؛ ومن الواضح ان لفظة « الاصول » هنا تعني النسخ الاصلية لهذه الكتب ؛ والنسخ الاصلية لاي كتاب من الكتب تكون اقدم النسخ بالنسبة الى حالة كتبنا القديمة التي كانت تكتب كتابة خطية ؛ ومن هنا تقترن لفظة الاصول في استعمالها بهذا المدلول بالقدم وتوصف به صراحة كما نلاحظ هذا في قول الآمدي بعد ان يذكر بيتا اخطأ فيه ابو تمام : « ... وقوله : فلم تفقد به دمعا ولا صبرا من افحش الخطأ ... ولو كان قال : فلم تفقد له دمعا ولا جزعا او دمعا ولا شوقا ... لكان المعنى مستقيما ؛ وظننته قال نحو هذا وان غلطا وقع في كتاب البيت عند النقل فرجعت الى اصل ابي سعيد السكري وغيره من الاصول القديمة ... »(٥) ؛ وواضح أن الذي يعنيه الآمدي بقوله « اصل ابي سعيد السكري » النسخة التي صنعها ابو سعيد السكري لديوان ابي تمام ، وكانت – فيما يبدو – من أقدم نسخ الديوان ؛ ولا شك في أن النسخة القديمة للديوان هي النسخة المعتمدة ، وما يصنع بعدها من نسخ اخرى يعتمد عليها ؛ ومن هنا نلاحظ اتفاقا في مدلول لفظة « الاصول » بين الآمدي وابي عبدالله الخشني ؛ وهو مدلول ظل مستعملا خلال القرن الرابع وما تلاه(٦) .

اما المدلول الثاني لمصطلح الاصول فهو يعني المصادر التي يعتمدها الدارسون والمؤلفون ويرجعون اليها مرارا حينما يفكرون في وضع كتاب او مؤلف ما ؛ ومثل هذا المدلول لمصطلح الاصول استعمل منذ القرن الرابع ايضا بدليل قول الشيخ المفيد : « صنف الامامية من عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى عهد أبي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه اربعمائة كتاب تسمى الاصول ، وهذا معنى قولهم : اصل »(٧)، والذي يفهم من هذا النص أن لفظة « الاصول » تعني المصادر الاساسية للفقه عند الشيعة الامامية ، اذ سميت الكتب التي وضعت في عهد الائمة الاثني عشر بهذا الاسم لكون هذه الكتب اساسية معتمدة عندهم سواء في مجال التشريع أم في مجال التأليف في الجانب الفقهي . وشبيه بهذا المدلول ما نلاحظه عند ابي الفرج الاصفهاني في قوله متحدثا عن عمرو بن بانة : « وكتابه في الاغاني اصل من الاصول »(٨) ، وواضح ان

---

(٢) كانت أمامي خطتان لترتيب هذه المصطلحات ، اولاهما ترتيبها حسب التسلسل الهجائي لاصولها ، والثانيتهما على شكل مجموعات بحيث تضم كل مجموعة ما يمثل خطوة من خطوات المنهج ؛ الا انني فضلت الطريقة الاولى لكونها أقرب الى طبيعة البحث . هذا مع الاشارة الى ان قسما كبيرا من مصطلحات منهج البحث اقتضت طبيعة بحثي السابق ذكرها خلال فصوله . ولهذا اكتفيت بذكر اسمائها هنا والاحالة على بحثي السابق ذاك . اما المصطلحات التي أعرضها هنا فهي ما قمت بجمعه بعد الانتهاء من ذلك البحث مما لم يرد فيه ، أو ورد شيء قليل جدا منه بشكل موجز حسبما يلائم طبيعة ذلك البحث مما دعاني الى ذكر هذا القليل بشكل تفصيلي هنا .

(٤) قضاة قرطبة ١٦ .

(٥) الموازنة ٢١٦/١ – ٢١٧ .

(٦) ينظر على سبيل المثال : المقرب ٣٥/٢ ، غاية النهاية ١٨/٢ .

(٧) معالم العلماء ٣ .

(٨) الاغاني ٢٦٩/١٥ .

« الأصول » هنا تعني المصـــادر الاساسية اذ ان كتاب عمرو بن بانة الذي يتحدث عنه أبو الفرج كان من الكتب المهمة في الغناء، وكثيرا ما اعتمد عليه أبو الفرج في كتابه الأغاني .

واستقرار مصطلح الاصـــول على هـذين المدلولين جعله علما عند المؤلفين القدامى على اي كتاب يقتنيه الدارس أو العالم ؛ واصبحت كلمة « الأصول » عندهم مرادفة لكلمة الكتاب عموما وتطلقت على ما يجمعه العلمـاء وطلاب العـلم في مكتباتهم من الكتب المختلفة ؛ بدليـل قـول أبي نعيم الاصفهاني في احدى تراجم كتابه : « أحمد ابن رستم أبو جعفر المدني ... صاحب الكتب والأصول الصحاح ؛ أنفق عليها نحوا من ثلاثمائة ألف درهم ... »(٩) .

التاليـف

يطلق هـذا المصطلح عنـد بعض العلمـاء والمؤلفين مقصودا به المعنى اللغوي له وهـو نظم الكلام أو تكوين الجمل والعبـارات ، وقـد ورد بهذا المدلول منذ بدايات حركة التاليف الادبي ؛ والشواهد الدالة على هذا كثيرة منها قول ابن قتيبة : « ... وفي آية أخـرى : فلولا جراب القرآن . مجازه : اذا تلوت بعضه في اثر بعض حتى يجتمع وينضم بعضه الى بعض اي ومعناه يصير الى معنى التاليف والتجميع ... »(١٠) ؛ وشبيه به قول ابن قتيبة في معرض حديثه عن القرآن الكريم : « الحمد لله الذي نهج لنا سـبل الرشاد . وهدانا بنور الكتاب ... وشرفه وكرمه ورفعه وعظمه ... وقطع منـه بمعجز التاليف أطماع الكائدين وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين ... »(١١) .

واطلق هذا المصطلح ايضا على عملية جمع النصوص والاخبار او تاليف الكتب منذ القـرن الثالث الهجري ؛ كما نلاحظ هذا عند ابن قتيبة اذ يقول متحدثا عن كتابه تأويل مشكل القرآن : « فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير .. »(١٢) .

ويتفق هذا المصطلح ـ من حيث المدلول ـ مع مصطلح اخر هو مصطلح « التصنيف » منذ القرن الرابع الهجري بشكل لا نستطيع معـه تحديد فارق واضح بينهما عند المؤلفين القدامى ؛ من مثل ما نلاحظـه عند المسعودي في قولـه : « وعبيدالله بن عبدالله بن خرداذبة ؛ فانـه كان امامـا فـي التاليف متبرعـا فـي ملاحـة التصنيف .. »(١٣) . ومثله قول الزجاج : « اعلم وفقنا الله واياك للرشاد والهدى ، وجنبنا سبل الغواية والردى ان الكتب المصنفة في فنون العلم كثيرة جدا ؛ وقـد اتعب كل فريق انفسهم في التاليف في النـوع الذي يحاولونـه .. »(١٤) . ويلاحظ واضحـا في النصين السابقـين ان مصطلحي التاليف والتصنيف يردان مترادفـين لا فارق في مدلول احدهما عن مدلول الاخـر ؛ ومثل هذا الاشتراك في المدلول بين المصطلحين ظل عند كثير من المؤلفـين القدامى فيما تلا القرن الرابع ؛ اذ نرى ابن أبي الحديد مثلا حينما ينقل نصوصا لابن الاثير ويرد عليها يقول في بداية بعض النصـوص : « قال المصنف .. »(١٥) ؛ في حين يقول في بداية نصوص أخرى : « قال المؤلف »(١٦) مما يدل على ان مصطلحي التاليف والتصنيف شيء واحد بالنسبة اليه ؛ وهذا ـ فيما نحسـب ـ يجيز لنا القول بأن المؤلفين القدامى اطلقوا هذين المصطلحين علما على عملية واحدة هي عملية تاليف الكتب . والدليل على هذا الذي نقولـه ـ زيادة على ما تقدم من نصـوص ـ أننـا نرى بعض

---

(٩) أخبار أصبهان ١/٨٨ . وهذا المدلول الثاني لمصطلح الأصول ورد عند كثير من المؤلفين سواء في القرن الرابع أو ما بعده ، ينظر على سبيل المثال : أخبار الشعراء ١٤٣ ، طبقات النحويين واللغويين ٢ ، الفهرست ٤٨ ، نشوار المحاضرة ٨/٢٨٩ ، البصائر والذخائر ٢/١٣١ ، الأغاني [illegible] ١٨٢ ـ ١٨٣ ، الفهرست للطوسي ١٢ ، ٢٤ ، ٦١ ـ ٦٢ ، ٦٣ ، تاريخ بغداد ٢/٩٦ ـ ٩٧ ، التذكرة ١/١/٩٦ ، مصارع العشاق ١/٣٩ ، انباه الرواة ٤/١٢١ ، الوافي بالوفيات ٤٤/٦١ ، [illegible] الجنان ٢/١١٨ .

(١٠) مجاز القرآن ١/٣ .

(١١) تأويل مشكل القرآن ٣ ، وينظر ايضا : النكت في اعجاز القرآن [illegible] ، دلائل الاعجاز ٣٥ .

(١٢) تأويل مشكل القرآن ١٨ ، وقد ظل مصطلح التاليف دالا على هذا المعنى لدى معظم المؤلفين في القرن الثالث وما بعده . ينظر على سبيل المثال : العقد الفريد ٢/١ ، مروج الذهب ١/٩٢ ـ ٩٤ ، الاشباه والنظائر ٢/٣٦٣ ، البصائر والذخائر ٢/٢٦٧ ، زهر الآداب ١/٤ ، العمدة ١/٨٦ ، شرح المقامات ١/١٦٩ ، الفلك الدائر ١٦٢ ، احكام صنعة الكلام ١٢٩ ـ ١٣٢ ، الوافي بالوفيات ١/١٤٧ ، ميزان الدراية ٢١٨ ، كشف الظنون ١/٣٥ .

(١٣) مروج الذهب ١/٩٢ .

(١٤) الايضاح في علل النحو ٣٧ .

(١٥) الفلك الدائر ٥٦ .

(١٦) الفلك الدائر ١٦٩ .

المؤلفين الذين عنوا بتبيان بعض المصطلحات العلمية يفرقون بين المصطلحين تارة ويجعلونهما شيئا واحدا تارة اخرى ؛ اذ جاء في كتاب التحفة النظامية ما يأتي : « التصنيف والتاليف : الفرق بينهما هو ان التصنيف بمعنى المصنف بالفتح : ما كان من كلام المصنف ولو غالبا ... والتاليف بمعنى المؤلف بالفتح ايضا بخلاف ذلك ؛ وقيل انهما متساويان .. »(17) .

البحث(18) .

البطاقة(19) .

البـــاب

لهذا المصطلح مدلولان ما زلنا نستعملهما حتى اليوم يدل اولهما على قسم رئيس من البحث او الكتاب ، وهو مدلول بدأ عند المؤلفين العرب منذ حقبة مبكرة ؛ اذ نجده عند مؤلفي القرن الثالث الهجري ، من مثل ما يصادفنا كثيرا عند الجاحظ كقوله في معرض كلامه على الخطباء : « كان التدبير في اسماء الخطباء وحالاتهم واوصافهم ان نذكر اسماء اهل الجاهلية على مراتبهم واسماء اهل الاسلام على منازلهم ، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ونقسم امورهم بابا بابا على حدته ... »(20) ؛ واستعمال الباب

(17) التحفة النظامية 65 ، وقد ورد مصطلح التصنيف او صنعة المصنف بالفتح والكسر منفردا عن مصطلح التاليف دالا على معناه نفسه في كثير من الكتب ، ينظر على سبيل المثال : الاغاني 2/1 ، مفاتيح العلوم 2 ، اخبار النحويين البصريين 41 ، الفهرست 104 ، معجم الشعراء 31 ؛ الصناعتين 237 ؛ الامتاع والمؤانسة 226/1 ؛ الكنايات 102 ، البصائر والذخائر 296/2 — 297 ؛ اخلاق الوزيرين 461 ، كتاب الاداب 2 ، نزهة الالباء 204 ، 240 ، خريدة القصر ؛ عراق 1/د ، 8 ، تلبيس ابليس 126 ، معجم الادباء 268/2 ؛ 149/5 ، 271/6 ؛ معجم البلدان 14/1 ؛ الرسح 22 — 23 اللباب 5/1 — 6 ؛ انباه الرواة 3/1 ، 16/2 ، 62 ، المعجب 3 ، وفيات الاعيان 78/6 ؛ فوات الوفيات 70/1 — 71 ؛ الوافي بالوفيات 5/8 ، 82/11 أ ، مرآة الجنان 160/2 ، الروضتين 4 ، حلية الفرسان 35 ؛ التعريف بآداب التاليف 2 ؛ المقصد 80 ؛ كشف الظنون 2/1 ، الصبح المنبي 185 .

(18) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ، الفصل الاول .

(19) نفسه ، الفصل الرابع .

(20) البيان والتبيين 106/1 .

بهذا المدلول كثير جدا عند المؤلفين القدامى سواء في القرن الثالث ام فيما تلاه من قرون .

والذي يلاحظ بهذا الصدد ان هذا المدلول العلمي للباب لم يصل عند بعض المؤلفين الى درجة المصطلح العلمي المستقل ؛ فهو قد يختلط بغيره من المصطلحات الاخرى لتقسيم الكتب بشكل لا يدع مجالا للتفريق بين هذا المصطلح وذاك ؛ فهو عند ابي هلال العسكري مثلا مرادف لمصطلح « الكتاب » كما نلاحظ هذا في كتابه ديوان المعاني اذ سمى الكتاب الاول منه باسم « كتاب المبالغة في التهاني والمديح والافتخار » ونص على انه الباب الاول من كتاب ديوان المعاني وانه مقسم الى ثلاثة فصول(21) . ويلاقينا في القرن السابع الهجري اختلاط بين المصطلحين مشابه لهذا الاختلاط الذي رايناه عند ابي هلال العسكري ؛ اذ نجد ابن سعيد المغربي يقسم كتاب المغرب الى عدة كتب رئيسة ثم يقسم هذه الكتب الرئيسة الى كتب أخرى هي بمثابة الابواب عند غيره من المؤلفين ؛ ويستمر هذا التداخل في المصطلحات عنده حينما يقسم هذه الكتب التي هي بمثابة الابواب الى كتب ايضا وهي تقابل من حيث المدلول العلمي مصطلح « الفصل » . الا ان مثل هذا الصنيع المضطرب والتداخل في مفاهيم المصطلحات ذو نطاق محدود عند المؤلفين القدامى بشكل لا يمثل ظاهرة عامة ، مما يجيز لنا ما قلناه في بداية هذا القسم من ان مصطلح الباب دل عند المؤلفين القدامى على جزء رئيس او أساسي من الكتاب او البحث .

والمدلول الثاني لمصطلح الباب عند المؤلفين القدامى يقابل «النوع» او «الموضوع» واستعمل المصطلح بهذا المدلول كثير من المؤلفين القدامى من مثل ما نراه في قول الثعالبي في كتابه الكناية والتعريض : « .. فصل يتصل به في الكناية عن عورة الرجل . ومن الكنايات الجيدة في هذا الباب ... »(22) وقول ابي الوليد الحميري في كتابه البديع في وصف الربيع : « الفصل الاول : القطع في الربيع التي لم يسم فيها نور ولا قصد بوصفها منه نوع . قال ابو الوليد : من المستحسن في هذا الباب قول ابي عمر احمد بن عبدربه .. »(23) ومن الواضح ان مصطلح الباب في النصين السابقين

(21) ديوان المعاني 15/1 .

(22) الكناية والتعريض 9 .

(23) البديع في وصف الربيع 6 .

يدل على معنى « النوع » او « الموضوع » ، وكذلك الحال في نصوص كثيرة تصادفنا عند المؤلفين القدامى(٢٤) .

المبتضمة(٢٥)

الترجمة

لمصطلح الترجمة مدلولان رئيسان عند المؤلفين القدامى زيادة على مدلولها الشائع الذي مايزال متداولا حتى اليوم وهو النقل من لغة الى أخرى ؛ ولسنا بصدد التدليل على المدلول الشائع هذا لكثرة تداوله وصعوبة حصر الامثلة التي تمثل له ، ومن هنا سيكون كلامنا على هذا المصطلح مقتصرا على المدلولين الاخرين له : وأحدهما خاص بالقدامى فيما نحسب ؛ اما ثانيهما فما يزال مستعملا حتى اليوم .

اما المدلول الذي نراه خاصا بالمؤلفين القدامى فهو اطلاق مصطلح الترجمة دالا على معنى « العنوان » ، ولعل المؤلفين القدامى استعملوا المصطلح بهذا المدلول منذ القرن الثالث الهجري : واذ نلاحظ عند ابن داود الاصفهاني النص الاتي : « الباب الاربعون : من قصر نومه طال ليله .. اما هؤلاء الذين ترجمنا هذا الباب بذكرهم فهم على كل الاحوال اعذر ممن كان قبلهم .. »(٢٦) ؛ كما نلاحظه عند البيهقي في قوله : « وكل ما تقدم ذكره من مناقب الكتب ووصف محاسنها فهو دون ما يستحقه كتابنا هذا فقد اشتمل على محاسن الاخبار وطرائف الاثار . وترجمناه بكتاب المحاسن والمساوئ »(٢٧) . ومن الواضح جدا ان لفظة « الترجمة » هنا تعني العنوان سواء عند ابن داود الاصفهاني في القرن الثالث أم عند البيهقي في القرن الرابع ؛ وكذلك الحال عند غيرهما من المؤلفين الذين تلوهما في القرون التالية(٢٨) .

(٢٤) ينظر على سبيل المثال : زهر الآداب ١٤/١ ، ٢٢٤ ، الجمان في تشبيهات القرآن ٢٧٩ – ٢٨٠ ؛ شرح المقامات ١/٤٥١ – ١٥٦ ؛ الجامع الكبير ٢٢١ – ٢٢٢ .

(٢٥) ينظر : منهج البحث الادبي – الفصل التاسع .

(٢٦) الزهرة ٢٨٤/١ .

(٢٧) المحاسن والمساوئ ٢١/١ .

(٢٨) ينظر على سبيل المثال : الموشى ١٨٠ ، ادب الكتاب ١٠ ، ٢٦ ، كتاب الكتاب ٧ ، مراتب النحويين ٢ ، يتيمة الدهر ٢١٦/٢ ؛ التمثيل والمحاضرة ٤ ؛ ثمار القلوب ٣ ؛ المنتحل ٥ ، سحر البلاغة ٨ ، الكناية والتعريض ٤ ؛ الذخيرة ٤٢/١/١ ؛ اخبار الاذكياء ٤ ، اخبار الحمقى والمغفلين ٥٦ ، شرح المقامات ٢٠/١ ، الفئة السراء ٩١/١ ؛ تذكرة السامع والمتكلم ١٩١ ، المعجب ٥٢ ، ١٧٥ ، بديع القرآن ٣ ، نهاية الارب ١٠٢/٥ ؛ ١١٦ .

والمدلول الثاني للمصطلح الذي لايزال مستعملا حتى اليوم هو السيرة الذاتية . الا ان الذي يبدو ان المصطلح بهذا المدلول لم يشع الا عند المؤلفين المتاخرين منذ القرن السابع فما تلاه ، اذ اننا لم نجد للمؤلفين المتقدمين استعمالا له بهذا المعنى في حدود تتبعنا ؛ واكثر ماوجدناه من استعماله بهذا المدلول هو ما وجدناه عند المؤلفين المتاخرين من مثل ابن خلكان اذ نلاحظ عنده مثلا النص الاتي : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتابه الجنان في الجزء الاول في ترجمة ابي الحسن على بن عبدالعزيز ... »(٢٩) .

الثبت

استعمل بعض المؤلفين القدامى هذا المصطلح دالا على معنى الفهرس بصورة عامة : فهو يطلق على الفهرس العام لموضوعات كتاب معين كما نجد هذا عند ابن النديم في قوله متحدثا عن النضر بن شميل : « .. وله من الكتب : كتاب الصفات ؛ وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه اخذ ابو عبيد القاسم بن سلام كتابه غريب المصنف . قرات بخط ابي الحسن بن الكوفي بثبت كتاب الصفات على ما ذكرته ولم اعول على ما قد رايته . قال ابن الكوفي : الجزء الاول : يحتوي على خلق .. الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت .. »(٣٠) .

وقد يطلق على ما يشبه فهرس الاعلام في العصر الحديث ، وذلك حينما يعمد مؤلف الى ذكر قائمة باسماء الشعراء الوارد ذكرهم في كتابه ؛ كما نلاحظ هذا في كتاب سحر البلاغة للثعالبي ؛ اذ نجد في بدايته النص الاتي : « وهذا ثبت اسماء شعراء العصر الذين حلت بعض الكتاب من ملح نظمهم : ابو الطيب المتنبي ، وابو فراس الحمداني ؛ وابو العباس النامي ... »(٣١) .

(٢٩) وفيات الاعيان ٥٥/١ ، وينظر في استعمال المصطلح بهذا المدلول ايضا : فوات الوفيات ٢٦٢/٢ ؛ المغرب (قسم مصر) ٢٥٣ ، النجوم الزاهرة ٥٢٣ ، ٥١٢٦ ، ٥٢ ، الاعلان بالتوبيخ ٢٣ ، ٢٢٤ .

(٣٠) الفهرست ٥٧ .

(٣١) سحر البلاغة ٧ .

وقد يستعمل هذا المصطلح احيانا للدلالة على نهارس الشيوخ ؛ وهي نهارس شبيهة بفهارس المؤلفين عرفت عند علماء الحديث خصوصا ؛ يترجمون فيها للشيوخ البارزين في الرواية سواء من تلمذ لهم المؤلف مباشرة ـ وهو النوع الاشهر ـ ام لم يتلمذ لهم مباشرة ، وقد يذكر المؤلف في هذا النوع كثيرا من المؤلفين والشيوخ الذين لم يتصل بهم ولم يلقهم ، واستعمال « الثبت » للدلالة على هذ النوع من الفهارس نجده عند ابن شاكر الكتبي في قوله متحدثا عن القاسم ابن محمد : « الشيخ الامام الحافظ المحدث المؤرخ .. وحصل كتبا جيدة واجزاء في اربع خزائن وبلغ ثبته اربعة وعشرين مجلدا واثبت فيه من كان يسمع معه .. وبلغ عدد مشايخه بالسماع اكثر من الالفين وبالاجازة اكثر من الف .. رتب كل ذلك وترجمهم في مسودات متقنة .. »(٢٢) .

الجزء(٢٣) .

الجزازة(٢٤) .

المجلد(٢٥) .

المجاميع(٢٦) .

الاجتهاد(٢٧) .

التحرير

لهذا المصطلح مداول واضح ومعروف عند الكتابة والنسخ ، الا ان الذي يبدو من اقوال المؤلفين القدمى انهم يطلقون هذا المصطلح للدلالة على المرحلة النهائية لكتابة الكتاب اي على نقل الكتاب من المسودة الى المبيضة ، ويبدو ان استعمال المصطلح بهذا المدلول بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد عند ابي بكر الصولي ما نصه : « تحرير الكتاب : خلوصه ، كأنه خلص من النسخ التي حرر عليها وصفا عن كدرها »(٢٨) ؛ وهذا المعنى لمصطلح التحرير الذي نراه واضحا في كلام ابي بكر الصولي السابق نجده عند كثير من المؤلفين القدامى في الادب سواء في القرن الرابع ام فيما بعده من قرون(٣٩) .

التحصيل(٤٠) .

التحقيق(٤١) .

الخاتمة(٤٢) .

الخطبة(٤٣) .

الدرج(٤٤) .

الدفتر

يطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري ويقصد به ما يقصد بالكتاب عموما من ديوان شعري أو كتاب عام مؤلف في موضوع معين الى فهرس من الفهارس المخصصة لذكر الكتب في المكتبات .

فهو عند ابن قتيبة مثلا يعني الديوان الشعري أحيانا والمدونات عموما احيانا اخرى في مثل قوله : « ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شعر المذل بن عبدالله في وصف الفرس :

من السخ جنو الا كان غلامه
يحرك سبدا في العنان عمردا

الا قراه « سيدا » يذهب الى الذئب ...
وكذلك قول الآخر :

زوجك يا ذات الثنايا الغر
الرتلات والجبين الحر

يرويه المصحفون والآخذون عن الدفاتر « الربلات »(٤٥) . وواضح ان مصطلح الدفتر في اول هذا النص يدل على الديوان الشعري في حين يعني المصطلح في آخر هذا النص على المدونات عموما .

وهو عند مؤلفين آخرين من القرن الرابع يعني المجموع الشعري فقط من مثل ما نلاحظه

---

(٢٢) فوات الوفيات ٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣ .
(٢٣) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل الخامس .
(٢٤) نفسه ـ الفصل الرابع .
(٢٥) نفسه ـ الفصل الخامس .
(٢٦) نفسه ـ الفصل الثاني .
(٢٧) نفسه ـ الفصل الاول .
(٢٨) ادب الكتاب ١٥٦ .

(٣٩) ينظر : مروج الذهب ٢/٢٠٢ ، البرهان في وجوه البيان ٣١٦ ، مفاتيح العلوم ٥٠ ، ادب الاملاء والاستملاء ١٨٠ ، تذكرة السامع ١٧٦ ، شرح ابن الوحيد ١٢ ، نهاية الارب ٩/٢١٧ ـ ٢١٨ .
(٤٠) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل الاول والرابع .
(٤١) نفسه ـ الفصل الاول .
(٤٢) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل التاسع .
(٤٣) المصدر نفسه .
(٤٤) نفسه ـ الفصل الرابع .
(٤٥) الشعر والشعراء ١/٢٨ .

في قول ابي بكر الصولي : « استعار محمد بن عبدالملك الزيات من الحسن بن وهب دفترا فيه شعر ابي يعقوب الخريمي ... »(٤٦) . وقول حمزة الاصفهاني ناقلا عن بعضهم قوله : « أخرج الينا ابراهيم بن محبوب دفترا ذكر انه املاء ابي نواس وفيه توقيعه بخطه فيه نيف وسبعون ارجوزة في الطرد .. »(٤٧) .

وقد يقصد بالدفتر الكتاب المؤلف في موضوع معين غير المجموع الشعري من مثل ما نلاحظه في قول ابي بكر الصولي : « .. استهدى أحمد بن اسماعيل دفترا فيه حدود الفراء .. »(٤٨) أو قد يقصد بالدفتر الفهرس الخاص بمكتبة من المكتبات كما نلاحظ هذا في قول المسعودي : « وعرض على المهتدي يوما دفاتر خزائن الكتب فاذا على ظهر كتاب منها هذه الابيات .. »(٤٩) . والذي يلاحظ في هذا النص ان مصطلح الدفتر يعني فهرس الكتب كما يعني في الوقت نفسه الكتاب بصورة عامة ، وهذا وكثير من النصوص التي سبقت الاشارة اليها وما لم يسبق ان يشر اليه يدل على ان المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث الهجري استعملوا هذا المصطلح للدلالة على الكتاب سواء أكان مجموعا شعريا أم غيره(٥٠) .

الديوان

أطلق هذا المصطلح عند القدامى دالا في العموم على مدلولين ؛ الاول منهما ما زلنا نستعمله حتى اليوم وهو المجموع الشعري . والذي يلاحظ ان المؤلفين المتقدمين اطلقوه بهذا المعنى للدلالة على المجموع الشعري العام اي ذلك المجموع الذي لا يخص شاعرا معينا بل يضم بين دفتيه اشعارا لعدد من الشعراء من مثل ما نلاحظه في قول ابن سلام الجمحي : « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه اشعار الفحول وما مدح به هو واهل بيته فصار ذلك الى بني مروان او ما صار منه .. »(٥١) .

ويبدو ان تخصيص مصطلح الديوان بالمجموع الشعري الخاص بشاعر معين بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب الاغاني نصوصا كثيرة تدل على هذا من مثل قوله : .. « فقال امرؤ القيس :

طرقتك هند بعد طول تجنب
وهنا ولم تك قبل ذلك تطرق

وهي قصيدة طويلة واظنها منحولة ... وما دونها في ديوانه احد من الثقات .. »(٥٢) . والذي يلاحظ على ابي الفرج انه لا يستعمل الديوان للدلالة على هذا المعنى دائما . اذ قد يستعمل الفاظا تدل على معنى الديوان دون لفظه من مثل قوله بعد ان يذكر بضعة أبيات لاحد الشعراء : « الشعر لغيلان بن سلمة الثقفي ، وجدت ذلك في جامع شعره بخط ابي سعيد السكري ... »(٥٣) ؛ وقوله في موضع آخر : « نسخته من كتاب ابي سعيد السكري في مجموع شعر النعمان ... »(٥٤) ؛ وقوله في موضع آخر ايضا : « ولابي الشيص ابن يقال له عبدالله شاعر ايضا وكان منقطعا الى محمد بن طالب : فاخذ منه جامع شعر ابيه ومن جهته خرج الى الناس .. »(٥٥) ونجد لدى غيره من مؤلفي القرن الرابع نصوصا عديدة تدل على اطلاق هذا المصطلح على الديوان الشعري من مثل قول الصاحب بن عباد : « وهذا الشاعر مع تمييزه وبراعته وتبريزه في صناعته له في الامثال خصوصا مذهب سبق به أمثاله ، فاملت ما صدر عن ديوانه من مثل رائع ... »(٥٦) .

---

(٤٦) ادب الكتاب ٤١ .

(٤٧) ديوان ابي نواس ١٧٦/٢ ـ ١٧٧ ، وينظر ايضا : الصون ٤ ، تاريخ بغداد ٢٨٦/٢ .

(٤٨) ادب الكتاب ٤١ .

(٤٩) مروج الذهب ١٠٦/٤ .

(٥٠) والنصوص التي يرد فيها هذا المصطلح بهذا المدلول العام له كثيرة جدا . ينظر على سبيل المثال : الاغاني ١٤٦/٧ ـ ١٥٠ ، ٢٢٦/٢ ، نشوار المحاضرة ١/١ ، التحف والهدايا ٣٢ ، البصائر والذخائر ١٤٢/٢ ، ٧٦٣ ، يتيمة الدهر ٢٥/١ ، ١٠٦ ، ٢٨٠/٢ ، ثمار القلوب ٢٢٦ ، تاريخ بغداد ١٠٣/٤ ، ٢٢٠/١٠ ـ ٢٢١ ، دمية القصر ٢٠/١ ، ادب الاملاء والاستملاء ١٧٥ ، ١٧٨ ـ ١٧٩ ، خريدة القصر (مغرب) ٧٥/١ ، التكملة لكتاب الصلة ٢٨٧/١ ، المغرب (قسم مصر) ٢٥٠ .

(٥١) طبقات فحول الشعراء ١٠ .

(٥٢) الاغاني ٦٧/٩ ، وينظر ايضا : الاغاني ٤٠/١٠ ، ٢١٠/١١ .

(٥٣) الاغاني ١٩٦/١٢ .

(٥٤) الاغاني ٢٧/١٦ .

(٥٥) الاغاني ٤٠٠/١٦ .

(٥٦) الامثال السائرة ٣٢ ، وينظر ايضا : الوساطة ١٧٧ ، ديوان المعاني ٢٢٥/١ ، يتيمة الدهر ٢٨٨/١ ، ٢٨٩ ، ١١٨/٢ ، ٣٧٢ ، تتمة اليتيمة ٥/١ ، ٢٣ ـ ٢٤ ، ٨٧ ، من غاب عنه المطرب ٢٨٤ ، سر الفصاحة ١١٦ ، دمية القصر ٩٨/١ ـ ٩٩ ، ١٠٥ ، ٢٨٦ ، ٣٣٢ ، ٥٦٩ ، سمط اللآلي ٢٦١/١ ، التنبيه على اوهام ابي علي ٦٠ ،

ولمصطلح الديوان مدلول آخر شاع منذ القرن الرابع الهجري ايضا ، وهو الكتاب المؤلف لا الديوان الشعري ؛ ويدل على هذا قول ابي الفرج الاصفهاني في معرض حديثه عن كتاب الاغاني المنسوب الى اسحق الموصلي : « ... اخبرني محمد بن خلف وكيع قال : سمعت حمادا يقول : ما الف ابي هذا الكتاب قط ولا رآه ، والدليل على ذلك أن اكثر اشعاره المنسوبة التي جمعت فيه الى ما ذكر معها من الاخبار ما غنى فيه احد قط ... والذي الفه ابي من دواوين الغناء يدل على بطلان هذا الكتاب ... »(57) . وهذا المدلول الجديد لمصطلح الديوان نجده عند مؤلفي القرن الخامس ايضا من مثل ما نلاحظه في قول ابي الوليد الحميري : « قال ابو الوليد اسماعيل ابن عامر : من الصواب في الدواوين والحذق في التواليف ان يضاف المثل الى مثله ويقرن الشكل بشكله .. »(58) .

الرسالة

يلاحظ ان هذا المصطلح اطلق عند بعض المؤلفين المتقدمين على بعض المؤلفات الادبية من مثل ما نراه عند الجاحظ اذ يقول في مقدمة رسالته في القيان : « هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سمينا في صدرها .. »(59) ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى ابن المدبر اذ يقول في خاتمة رسالته العذراء : « وهذه الرسالة عذراء لأنها بكر معان لم تفترعها بلاغة الناطقين ؛ ولا لمستها اكف المفوهين »(60) . ومع هذا لا نستطيع القول بأن هذا المصطلح استقل بمدلول خاص به ، فرسائل الجاحظ مثلا كثيرا ما حملت اسم كتاب الى جانب تسميتها بالرسالة ؛ ولعلنا نلاحظ أن المصطلحين يتداخلان مدلولا وحجما ـ ان صح التعبير ـ منذ القرن الرابع الهجري ، اذ تطلق كلمة « رسالة » على الكتاب الذي قد يكون من حيث موضوعاته المتعددة وحجمه مساويا لما يطلق عليه اسم « كتاب » من المؤلفات الادبية ؛ ونلاحظ هذا واضحا عند ابي حيان التوحيدي اذ ينص على تسمية رسالته في الصداقة والصديق باسم « رسالة » في حين انها من حيث الحجم لا تختلف عن حجم الكتب الاخرى ، وكذلك الحال بالنسبة الى كتابه في مثالب الوزيرين اذ يسميه بالرسالة ويقول في خاتمته : « وقد انسطرب على نسج الرسالة على مذهب المصنفين .. »(61) ؛ ونرى مثل هذا التداخل بشكل اكثر وضوحا عند طاش كبرى زادة اذ يقول متحدثا عن كتابه مفتاح السعادة : « وسميت الرسالة بمفتاح السعادة ومصباح السيادة .. »(62) ، وفي هذا وكثير غيره نلاحظ تداخل المصطلحين وعدم تحديد الرسالة بالكتاب الصغير الحجم او الكتاب المحتوي على مسائل قليلة متشابهة كما ذهب الى هذا الجرجاني في تعريفاته(63) ، اذ ان مفتاح السعادة وغيره من الكتب التي سميت باسم « رسالة » تعددت مسائلها وتنوعت موضوعاتها .

ونلمس عند قليل من المؤلفين مدلولا آخر لمصطلح الرسالة ؛ وهو يعني ما تعنيه كلمة « مقدمة » ، اذ يطلق مصطلح الرسالة عندهم للدلالة على ما يفتتح به الكتاب الاصلي ، ونلاحظ هذا المدلول منذ القرن الرابع الهجري ؛ اذ يبدأ الصولي ديوان ابي تمام بمجموعة من اخباره تتصدرها رسالة الى المزاحم بن فاتك تحتوي على مجموعة من المعلومات التمهيدية التي تشبه الى حد بعيد ما يكتبه المؤلفون او جامعو الدواوين من مقدمات للكتب التي يؤلفونها او الدواوين التي يجمعونها(64) ؛ كما نلاحظ شبيها بهذا عند حمزة الاصفهاني اذ يبدأ كتابه « التنبيه » برسالة الى احد اصدقائه تتضمن من ضمن ما تتضمنه ردودا للمؤلف على آراء صديقه هذا(65) .

الرسم

يطلق هذا المصطلح عند كثير من المؤلفين للدلالة على الكتابة والتدوين ؛ ونلاحظ هذا منذ

اخبار الاذكياء ٥٦ ؛ خريدة القصر (شام) ٧٨/١ ؛ (المغرب) ١٦٧/١ ؛ (العراق) ٢٠٢/١ ؛ وفيات الاعيان ١٤٢/١ ، ٢١٤ ، ٢٨٩/٢ ، ٦٦/٤ ؛ المغرب (قسم القاهرة) ٢٤٥ ؛ ٢٣٤ .

(57) الاغاني ٥/١ ـ ٦ .

(58) البديع في وصف الربيع ٥ ؛ وينظر ايضا : الذخيرة ٣/١/١ ؛ تاريخ علماء الاندلس ١٤٣/١ ؛ مطمح الانفس ٢ ؛ الحلة السيراء ٢٠٣/١ .

(59) رسائل الجاحظ ١٨١/٢ .

(60) الرسالة العذراء ٤٨ ؛ وينظر ايضا : سرقات ابي نواس ٣٢ .

(61) اخلاق الوزيرين ٦١ .

(62) مفتاح السعادة ٥/١ .

(63) التعريفات ١١٥ .

(64) ينظر : اخبار ابي تمام .

(65) ينظر : التنبيه على حدوث التصحيف .

القرن الثالث الهجري اذ يستعمله الجاحظ بدل الفعل الشائع الدال على هذا المعنى وهو « كتب » او « دون » فيقول في كتابه البيان والتبيين : « هذا سوى ما رسمنا في كتابنا هذا من مقطعات كلام العرب الفصحاء وجمل كلام الاعراب الخلص .. »(٦٦) ؛ ويتابعه في استعمال المصطلح بهذا المدلول مؤلفون من القرن الرابع الهجري منهم الآمدي في قوله : « هذا ما حثثت ادام الله لك العز والتأييد والتوفيق والتسديد على تقديمه من الموازنة بين ابي تمام حبيب بن أوس الطائي وابي عبادة الوليد بن عبيد البحتري في شعريهما وقد رسمت من ذلك ما ارجو أن يكون الله عز وجل قد وهب فيه السلامة ... »(٦٧) .

ولهذا المصطلح مدلول آخر نراه عند بعض مؤلفي القرن الرابع ؛ وهو استعماله للدلالة على وضع الخطة العامة التفصيلية للكتاب او الشكل العام له قبل البدء بالتدوين والكتابة ، ونلاحظ هذا في قول ابي الطيب اللغوي : « اخبرنا محمد ابن يحيى قال : سمعت أحمد بن يحيى ثعلبا يقول : انما وقع الغلط في كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يحشه .. »(٦٨) .

الرقعة(٦٩) .

المسودة(٧٠) .

الصدر(٧١) .

الصك(٧٢) .

التصنيف(٧٣) .

المعارضة

يستعمل هذا المصطلح عند القدامى للدلالة على معنيين متقاربين ؛ يعني أولهما ما تعنيه مقابلة نص بنص او كلام بكلام ؛ كما نلاحظ هذا في قول ابن وهب الكاتب : « والمعارضة في الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين في اللفظ واصله من معارضة السلعة بالسلعة في القيمة ... »(٧٤) .

ولعل هذه المعارضة التي يعنونها كانت تجرى على النسخ المتعددة التي تكتب للكتاب الواحد ؛ اذ يعمدون الى مقابلة هذه النسخ على النسخة الاصلية ليصححوا نسخهم عليها ، ونستطيع ان نتبين هذا واضحا في قول ابي عبدالله النمري : « ... سمعت معمرا يقول : لو عورض الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من ان يكون فيه سقط ، او قال : خطأ .. »(٧٥) . وهذه العملية كانت تتم منذ اوائل عصور التاليف في اللغة والادب ، اذ كان طلبة العلم ينقلون نسخا مما يمليه الشيخ ثم يقرؤونها عليه لتصحيحها ؛ والشواهد الدالة على هذا كثيرة مبثوثة في كثير من كتب التراجم .

والمعنى الثاني الذي يدل عليه مصطلح المعارضة عند القدامى هو المماثلة اي وضع كتاب على غرار كتاب سابق مشابه له في الموضوع ؛ وقد ورد استعمال المعارضة بهذا المعنى في كثير من كتب الادب القديمة ، اذ الفت بعض الكتب الادبية معارضة لكتب اخرى اي متناولة موضوعها نفسه ؛ من مثل كتاب الحماسة للبحتري الذي يواجهنا في بدايته النص الآتي : « تم كتاب الحماسة الذي اختاره ابو عبادة الوليد بن عبيد البحتري من اشعار العرب للفتح بن خاقان معارضة لكتاب الحماسة الذي صنفه أبو تمام حبيب بن أوس الطائي »(٧٦) . وتذكر لنا المصادر القديمة كثيرا من اسماء هذه الكتب التي الفت على سبيل المعارضة لكتب اخرى : منها – على سبيل المثال – كتاب الحدائق لابن فرج الجياني الذي عارض به كتاب الزهرة لابن داود الاصفهاني(٧٧) ، وكتاب الباهر في اشعار المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان الموصلي الذي عارض به كتاب الروضة للمبرد(٧٨) ؛ وكتاب الحديقة لامية بن عبدالعزيز بن ابي الصلت الاندلسي الذي عارض به كتاب اليتيمة للثعالبي(٧٩) .

(٦٦) البيان والتبيين ٢/٧ .
(٦٧) الموازنة ١/٥ ؛ وينظر ايضا : البرهان في وجوه البيان ٥٢ – ٥٣ . البصائر والذخائر ٢/٢٩٥ – ٢٦٦ .
(٦٨) مراتب النحويين ٢٠ – ٢١ .
(٦٩) ينظر : منهج البحث الادبي – الفصل الرابع .
(٧٠) نفسه – الفصل الثامن .
(٧١) نفسه – الفصل التاسع .
(٧٢) نفسه – الفصل الرابع .
(٧٣) تنظر مادة « التاليف » السابقة .

(٧٤) البرهان في وجوه البيان ١١٨ .
(٧٥) جامع بيان العلم ١/٩٣ – ٩٤ .
(٧٦) الحماسة « للبحتري » ٢٧٧ .
(٧٧) ينظر : جذوة المقتبس ١٠٤ – ١٠٥ ؛ بغية الملتمس ١٤٠ – ١٤١ .
(٧٨) ينظر : مروج الذهب ١/٢٤ ، معجم الادباء ٢/٤١٦ .
(٧٩) تنظر : خريدة القصر (مغرب) ١/٢٢٢ ، مرآة الجنان ٣/٢٥٣ .

التعليق

لهذا المصطلح بصورة عامة مدلولان كثر ورودهما عند المؤلفين القدامى في الادب . وأول هذين المدلولين يعني ما تعنيه لفظة الكتابة او التدوين ؛ كما نلاحظ هذا في قول ابي الطيب اللغوي مخاطبا من الف له كتابه مراتب النحويين : « فلما اجتمع ما تشكيته الى ما ارى الناس يتهافتون فيه خبط عشواء ... ورأيتك اذ اجريت منه شيئا انقرته واسرعت الى تعليقه . . اشفقت من لبس يدخل عليك فيه او سهو يحملك على باطل تحكيه .. فرسمت لك في هذا الكتاب ما تأبى الغفلة عنه .. »(٨٠) .

ويطلق مصطلح التعليق عند بعض المؤلفين على معنى ثان يراد به ما يكتبه المؤلف من آراء او يستفيده من معلومات يسجلها في أوراق خاصة به او مسودات عامة يحتفظ بها ؛ ففي تتمة اليتيمة نلاحظ النص الآتي في ترجمة الشاعر البهدلي : « ووجدت في تعليقاتي بعد فراغي من كتاب اليتيمة للبهدلي ، وقد نسبت اسم من انشدنيه .. »(٨١) ؛ ونحسب ان التعليقات التي يشير اليها في هذا القول لا تخرج عن كونها جملة من المعلومات التي استفادها المؤلف بمرور الزمن مما له علاقة بما يؤلف ؛ وهي معلومات تجمعت منها مادة صالحة لان تكون مصدرا مهما لكتاب ينوي تاليفه(٨٢) . ويبدو ان بعض المؤلفين كان يعمد الى تسجيل آراء خاصة به على كتاب يقرؤه بشكل تعليقات تكتب على حواشي الكتاب ثم يجمع هذه التعليقات في كتاب ؛ كالذي نصادفه عند ابن ابي الحديد اذ ينص على أن كتاب « الفلك الدائر » هو في الاساس ملاحظات سجلها على كتاب المثل السائر لابن الاثير ثم جمعها وكوّن منها كتابه هذا(٨٣) .

ومثل هذه التعليقات سواء ما كان منها فوائد يستفيدها المؤلف اثناء مطالعاته ام ملاحظات يبديها على كتب اخرى كانت تحتل من الاهمية العلمية ما تحتله الكتب الاخرى المؤلفة ؛ اذ تعتمد مصدرا عند مؤلفين آخرين وتحمل المدلول العلمي الذي يحمله الكتاب المؤلف بطريق البحث والاستقصاء ، ومن هنا تلاقينا عند كثير من المؤلفين اشارات عديدة الى « تعليقات » تذكر ضمن ما يذكرونه من مصادر اعتمدوها في اعداد دراساتهم من مثل قول ابن بسام واصفا مصادر كتابه الذخيرة : « ... فاني جمعته بين صعب قد ذل وغرب قد فل وشباب ودع فاستقل ، من تعاليق كالقرون الخالية وتعاليق كالاطلال البالية .. »(٨٤)

الفصل(٨٥) .

المقابلة

اطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري للدلالة على عملية علمية في غاية الاهمية ؛ وهي تتم بعد انتهاء الطلبة من الاستماع الى شيوخهم او الرواة الذين يرتادون المجالس العلمية فينقل عنهم طلبة العلم ما يروون من نصوص ثم يقومون بعد هذا بمقابلة هذه النصوص التي كتبوها فيما بينهم ليصحح بعضهم نسخته ان وجد فيها خطأ أو يضيف اليها ما فاته تدوينه ؛ والنصوص التي تدل على هذا كثيرة منها ما يصادفنا في كتاب الاغاني من قوله : « ... وحدثني احمد بن عبيدالله بن عمار قال : كنا نختلف الى ابي العباس المبرد ونحن احداث نكتب عن الرواة ما يروونه من الآداب والاخبار . . فانصرفنا يوما من مجلس أبي العباس المبرد وجلسنا في مجلس نتقابل بما كتبناه ونصحح المجلس الذي شهدناه .. »(٨٦) .

ولم تكن هذه العملية مقتصرة على مقابلة النصوص المنفردة بل كانت متبعة في مجالات علمية شتى اهمها تصحيح كتاب ما أو التأكد

---

(٨٠) مراتب النحويين ٢ ، ويشيع في استعمال المصطلح بهذا المعنى عدد من المؤلفين ، ينظر على سبيل المثال : تتمة اليتيمة ١/١٤٥ ، نور القبس ٢ .

(٨١) تتمة اليتيمة ١/١٩ .

(٨٢) ويشيع في هذا كثير من المؤلفين : ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ١/١٢١ ؛ الذخيرة ١/٢/٦٠ وفيات الاعيان ١/٢٥ ، التكملة لكتاب الصلة ١/٢٩٠ ، مرآة الجنان ٣/٨٦ .

(٨٣) ينظر : الفلك الدائر ٢٤ — ٢٥ .

(٨٤) الذخيرة ١/١/د ؛ والاشارات الى اعتماد هذه التعليقات مصادر للدراسة كثيرة عند المؤلفين القدامى ، ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ١/٢٦٢ ، خريدة القصر (مغرب) ٢/٩٨ ، ٢٤٢ ، وهناك كتاب لابن جماعة لم يزل مخطوطا سماه « التعليقة » ويبدو انه يدخل ضمن هذا المفهوم لمصطلح التعليقات وهو يضم مجموعة كبيرة من التراجم ويوجد جزء منه في المكتبة الوطنية بباريس ، اطلعت على مصورة له لدى الزميل الدكتور عبدالكريم توفيق .

(٨٥) ينظر : منهج البحث الادبي — الفصل الخامس .

(٨٦) الاغاني ٧/١٢٠ .

من مادته . ويبدو ان المؤلفات الاولى التي وضعت في اوائل القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تنقل عن الشيوخ بطريقة الرواية التحريرية كانت تمر بهذه العملية : اذ كان طلبة المؤلف الاصلي ينقل كل منهم نسخة عنه اثناء املائه ؛ ثم يقرؤها عليه ليصححها ويبدو ان بعضهم كان يقابل نسخته بنسخ زملائه ويثبت الفروق في نسخته ودليلنا على هذا ما ورد في كتاب النقائض في مواضع عديدة جدا منها ما نلاحظه بعد قول الفرزدق :

يرجو سقاطي ابن المراغة ... البيت .

اذ نلاحظ النص الاتي : « ووجدت بخط ابي احمد بن عبدالسلام على النسخة انه وجد في نسخة ابي سعيد السيرافي زيادة على ما في النسخة التي لابي احمد وهو : وروى عمرو بن ابي عمرو :

ولقد نزت بك من شقائك بطنة
اردتك حتى طحت في القمقام »(٨٧)

وواضح من هذا النص ان راوي الكتاب استفاد بزيادة على نسخته ـ من نسخ اخرى واضاف عليها من تلك النسخ مافاته من روايات او فوائد . وقد ظلت هذه العملية متبعة في تصحيح النصوص حتى العصور المتأخرة بدليل قول ابن جماعة فيما يذكره من اداب المتعلم : « اذا صحح الكتاب بالمقابلة على اصله الصحيح او على شيخ فينبغي له ان يشكل المشكل ويعجم المستعجم ويضبط الملتبس ويتفقد مواضع التصحيح ... »(٨٨).

ومن الواضح أن الغرض من هذه العملية هو التوصل الى نص صحيح خال من الاخطاء والنواقص قدر الامكان ؛ ومن هنا لم يقتصر اتباعها على الناحية التعليمية الصرفة ، بل تعداها الى اخراج الكتب القديمة اخراجا جديدا صحيحا خاليا من النواقص ، وهو يقابل ما اطلق عليه في العصر الحديث اسم « التحقيق » ، إذ كان كثير من العلماء يقصدون الى نشر الكتب القديمة المهمة نشرا ثانيا فيقومون بجمع ما يمكن جمعه من نسخ متعددة للكتاب الواحد ومقابلتها لافراز ما هو جيد من تلك النسخ واسقاط ما عداه مما يكثر فيه الخطأ والتصحيف ، واعتماد تلك النسخ الجيدة اساسا لاخراج نسخة جديدة من الكتاب . ويبدو أن العلماء القدامى اتبعوا هذه الطريقة منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب جذوة المقتبس النص الاتي : « ... اخبرني ابوالحسن علي بن محمد بن ابي الحسين قال ... امرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله بمقابلة كتاب العين للخليل بن أحمد مع ابي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ... واحضر من الكتاب نسخا كثيرة في جملتها نسخة القاضي منذر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد : فمر لنا صدر من الكتاب بالمقابلة ؛ فدخل علينا الحكم في بعض الايام فسألنا عن النسخ ؛ قلنا نحن : اما نسخة القاضي التي كتبها بخطه فهي أشد النسخ تصحيفا وخطأ وتبديلا فسألنا عما نذكره من ذلك فأنشدناه ابياتا مكسورة واسمعناه الفاظا مصحفة ولغات مبدلة فعجب من ذلك »(٨٦) .

المقدمة(٩٠) .

القسم(٩١) .

التقليد(٩٢) .

الكتـــاب

لهذا المصطلح ـ اضافة الى مدلوله العام المعروف حتى العصر الحاضر ـ مدلولات عديدة اخرى عند المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث للهجرة ، واول مدلولاته التي تصادفنا كثيرا عند المؤلفين القدامى سواء اكانوا متقدمين أم متأخرين يعني الرسالة المرسلة من شخص الى آخر ، والنصوص التي تدل على هذا معروفة لدى كل متتبع للتراث بشكل لا يجيز لنا الاتيان بشاهد منها .

ويبدو ان اطلاق المصطلح بهذا المدلول تطور عند المؤلفين القدامى فاطلقوه على معنى قريب مما سبق ؛ وهو اطلاقهم اسم كتاب على مجموعة الصحف المحتوية على المرويات والسماعات المختلفة دون ان تكون موضوعات هذه الصحف متناسقة مبوبة على شكل الكتب المؤلفة ، والنصوص الدالة على هذا كثيرة منها ما يذكره الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين من قوله : « كان عبدالله بن المبارك ـ رحمه الله ـ كيسا مستثبتا ثقة وكان عالما صحيح الحديث ، وكانت

---

(٨٧) النقائض ١/١٧ ، وتنظر ايضا الكتب التي تنتمي الى هذه الحقبة المتقدمة كنوادر ابي زيد الانصاري .
(٨٨) تذكرة السامع والمتكلم ١٨٠ ـ ١٨١ ، العدد ١٣٥ .

(٨٦) جذوة المقتبس ٥١ .
(٩٠) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل التاسع .
(٩١) ينظر : منهج البحث الادبي ـ الفصل الثامن .
(٩٢) نفسه ـ الفصل الاول .

كتبه التي حدث بها عشرين الفا أو واحدا وعشرين الفا .. »(٩٢) . ومن الواضح أن هذه الكتب التي يشير اليها مجموعة من الصحف التي تحتوي على أحاديث وسماعات مختلفة لا يتجاوز بعضها قليلا من الصفحات ؛ ذلك لو انها كانت كتبا بالمعنى العام لكلمة كتاب لما بلغت هذه الكثرة ، وهذا هو ما يفسر - فيما نحسب - كثرة ما ينسب من كتب الى اولئك العلماء الاوائل ؛ من مثل ما يذكرونه عن أبي عمرو بن العلاء من ان كتبه التي كتبها عن العرب الفصحاء « قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف »(٩٤) ؛ وما يذكرونه للمدائني من مؤلفات كثيرة جدا(٩٥) وما يذكرونه من كتب لأبي عبيدة تقارب المائتين(٩٦) ؛ وما يذكره ثعلب من أنه راى لاسحاق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلها بسماعه »(٩٧) .

ويطلق مصطلح الكتاب أيضا عند كثير من المؤلفين القدامى للدلالة على قسم رئيس من البحث أو الكتاب المؤلف : او ما يقابل مصطلح « الباب » عند بعض المؤلفين القدامى والمعاصرين وقد سبقت الاشارة الى هذا(٩٨) .

اللوح(٩٩) .

المظان

مصطلح اطلق عند بعض المؤلفين القدامى للدلالة على المصادر التي يعتمدها المؤلف ويرجع اليها في جمع مادة كتابه ، وهو يصادفنا عند المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري ، فنلاحظه بهذا المدلول عند الخطيب البغدادي في قوله متحدثا عن الاثبات والمحققين من علماء الحديث : « والواجب على من خصه الله بهذه المرتبة وبلغه الى هذه المنزلة ان يبذل مجهوده في تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننها وطلبها من مظانها وحملها عن اهلها ... »(١٠٠) ؛ ويشبهه في هذا ابن خاقان في قوله متحدثا عن كتابه الوفيات : « فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن ورأى فيه خللا فهو المثاب في اصلاحه بعد التثبت فيه ؛ فاني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة ولم أتساهل في نقله ... »(١٠١) .

التمهيد(١٠٢) .

التمييز(١٠٣) .

النسخ

استعمل كثير من المؤلفين القدامى « النسخ » بمعناه اللغوي وهو الكتابة والتدوين ؛ فهو يرد عند بعضهم بمعنى الكتابة عموما في حين يرد عند بعضهم الآخر بمعنى النقل عن كتاب معين ؛ والمعنيان كما هو واضح يدلان على مدلول واحد(١٠٤) .

واستعمل كثير من القدامى ايضا مصطلح النسخة للدلالة على الكتاب الذي يؤلفه المؤلف او الصورة الواحدة من الصور المتعددة التي تستنسخ عنه ؛ فمن امثلة استعماله بمعنى الكتاب الاصلي للمؤلف قول ابن الأنباري متحدثا عن الفراء : « املى الفراء كتبه كلها حفظا لم يأخذ بيده نسخة الا في كتابين .. »(١٠٥) ؛ ومن امثلة استعماله بمعنى الصور المتعددة التي تستنسخ عن الكتاب الواحد قول حمزة الاصفهاني متحدثا عن ديوان ابي نواس : « وقد وجدت في نسخ شعره شعر شاعرين من شعراء أصبهان ... »(١٠٦) . واستعمال النسخة

---

(٩٢) تاريخ بغداد ١٠/١٦٤ .
(٩٤) البيان والتبيين ١/٣٢١ .
(٩٥) ذكر ياقوت قسما كبيرا منها ، ينظر : معجم الادباء ٥/٢١٢ - ٢١٨ .
(٩٦) معجم الادباء ٧/١٧٠ .
(٩٧) وفيات الاعيان ١/٢٠٤ .
(٩٨) سبقت الاشارة الى هذا في مصطلح « الباب » واستقصينا هذا المدلول في منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل الخامس .
(٩٩) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .

(١٠٠) الكفاية ٦ .
(١٠١) وفيات الاعيان ١/٢١ ؛ وينظر ايضا : الحلة السيراء ١/١٣٤ ، وكتاب الرجال ١/٢٥ .
(١٠٢) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .
(١٠٣) نفسه - الفصل الاول .
(١٠٤) تنظر في استعمال المصطلح بهذا المعنى : رسائل الجاحظ ٢/١٥٢ ؛ اخبار الراضي بالله ١٥٠ ؛ الاغاني ١/٤٦ (ومواضع عديدة جدا) الوساطة ٣١ ؛ ديوان المعاني ٢/١ ؛ يتيمة الدهر ١/١٦٦ ؛ اعجاز القرآن ٢٣٥ ؛ زهر الآداب ١/١١٣ ؛ تاريخ بغداد ١٢/١٠٨ ؛ تاريخ علماء الاندلس ١/١٤ ؛ دلائل الاعجاز ٨ ؛ خريدة القصر (شام) ٢/٤٦٤ ؛ تذكرة السامع ١٧٣ ؛ نهاية الارب ٦/٢١٤ .
(١٠٥) نزهة الالباء ٨٤ .
(١٠٦) ديوان ابي نواس ١/٨ .

بهذا المعنى الذي لا يزال شائعا حتى اليوم ورد عند كثير من المؤلفين القدامى(١٠٧) .

وقريب من هذا المدلول استعمالهم « النسخة » بمعنى النص او الوتيرة الواحدة : ففي رسائل الجاحظ وفي معرض الحديث عن القيان نلاحظ النص الاتي : « وتمطي واحدا سرها والآخر علانيتها وتوهمه انها له دون الاخر وان الذي تظهر خلاف ضميرها وتكتب اليهم عند الانصراف كتبا على نسخة واحدة .. »(١٠٨) .

أنشـــد

تستعمل لفظة « انشـد » في بعض الكتب الادبية بمعنى « ذكر في كتاب » لا بمعناها اللغوي المعروف وهو رفع الصوت بانشاد الشعر او تلاوته بصوت مسموع : واستعمال « انشـد » بهذا المدلول العلمي ورد عند كثير من المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري : اذ يقول الآمدي في كتابه « الموازنة » ما نصه : « وانشد ابو العباس بن المعتز في كتاب سرقات الشعراء لسلم الخاسر يعيبه بردىء الاستعارة في قوله يرثي موسى الهادي ... »(١٠٩) ، وواضح ان معنى « انشد » هنا هو : ذكر في كتابه : وهو معنى نراه مستعملا عند كثير من المؤلفين القدامى سواء في القرن الرابع ام فيما بعده(١١٠) .

التوطئة(١١١) .

---

(١٠٧) ينظر على سبيل المثال : النوادر ١٣١ ، الثقائض ١٧/١ ، اخبار ابي تمام ٥٥ ، الاغاني ٢٢٨/٢ ، ديوان ابي نواس ١\٣ ، ٢\٨٨ ، ١٠٥ ، ٢٥٦ : جمهرة الامثال ٢٨٠/١ ، يتيمة الدهر ١٧١/٢ : شرح الحماسة ١٤٥/١ ، جذوة المقتبس ٦٢ ، ٢٢٢ ، مصارع العشاق ٤٥/١ الفلك الدائر ٦٧ ، المغرب (مصر) ٢٦١ ، تذكرة السامع ٨٤ ، عنوان الدراية ٤٧ ـ ٤٨ .

(١٠٨) رسائل الجاحظ ١٧٥/٢ ، وينظر في استعمال النسخة بهذا المعنى : عيون الاخبار ٧/١ : الاغاني ٦٠/٩ ـ ٦١ ، نشوار المحاضرة ١٧٠/٢ ، الكناية والتعريض ٦ ، يتيمة الدهر ٢\١٩٦ ، ٢٣٠ ، تتمة اليتيمة ٢\٧٦ ، ثمار القلوب ٢١٨ : احكام صنعة الكلام ٢٤ .

(١٠٩) الموازنة ٣٦٤/١ .

(١١٠) ينظر على سبيل المثال : المؤتلف والمختلف ٨٦ ، لطائف المعارف ١٦٢ ، ثمار القلوب ٤٧ ، دلائل الاعجاز ٥٣ ، اسرار البلاغة ٥٧ ، المنتخب من كنايات الادباء ١٠ ، تحرير التحبير ١٦٨ ، المغرب (مصر) ٢٦١ ـ ٢٦٣ .

(١١١) ينظر منهج البحث الادبي ـ الفصل التاسع .

المصادر والمراجع

ـ احكام صنعة الكلام ـ محمد بن عبدالغفور الكلاعي (ق ٦) تح : محمد رضوان الداية ، بيروت ـ دار الثقافة ١٩٦٦ .

ـ اخبار ابي تمام ـ ابو بكر محمد بن يحيى الصولي (٣٣٥هـ) تح : خليل عساكر ، محمد عبده عزام ، نظير الاسلام الهندي ، بيروت ، المكتب التجاري .

ـ اخبار الاذكياء ـ عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ) تح : محمد مرسي الخولي ، القاهرة ، مطابع الاهرام التجارية .

ـ اخبار أصبهان ـ ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني (٤٣٠هـ) ليدن ، مط بريل ١٩٣١ ـ ١٩٣٤ .

ـ اخبار الحمقى والمغفلين ـ ابن الجوزي ، تح : علي الخاقاني ، بغداد ، مط : دار البصري ١٩٦٦ .

ـ اخبار الراضي بالله ـ ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٥ .

ـ اخبار الشعراء ـ ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٤ .

ـ اخبار النحويين البصريين ـ الحسن بن عبدالله السيرافي (٣٦٨هـ) تح : طه الزيني ، محمد عبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٥ .

ـ اخلاق الوزيرين ـ ابو حيان علي بن محمد التوحيدي (٤١٤هـ) تح : محمد بن تاويت الطنجي ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٥ .

ـ ادب الاملاء والاستملاء ـ عبدالكريم بن محمد السمعاني (٥٦٢هـ) تح : مكس وبسويلر ليدن ١٩٥٢ .

ـ ادب الكتاب ـ ابو بكر الصولي ، تصحيح وتعليق : محمد بهجة الاثري ، القاهرة ، الطبعة السلفية ١٣٤١هـ .

ـ اسرار البلاغة ـ عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تح : هـ. ريتر ، استانبول ، مط : وزارة المعارف ١٩٥٤ .

ـ الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين ... الخالديان ، تح: الدكتور السيد محمد يوسف ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ ـ ١٩٦٥ .

ـ اعجاز القران ـ ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ) تح : السيد احمد صقر القاهرة ـ دار المعارف ١٩٥٤ .

ـ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ـ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) تح : روزنتال ، ترجم المقدمة والتعليقات د. صالح العلي ، بغداد ، مط : العاني ١٩٦٣ .

ـ الاغاني ـ ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

ـ امتاع والمؤانسة ـ ابو حيان التوحيدي ، تحـ : أحمد امين ، احمد الزين ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .

ـ الامثال السائرة من شعر المتنبي ـ الصاحب بن عباد (٣٨٥هـ) تحـ : محمد حسن ال ياسين ، بغداد ، مط : المعارف ١٩٦٥ .

ـ انباه الرواة على انباه النحاة ـ علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ) تحـ : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ ـ ١٩٧٣ .

ـ الايضاح في علل النحو ـ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ) تحـ : الدكتور مازن المبارك ، ط ٢ ، بيروت دار النفائس ١٩٧٣ .

ـ البديع في وصف الربيع ـ ابو الوليد اسماعيل بن محمد الحميري (٤٤٠هـ) تحـ : هنري بيريس ، الرباط ، المطبعة الاقتصادية ١٩٤٠ .

ـ بديع القران ـ زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن ابي الاصبع المصري (٦٥٤هـ) ، تحـ : حفني محمد شرف ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٧ .

ـ البصائر والذخائر ـ ابو حيان التوحيدي ، تحـ ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، مط : الانشاء ١٩٦٤ .

ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس ـ احمد بن يحيى الضبي (٥٩٩هـ) ، مجريط ، مط : روخس ١٨٨٤ . ١٨٨٤ .

ـ البيان والتبيين ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تحـ : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .

ـ تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) ، القاهرة مط ، : السعادة ١٩٣١ .

ـ تاريخ علماء الاندلس ـ ابن الفرضي (٤٠٣هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .

ـ تاويل مشكل القران ـ ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تحـ : السيد احمد صقر ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٤ .

ـ تتمة اليتيمة ـ أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ) تحـ : عباس اقبال ، طهران ، مط : فردين ١٣٥٣هـ .

ـ تحرير التحبير ـ ابن ابي الاصبع المصري ، تحـ : حفني محمد شرف ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٣٨٣هـ .

ـ التحف والهدايا ـ الخالديان ، تحـ : سامي الدهان ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .

ـ التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية ـ الشيخ علي اكبر النجفي ، حيدر اباد ، ١٣١٢هـ .

ـ تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم ـ بدرالدين ابن جماعة (٧٣٣هـ) حيدر اباد الدكن ، ١٣٥٤هـ .

ـ التعريف بآداب التاليف ـ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تحـ : ابراهيم السامرائي ، بغداد ـ مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، ع ٢ ، ١٩٧٠ .

ـ التعريفات ـ الشريف الجرجاني (٨١٤هـ) بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ .

ـ التكملة لكتاب الصلة ـ ابن الابار القضاعي (٦٥٨هـ) نشر وتصحيح : عزة العطار ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢٥ .

ـ تلبيس ابليس ـ ابن الجوزي ، تحـ : خيرالدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .

ـ التمثيل والمحاضرة ـ الثعالبي ، تحـ : عبدالفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦١ .

ـ التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه ـ ابو عبيد البكري (٤٨٧هـ) ، تحـ : اسماعيل يوسف دياب ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٣ ، ١٩٥٤ .

ـ التنبيه على حدوث التصحيف ـ حمزة بن الحسن الاصفهاني (٣٦٠هـ) ، تحـ : الشيخ محمد حسن ال ياسين ، ط ١ ، مط : المعارف ببغداد ١٩٦٧ .

ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ـ الثعالبي ، تحـ : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٥ .

ـ جامع بيان العلم وفضائله ـ ابن عبدالبر النمري (٤٦٣هـ) صححه وراجعه : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مط : العاصمة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ .

ـ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ـ ضياء الدين بن الاثير (٦٣٧هـ) تحـ : د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٦ .

ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس ـ ابو عبدالله محمد بن ابي نصر الحميدي (٤٨٨هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .

ـ الجمان في تشبيهات القران ـ ابن ناقيا البغدادي (٤٨٥هـ) تحـ : د. احمد مطلوب د. خديجة الحديثي ، بغداد ـ دار الجمهورية ١٩٦٨ .

ـ جمهرة الامثال ـ ابو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ) تحـ: محمد أبو الفضل ابراهيم ، عبد المجيد قطامش ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٤ .

ـ الحلة السيراء ـ ابن الابار القضاعي ، تحـ: د. حسين مؤنس ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ .

ـ حلية الفرسان وشعار الشجعان ـ ابن هذيل الاندلسي (ق٨) تحـ : محمد عبد الغني حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٤٩ .

ـ الحماسة ـ البحتري (٢٨٤هـ) ، ضبطه وعلق عليه : لويس شيخو ، بيروت دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٩٦٧ .

- خريدة القصر وجريدة العصر ـ عماد الدين الاصفهاني (٥٩٧هـ) ، قسم شعراء العراق تح : محمد بهجة الاثري . المجمع العلمي العراقي ، وزارة الاعلام قسم شعراء الشام تح : د. شكري فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥–١٩٦٤ ، قسم شعراء مصر تح : احمد أمين ، شوقي ضيف ، احسان عباس ، القاهرة ١٩٥١ ، قسم شعراء المغرب والاندلس ، تح : عمر الدسوقي ، علي عبد العظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

- دلائل الاعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦١ .

- دمية القصر وعصرة اهل العصر ـ علي بن الحسن الباخرزي (٤٦٧هـ) تح : عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٨ .

- ديوان أبي نواس ـ رواية حمزة الاصفهاني ، تح : ايفالد فاجنر ، ج١ ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج٢ : فيسبادن ١٩٧٢ .

- ديوان المعاني ـ ابو هلال العسكري ، تح : كرنكو ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٢هـ .

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ـ ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني (٥٤٢هـ) ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٢٩–١٩٤٥ .

- الرسالة العذراء ـ ابراهيم بن المدبر (٢٨٦هـ) تح : د. زكي مبارك ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ١٩٣١ .

- رسائل الجاحظ ـ أبو عثمان الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، القاهرة ، مط : السنة المحمدية ١٩٦٤ .

- الروضتين في اخبار الدولتين ـ شهاب الدين المقدسي (٦٦٥هـ) القاهرة ، مط : وادي النيل ١٢٨٧هـ .

- زهر الآداب ـ ابو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري (٤٥٦هـ) تح : علي البجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط٢ ، ١٩٦٩ .

- الزهرة (النصف الاول) ـ محمد بن داود الاصفهاني (٢٩٧هـ) تح : لويس نيكل البوهيمي ، بيروت ، مط الآباء اليسوعيين ١٩٣٢ .

- سحر البلاغة ـ أبو منصور الثعالبي ، وقف على طبعه : أحمد عبيد ، دمشق ، مط : الترقي .

- سر الفصاحة ـ ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) صححه وعلق عليه : عبدالمتعال الصعيدي ، القاهرة ، مط : محمد علي صبيح ١٩٦٩ .

- سرقات ابي نواس ـ مهلهل بن يموت بن المزرع (بعد سنة ٣٣٤هـ) تح : محمد مصطفى هدارة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧ .

- سمط اللآلي ـ أبو عبيد البكري ، تح : عبدالعزيز الميمني ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .

- شرح ابن الوحيد على رائية ابن البواب ـ محمد بن شريف المعروف بابن الوحيد (٧١١هـ) تح : هلال ناجي ، تونس ، مط : المنار ١٩٦٧ .

- شرح الحماسة ـ محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١هـ) تح : احمد أمين ، عبدالسلام هارون ، القاهرة ، مط : لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط١ ، ١٩٥١– ١٩٥٣ .

- شرح مقامات الحريري ـ أحمد بن عبدالمؤمن الشريشي (٦١٩هـ) نشر وتصحيح : محمدعبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ، المطبعة المنيرية بالازهر ، ط١ ، ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣ .

- الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٤ .

- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ـ البديعي (١٠٧٣هـ) ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٣ .

- الصناعتين ـ أبو هلال العسكري ، تح : علي البجاوي ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- طبقات فحول الشعراء ـ محمد بن سلام الجمحي (٢٣١هـ) تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مط : المدني ١٩٧٤ .

- طبقات النحويين واللغويين ـ أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط ١ ، ١٩٥٤ .

- العقد الفريد ـ أحمد بن محمد بن عبد ربه (٣٢٧هـ) تح: أحمد أمين ابراهيم الابياري ، احمد الزين (تصوير مكتبة المثنى ببغداد ١٩٦٧) .

- العمدة في محاسن الشعر وادابه ـ الحسن بن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء ببجاية ـ احمد بن أحمد بن عبدالله الغبريني (٧٠٤هـ) تح : عادل نويهض ، بيروت ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٦٩ .

- عيون الاخبار ـ ابن قتيبة ، القاهرة ـ دار الكتب المصرية .

- غاية النهاية في طبقات القراء ـ شمس الدين بن الجزري (٨٣٣هـ) تح : برجستراسر ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٣٢ .

- الغصون اليانعة في شعراء المائة السابعة ـ علي بن موسى ابن سعيد المغربي (٦٨٥هـ) تح : ابراهيم الابياري ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- الفلك الدائر على المثل السائر ـ ابن ابي الحديد (٦٥٦هـ) تح : بدوي طبانة ، احمد الحوفي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ .

- الفهرست ـ محمد بن اسحاق بن النديم (٣٨٥هـ) تح : رضا تجدد ، طهـران ، مط : دانشكاه طهران ١٩٧١ .
- الفهرست ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ط ٢ ، ١٩٦١ .
- فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٥١ .
- قضاة قرطبة ـ محمد بن الحارث الخشني (٣٦١هـ) القاهرة ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٦ .
- كتاب الاداب ـ جعفر بن شمس الخلافة (٦٢٢هـ) القاهرة ، مط : السعادة ط ١ ، ١٩٣٠ .
- كتاب الرجال ـ ابن داود الحلي (بعد سنة ٧٠٧هـ) تح : محمد صادق بحر العلوم النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٧٢ .
- كتاب الكتاب ـ ابن درستويه (٣٤٦هـ) نشره لويس شيخو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ط ٢ ، ١٩٢٧ .
- كشف الظنون ـ حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) استانبول ١٩٤١ .
- الكفاية في علم الرواية ـ الخطيب البغدادي ، حيدر اباد الدكن ١٣٥٧هـ .
- الكناية والتعريض ـ ابو منصور الثعالبي ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٠٨ .
- اللباب في تهذيب الانساب ـ عز الدين بن الاثير (٦٣٠هـ) القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٧هـ .
- لطائف المعارف ـ ابو منصور الثعالبي ، تح : ابراهيم الابياري ، حسن كامل الصيرفي القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦٠ .
- مجاز القرآن ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٣هـ) تح : محمد فؤاد سزكين القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٥٤ .
- المحاسن والمساوئ ـ ابراهيم بن محمد البيهقي (حوالي سنة ٣٢٠هـ) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ .
- مرآة الجنان ـ عبدالله بن اسعد بن علي اليافعي (٧٦٨هـ) حيدر اباد ١٣٣٧هـ .
- مراتب النحويين ـ ابو الطيب اللغوي (٣٥١هـ) تح : محمد ابو الفضل ابراهيم القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٥ .
- المرصع ـ مجد الدين بن الاثير (٦٠٦هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧١ .
- مروج الذهب ـ علي بن الحسين المسعودي (٣٤٦هـ) بيروت ، دار الاندلس ١٩٧٣ .
- مصارع العشاق ـ ابو محمد جعفر بن احمد الوراق (٥٠٠هـ) بيروت ، دار صادر ١٩٥٨ .
- مصطلح التاريخ ـ الدكتور اسد رستم ، بيروت ، المطبعة المصرية ط ٢ ، ١٩٥٥ .
- المصون في الادب ـ ابو احمد العسكري (٣٨٢هـ) تح : عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .
- مطمح الانفس ـ الفتح بن خاقان (٥٢٥هـ) القسطنطينية، مط : الجوائب ط ١ ، ١٣٠٢هـ .
- معالم العلماء ـ محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني (٥٨٨هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٦١ .
- المعجب في تلخيص اخبار المغرب ـ عبدالواحد المراكشي (٦٤٧هـ) تح : دوزي ، ليدن ـ ط ٢ ـ ١٩٦٨.
- معجم الادباء ـ ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) تح : مرجيليوث، القاهرة ، مط : امين هندية (تصوير مكتبة المثنى ببغداد) .
- معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ، تح : وستنفلد (تصوير مكتبة الاسدي بطهران ١٩٦٥) .
- معجم الشعراء ـ محمد بن عمران المرزباني (٣٨٤هـ) تح : عبدالستار احمد فراج ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦٠ .
- المعيد في ادب المفيد والمستفيد ـ عبدالباسط بن موسى العلموي (٩٨١هـ) دمشق ، المكتبة العربية ١٣٤٩ .
- المغرب في حلى المغرب ـ انم تاليفه علي بن موسى بن سعيد المغربي ، قسم الاندلس ، تح : الدكتور شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥ ، قسم مصر ، تح : زكي محمد حسن ، شوقي ضيف ، سيدة محمد الكاشف ، القاهرة ١٩٥٣ ، قسم القاهرة ، تح : حسين نصار ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .
- مفاتيح العلوم ـ محمد بن احمد بن يوسف الخوارزمي (٣٨٧هـ) القاهرة ، مط : الشرق ١٣٤٢هـ .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ طاش كبري زادة (٩٦٨هـ) ، تح : كامل كامل بكري ، عبدالوهاب ابو النور ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٦٨ .
- المقابسات ـ ابو حيان التوحيدي ، تح : محمد توفيق حسين ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧٠ .
- من غاب عنه المطرب ـ الثعالبي ، مط الجوائب ١٣٠٢هـ .
- المنتحل ـ الثعالبي ، صححه وشرحه : احمد ابو علي ، الاسكندرية ، المطبعة التجارية ١٩٠١ .
- المنتخب من كنايات الادباء ـ ابو العباس الجرجاني (٤٨٢هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٠٨ .
- منهج البحث الادبي عند العرب ـ الدكتور احمد جاسم النجدي ، بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨.

- منهج البحوث العلمية للطلبة الجامعيين ـ ثريا ملحس ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .
- الموازنة ـ أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (٣٧٠هـ) تح : السيد أحمد صقر القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥ .
- المؤتلف والمختلف ـ الآمدي ، تح : عبدالستار احمد فراج، القاهرة ، مط الحلبي ١٩٦١ .
- الوشي ـ محمد بن أحمد الوشاء (٣٢٥هـ) تح : كمال مصطفى ، القاهرة ، مط : الاعتماد ط ٢ ، ١٩٥٣ .
- نزهة الالباء في طبقات الادباء ـ ابن الانباري (٥٧٧هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، نشر مكتبة الاندلس ببغداد ط ٢ ، ١٩٧٠ .
- نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة ـ المحسن بن علي التنوخي (٣٨٤هـ) تح : عبود الشالجي بيروت ـ دار صادر ١٩٧١ ـ ١٩٧٣ .
- النقائض ـ ابو عبيدة ، تح : بيفان ، ليدن ١٩٠٥ .
- النكت في اعجاز القران ـ الرماني (٣٨٤هـ) ، تح : محمد خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف .
- نهاية الارب في فنون الادب ـ احمد بن عبدالوهاب النويري (٧٣٢هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .
- النوادر في اللغة ـ أبو زيد سعيد بن أوس الانصاري (٢١٤هـ) صححه : سعيد الخوري بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ٢ .
- نور القبس المختصر من القبس ... ـ الحافظ اليغموري (٦٧٣هـ) ، تح : زلهايم فيسبادن ١٩٦٤ .
- الوافي بالوفيات ـ صلاح الدين الصفدي (٧٦٤هـ) ، المطبوع : تح : ديتر ودريدرينغ ، فيسبادن ١٩٦١ ـ ١٩٧٢ ، المخطوط : مصورة في المكتبة المركزية بجامعة بغداد .
- الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، علي البجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٤ ، ١٩٦٦ .
- وفيات الاعيان ـ ابن خلكان (٦٨١هـ) تح : احسان عباس، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٨ ـ ١٩٧١ .
- يتيمة الدهر ـ الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ١٩٥٦ .

ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث

الدكتور

محمد حسين آل ياسين

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

المقدمة

لعل العرب من اغزر الامم نتاجا فكريا ، ومن اسبقها الى هذا النتاج قياسا الى اوليات اللغة والثقافة . وربما كان لظهور الاسلام بين ظهرانيهم الاثر الاكبر في التوجه الى الدرس والبحث والاحصاء ايمانا وحرصا وانبهارا ؛ ومما يؤيد هذا المذهب ان جل آثارهم الاولى انصبت على القرآن من نواحيه التشريعية واللغوية والاعجازية ؛ فتطورت علوم التفسير والفقه وشرح الالفاظ الغريبة وحصر الاستعمالات اللهجية واللغوية وما الى ذلك مما قاد التأليف الى التعمق في هذه الفنون ، وتطوير مادتها جيلا بعد جيل . وقامت على اسس العلوم الاولى دعائم علوم جديدة كالفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع والعلوم التطبيقية .

ومنذ ان وضعت في (الدراسات اللغوية عند العرب : الى نهاية القرن الثالث) اطروحتي للدكتوراه ، وانا اتوق الى وضع ثبت تفصيلي لما وضع العرب في اللغة خلال هذه القرون الثلاثة الاولى ؛ ذلك أن رسالتي التي اشرت اليها درست مجموعة كبيرة من الكتب والمعجمات دون ان تستقصيها ؛ لأن ذلك في مثل أطروحة جامعية ليس معقولا من الناحية المنهجية ، فاعتمدت فيها على الفنون التي رأيت انها تمثل الاتجاهات الفكرية والمنهجية في التأليف عند العرب الى آخر القرن الثالث الهجري .

واقدم اليوم هذا الثبت ، بعد ان بذلت فيه ما وسعني من الجهد ؛ راجيا أن يكون نافعا للباحثين وسادا لفراغ لديهم . على اني لا ادعي الكمال ؛ فربما فاتني ذكر ما يجب ان يذكر فيه ، وهذه طبيعة البشر ؛ والكمال لله وحده .

واذا كان لي ان اذكر شيئا عن منهجي في اعداد هذا الثبت ، فاقول : اني حين حددت التوقف بنهاية القرن الثالث ، فان الاعتماد في ذلك كان على اساس سنة وفاة المؤلف ؛ فآخر من ذكرنا له تأليفا في فن من الفنون هو المفضل ابن سلمة بن عاصم ، الذي يرجح انه توفي عام (٣٠٠هـ) . والاخذ بهذا الاساس يعصم من الوقوع في الحدس والتخمين اللذين لا يسلم منهما من اراد أن يحدد تاريخ تأليف الكتاب .

ثم اني التزمت بالمعنى الدقيق لمصطلح (اللغة) حين اردت احصاء ما وضع في اللغة ؛ فان ذلك يخرج النحو وما ألف فيه . وقسمت هذه الفنون اللغوية التي وضع فيها العرب آثارهم اربعة اقسام ؛ توخيت في كل قسم منها وحدة الموضوع العام الذي تنتمي اليه الفنون . فالقسم الاول : للكتب التي وضعت لمعالجة النصوص . والقسم الثاني : للكتب التي وضعت لدراسة المفردات او اجزائها . والقسم الثالث : للكتب التي وضعت حول البيئة الطبيعية . والقسم الرابع : الكتب التي وضعت لاحصاء اللغة . وكل قسم من هذه الاقسام ، يضم عددا غير متساو من الفنون اللغوية ، وربما تفرع الفن الواحد الى فروع صغيرة .

ولم التزم تثبيت اسم الكتاب تحت اسم المؤلف في كل فن من الفنون ، الا اذا كانت عنوانات هذه الكتب يختلف بعضها عن البعض

الآخر رغم انتمائها الى من وجد . كما لم انص على المفقود من هذه الكتب . بل اكتفيت بالنص على المطبوع والمخطوط . وفي ذلك نص على المفقود . ان صح انه مفقود أبداً ! واجتهدت ان انص على ما بلغني من طبعات الكتاب . وما بلغني من نسخ المخطوط .

وربما اشرت الى المصادر الذي استقيت منه اسم الكتاب . ان وجدت في ذكره فائدة يدركها القارىء في موطنها . كما أثبت ما عثرت عليه من الاقتباسات التي اقتبسها المؤلفون الذين رجعوا الى الكتاب . وقد انص على أن الكتاب من مصادر الكتاب الفلاني . ان وجدت نص المؤلف الثاني على ذلك في المقدمة .

كما حاولت ان اذكر ـ ما وسعني ذلك ـ الشك في صحة نسبة الكتاب الى المؤلف ، لم اذكر ترجيح الشك لمؤلف التحقيقي . ولم اهمل النص على الوهم الذي صاحب ذكره أو نسبته الى المؤلف أو ازعم باستقلاله من الكتاب الكبير الذي هو جزء منه .

فان كنت قد قدمت بهذا شيئاً نافعاً فذلك كل ما ارجوه . والله ولي التوفيق .

القسم الأول : ما وضع لمعالجة النصوص

كتب الأمثــال

١ ـ الصحيفة .
دونت فيهــا بعض الامثــال في العصر الجاهلي :
(زلهايم : الامثال العربية القديمة ٤٤) .

١ ـ عبيد بن شرية الجرهمي (معاصر معاوية المتوفى ٦٠هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ١/٢ .

٣ ـ صحار بن عياش (او العياس) العبدي (معاصر معاوية ت ٦٠هـ) .

٤ ـ علاقة بن كرشم (او كرسم او كريم) الكلابي (معاصر يزيد بن معاوية ت ٦٤هـ) .
راى ابن النديم من كتابه خمسين ورقة (الفهرست ٩٠) .

٥ ـ ابو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧هـ) .

٦ ـ ابو المثنى الوليد بن الحسين المعروف بالشرقي بن القطامي (ت ١٥٨هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ١/٤ .

٧ ـ المفضل الضبي (ت ١٧٠هـ) .
طبع اول مرة بالجوائب سنة ١٣٠٠هـ ، ثم اعيد طبعه في القاهرة سنة ١٣٢٧هـ .

٨ ـ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
اقتبس منه حمزة الاصبهاني في كتابــه : ما كان على افعل من الامثال (مخطوط) : باب العين .

٩ ـ عطاء بن مصعب (استاذ ابي عبيدة المتوفى ٢١٠هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الامثال ١/٤ .

١٠ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) .
طبع اول مرة بتحقيق الدكتور احمد محمد الضبيب ، بالرياض عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .
ثم طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة سنة ١٩٧١م .

١١ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

١٢ـ هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .

١٣ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

١٤ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

١٥ـ ابو سعيد عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

١٦ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

١٧ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
الف في الامثال ، وروى كتاب ابي عبيدة في الامثال : (بغية الوعاة ٢٥٤) .

١٨ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
نشر المستشرق برتو فصلين من هذا الكتاب سنة ١٨٣٦م .
ثم نشرت الامثال منتزعة من الكتاب ومرتبة على الحروف ضمن كتاب (التحفة البهية) المطبوع بالجوائب سنة ١٣٠٢هـ واختصره ابن عبد ربه وضمنه كتابه (العقد الفريد) ج ٣ المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٤٢م .
واختصره وشرحه ابو عبيد البكري في كتابه (فصل المقال) المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمجيد عابدين والدكتور احسان عباس في الخرطوم سنة ١٩٥٨م .
وعني المستشرق زلهايم بتحقيق (فصل المقال للبكري) ايضا : (الامثال العربية القديمة ٨٥) .

١٩ـ علي بن المبارك اللحياني (ت ٢٢٥هـ) .

٢٠ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

٢١ـ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٢هـ) .

٢٢ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
اقتبس منه أبو الفرج الاصبهاني في : الاغاني ١٣٢/٢١ .
وابو عبيد البكري في : فصل المقال ٢٦٧ .

٢٣ـ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
نشر الدكتور محمد حميدالله قطعة وصلت من الكتاب في : مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد (٤) ١٩٥٦م .

٢٤ـ ابو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي (ت ٢٤٩هـ) .

٢٥- ابو عكرمة الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في دمشق سنة ١٩٧٤م .

٢٦- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .

٢٧- ابو جعفر احمد بن ابي عبدالله محمد البرقي (ت ٢٧٤هـ) .

٢٨- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

٢٩- علي بن المهدي الاصفهاني (ت ٢٨٩هـ) .

٣٠- ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٣١- الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري (ت ٢٩٨هـ) .

كتب معاني القرآن

١ - واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) .

٢ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
وضع في هذا الموضوع كتابين صغيرا وكبيرا (الفهرست ٢٧) .

٣ - ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) : الفهرست ٢٧ .

٤ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) : الفهرست ٢٢ .

٥ - ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٨ وطبقات المفسرين ٣٣٤ .

٦ - ابو محمد اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٢٧ .

٧ - محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ) : الفهرست ٢٧ .

٨ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
نشرت اجزاؤه الثلاثة بتحقيق محمد علي النجار وجماعة بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٥م - ١٩٧٢م .

٩ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
طبع (مجاز القرآن) بجزأين بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين في القاهرة بين سنتي ١٩٥٤ - ١٩٦١م .

١٠- ابو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٤هـ) .
حققه ضمن رسالة للدكتوراه الدكتور عبدالامير الورد مطبوعا على الآلة الكاتبة ببغداد ١٩٧٨م .

١١- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

١٢- عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : معاني القرآن (البغية ٦٣/٢) .
وطبع (تاويل مشكل القرآن) بتحقيق السيد احمد صقر في القاهرة سنة ١٩٥٤م .

١٣- محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٢٧ .

١٤- ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) : الفهرست ٢٧ .

١٥- ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٢٧ .

١٦- المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٢٧ .

كتب معاني الشعر

١ - ابو ثروان العكلي (استاذ الخليل المتوفى ١٧٥هـ) : الفهرست ٥٢ .

٢ - المفضل الضبي (ت ١٧٠هـ) كتابان : معاني الشعر (الفهرست ٧٥) والمفضليات : نشر بشرح ابي بكر الانباري وتحقيق كارلوس لايل وطبع ببيروت عام ١٩٢٠م .

٣ - ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٤ .

٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .

٥ - ابو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧هـ) : الفهرست ٧٢ .

٦ - ابو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١٤هـ) : الفهرست ٥٨ .

٧ - عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
ثلاثة كتب : معاني الشعر ، القصائد الست ، الأراجيز (الفهرست ٦١) والاصمعيات : نشر بتحقيق احمد محمد شاكر وطبع بدار المعارف بمصر ١٩٦٤م .

٨ - ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : بروكلمان - الذيل الاول ١٦٦ .

٩ - ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٥٦ . من كتابه (أبيات المعاني) اقتباس في : كنايات الجرجاني ٩٣ .

١٠- ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابان : معاني الشعر (الفهرست ٧٦) وابيات المعاني (درة الغواص ٢٤) ولعلهما كتاب واحد .

١١- ابو العميثل الاعرابي (ت ٢٤٠هـ) : الفهرست ٥٥ .

١٢- ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ ، ١٠٨ .
كتابان : كبير وصغير . ذكر احدهما ابن خير الاشبيلي في فهرسته : ٣٨٦ باسم (معاني الابيات) . اقتبس البغدادي من (أبيات المعاني) في خزانته : ٩/١ ، ٣٨٧ ، ٥١٠ ، ٢٠١/٢ ، ٢٠٨ ، ٤٨٤ ، ٢٥٦/٤ ، ٥٥١ . اما كتابه في شرح المعلقات فلم يصل ، ولكن ابن النحاس حفظ لنا نصوصا كثيرة منه نقلها في شرحه .

١٣- علي بن محمد الكوفي المعروف بابن عبدوس (ت ٢٤٥هـ) : كحالة ١٨٨/٧ .

١٤- أبو محمد عبدالرحمن ابن اخي الاصمعي (ت حدود ٢٥٠هـ) : الفهرست ٦١ .

١٥- أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥هـ) .
الابيات السائرة . وعشرات الدواوين التي قام بشرحها ، وطبع منها الكثير . اما شرح اشعار الهذليين فطبع أول مرة بتحقيق هل في هانوفر ١٩٢٦م وليبزج ١٩٣٣ ، ثم طبع في لندن ١٨٥٤م ثم في برلين ١٨٨٤م ثم في القاهرة بدار الكتب ١٣٦٤هـ .

١٦- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : الفهرست ٨٥ .
المعاني الكبير : طبع في ثلاثة اجزاء بتحقيق المستشرق

كرنكو والشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ، في حيدر اباد الدكن عام ١٩٤٩م ، واعيد طبعه بالتصوير في بيروت ١٩٧١م (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

١٧- ابو بشر اليمان بن ابي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤هـ) : الفهرست ٩٠ .

١٨- البحتري (ت ٢٨٤هـ) .
الحماسة : تحقيق لويس شيخو اليسوعي - طبع المطبعة الكاثوليكية ببيروت .

١٩- ابو عثمان الاشنانداني (ت ٢٨٨هـ) .
كتابان : معاني الشعر ، والابيات (الفهرست : ٦٦ ، ٩١) . لم يصل الثاني ولعله الاول نفسه . طبع الاول في دمشق بتحقيق محمد سليم الجندي وجماعة عام ١٩٢٢م . واعاد نشره الدكتور صلاح الدين المنجد في دار الكتاب الجديد ببيروت عام ١٩٦٤م . (وينظر بروكلمان : الذيل الاول ١٦٩) .

٢٠- ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
كتابان : الابيات السائرة (المؤتلف والمختلف : ١٥٢) ومعاني الشعر (الفهرست ٨١) ، اما كتابه : شرح المعلقات فلم يصل .

٢١- ابو ذكوان القاسم بن اسماعيل (تلميذ المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٢٢- ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .
شرح السبع الطوال الجاهليات : نسخته المخطوطة الوحيدة في مكتبة برلين (رقمها (٧٤٠٠)) . أملك صورة منه ، واعمل والاستاذ علي الياسري على تحقيقه .

كتب النوادر والأمالي

١ - ابو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧هـ) : الفهرست ١٢٠ .

٢ - الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) : لسان العرب ٢٤/٩ ، وبروكلمان ١٢٤/٢ .

٣ - أبو عبدالله القاسم بن معن المسعودي الكوفي (ت ١٧٥هـ) .

٤ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
كتابان : كبير وصغير . نقل من احدهما السيوطي في المزهر : ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ ، ٢٨٩ .

٥ - ابو مالك عمرو بن كركرة (معاصر يونس) .
نقل السيوطي منه نصا في المزهر : ٢١٤/١ .

٦ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
ثلاثة كتب : اكبر واوسط واصغر ، نقل من أحدها الزبيدي في التاج (حاس) : ٤٦/١١ .

٧ - أبو اليقظان سحيم بن حفص النسابة .

٨ - ابو شبل العقيلي (عهد الرشيد ١٧٠ - ١٩٣هـ) .
رآه ابن النديم بخط عتيق باملاح ابي عمر الزاهد نحو ثلثمائة ورقة (الفهرست : ٥١) .

٩ - ابو المنرحي .
رآه ابن النديم بخط ابن ابي سعد (الفهرست : ٥٣) .

١٠- ابو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) .
نقل السيوطي منه في المزهر : ١١٠/١ ، ٢٥٠ ، ٦٩/٢ ، ١٠٦ ، ١٤٤ ، ١٥١ .

١١- محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ) .

١٢- ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
ثلاثة كتب : اكبر واوسط واصغر . نقل السيوطي من الاول في المزهر : ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، ٤١/٢ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٥١ .

١٣- يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
نقل الصغاني منه في التكملة : ٢٧٨/٢ . والزبيدي في التاج : ٤٢٢/٢ ، ٢٥٩/٥ .

١٤- ابو عبدالرحمن الهيثم بن عدي الطائي (ت ٢٠٧هـ) .

١٥- ابو محمد عبدالله بن سعيد الأموي (استاذ أبي عبيد) .

١٦- ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

١٧- عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٤هـ) .
كتابان : النوادر ، ونوادر الاعراب .

١٨- عبدالرحمن بن بزرج (معاصر الاصمعي) .
استحسن الازهري كتابه ووجد فيه فوائد كثيرة (تهذيب اللغة : ١٩/١) .

١٩- سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط (ت ٢١١هـ) .

٢٠- ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
نشر اول مرة بتحقيق سعيد الخوري الشرتوني ، المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٨٩٤م واعيد نشره بالتصوير ببيروت سنة ١٩٦٧م .

٢١- ابو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢١٥هـ) .

٢٢- ابو زياد عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥هـ) .

٢٣- ابو المنهال عيينة بن عبدالرحمن (تلميذ الخليل) .

٢٤- ابو الحسن علي بن المبارك اللحياني (تلميذ الكسائي) .
نقل السيوطي منه في المزهر : ٢٠٠/٢ . والزبيدي في التاج : ١١٥/١ ، ٢٥٨/٩ .

٢٥- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٢٦- ابو عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٢٧هـ) .

٢٧- أبو مسحل عبدالوهاب بن حريش الاعرابي (تلميذ اللحياني) .
نشر بتحقيق الدكتور عزة حسن بدمشق سنة ١٩٦١م بجزءين .

٢٨- ابن الاعرابي محمد بن زياد (ت ٢٣١هـ) .
اربعة كتب : النوادر ، ونوادر الزبيريين ، ونوادر بني فقعس ، والامالي . ومن هذا الاخير نقل في : درة الغواص : ٧٤ وشرح نهج البلاغة ٢٠/٥ وخزانة الادب : ٤٠٧/٢ . ووصلت الينا من الاول قطعة مكونة من عشرين صفحة محفوظة بدار الكتب المصرية رقمها (٦٠ لغة - تيمور) وقام كامل سعيد بتحقيق هذه القطعة ضمن رسالة للماجستير عن ابن الاعرابي مطبوعة بالآلة الكاتبة سنة ١٩٧٥م .

٢٩- عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

٣٠- علي بن المغيرة الاثرم (ت ٢٣٢هـ) .

٢١ــ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢هـ) .

٢٢ــ اسحاق بن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ) .
كتابان : النوادر المتخيرة ، والاختيار في النوادر . ولعلهما كتاب واحد .

٢٣ــ ابو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن هانيء النيسابوري (ت ٢٣٦هـ) .
كتابه اكثر من الفي ورقة ، نقل فيه الازهري (تهذيب اللغة : ٢٤/١) .

٢٤ــ ابو الوازع محمد بن عبدالخالق .
اسم كتابه : نوادر الاعاريب الذين كانوا مع ابن طاهر بنيسابور .

٢٥ــ دهمج بن محرز البصري .
رآه ابن النديم نحو مائة وخمسين ورقة ، وفيه اصلاح بخط ابي عمر الزاهد (الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠) .

٢٦ــ قريبة ام البهلول الاسدية .
اسم كتابها : النوادر والمصادر .

٢٧ــ ابو اسحاق ابراهيم بن سليمان بن حيان النهمي .

٢٨ــ ابو العميثل عبدالله بن خليد (ت ٢٤٠هـ) .

٢٩ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

٣٠ــ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
من كتابه نصوص مقتبسة في : التنبيه على اوهام ابي علي ٦١ ، والاصابة ٤٦٣/٢ وخزانة الادب ١٩٦/٢ ، ٢٢٧ ، ٧٤/٤ ، ٢٢٦ .

٣١ــ الزبير بن بكار القرشي (ت ٢٥٦هـ) .
كتابان : نوادر المدنيين ، ونوادر النسب .

٣٢ــ احمد بن ابي عبدالله الرقي .

٣٣ــ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .

٣٤ــ اسماعيل بن اسحاق القاضي (ت ٢٨٢هـ) .

٣٥ــ الحسن بن عليل العنزي (ت ٢٩٠هـ) .
اسم كتابه : النوادر عن العرب .

٣٦ــ ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
كتابان : النوادر ، والامالي . وقد يسمى الثاني بالمجالس وقد نشر بجزءين بتحقيق عبدالسلام محمد هارون وطبع بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٨ ، واعيد نشره سنة ١٩٥٦م .

٣٧ــ نصر بن ظفر الاسدي .
روى كتابه محمد بن الحجاج بن نصر الانباري (الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠) .

كتب الموضوعات الشاملة

١ ــ سيبويه (ت ١٨٠هـ) .
الكتاب . طبع اول مرة بجزءين في بولاق بالمطبعة الكبرى الاميرية سنة ١٣١٦هـ . ثم اعيد نشره بتحقيق عبدالسلام محمد هارون بخمسة أجزاء في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م .

٢ ــ ابو الهيثم الرازي .
اسم كتابه : مجرد اللغة (الفهرست ٨٦) .

٣ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
اسم كتابه : المقتضب (الفهرست ٦٠) .

٤ ــ ابو عمر بندار بن عبدالحميد الكرخي .
اسم كتابه : جامع اللغة (الفهرست ٩١) .

٥ ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
اصلاح المنطق . طبع بتحقيق احمد شاكر وعبدالسلام هارون بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٩م واعيد طبعه بدار المعارف سنة ١٩٥٦م .

٦ ــ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفصاحة (الفهرست ٦٤) .

٧ ــ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
ادب الكاتب . نشر اول مرة بتحقيق المستشرق (جرونرت) في ليدن عام ١٩٠١م . ثم نشر باشراف محب الدين الخطيب بالمطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٦هـ واعيد طبعه بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .

الجراثيم . مخطوطته الكاملة في المكتبة الظاهرية بدمشق (١٢٠) ورقة ، رقمها (١٥٩٦) . ذكره بروكلمان : ٢٢٨/٢ . ٦ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، علوم اللغة العربية : ٨١ ــ ٨٢ ؛ نشرت بعض ابوابه مستقلة منها :

أ ــ النعم والبهائم والوحش والسباع والطيور والهوام وحشرات الارض : نشره المستشرق موريس بوع بيروت سنة ١٩٠٨م .

ب ــ النخل والكرم : نشره المستشرق اوغست هفنر في مجلة المشرق ــ السنة الخامسة . واعاد نشره الاب لويس شيخو اليسوعي وضمه الى كتابه (البلغة) ببيروت سنة ١٩١٤م .

ج ــ الرحل والآلة والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية : نشره الاب لويس شيخو اليسوعي في (البلغة) أيضا ببيروت ١٩١٤م .

د ــ اللبن والشراب : نشره الاب لويس شيخو اليسوعي في (البلغة) ببيروت سنة ١٩١٤ ملحقا بكتاب (اللبأ واللبن) لابي زيد المنشور معه .

هـ ــ ابواب متفرقة : نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي ملحقة بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) لابي منصور الثعالبي ، الذي نشره في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٨٥ (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

٨ ــ ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
الفاضل : حققه عبدالعزيز الميمني ، وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦م .
المقتضب : نشر بتحقيق عبدالخالق عضيمة بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ .

٩ ــ ابو العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
الفصيح . نشر اول مرة بتحقيق المستشرق ([illegible] بارث) في ليبزج عام ١٨٧٦م . ثم نشر بعنوان (فصيح ثعلب والشروح عليه) المتن لثعلب والشرح للهروي . بتحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي في القاهرة سنة ١٩٤٩م .

القسم الثاني : ما وضع لدراسة المفردات أو أجزائها

كتب الغريب

(أ) غريب القرآن

١ ـ عبدالله بن عباس (ت ٦٨هـ) .
كانت من كتابه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية (بروكلمان ٢٣/١ ، والمعجم العربي ٢٦/١) .

٢ ـ ابو سعيد ابان بن تغلب بن رباح البكري (ت ١٤١هـ) : معجم الادباء ١٠٨/١ .

٣ ـ ابو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : تاريخ بغداد ٢٥٨/١٣ ، وانباه الرواة ٣٢٧/٣ .

٤ ـ أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢) .

٥ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

٦ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٧ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .

٨ ـ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
هناك شك في نسبة الكتاب اليه (المعجم العربي ٤٠/١ ، وينظر : مراتب النحويين ٨٠) .

٩ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : معجم الأدباء ٢٦٠/١٦ .

١٠ـ محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ) .

١١ـ ابو عبدالرحمن عبدالله بن محمد العدوي المعروف بابن اليزيدي (تلميذ الفراء) .

١٢ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه تفسير غريب القرآن بتحقيق السيد احمد صقر ، ونشر في القاهرة سنة ١٩٥٨م .

١٣ـ محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .

١٤ـ أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

١٥ـ أبو جعفر احمد بن محمد بن يزداد الطبري .

(ب) غريب الحديث

١ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : النهاية ٤/١ .

٢ ـ ابو بكر الحسين بن عياش الباجدائي (ت ٢٠٤هـ) .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : النهاية ٤/١ .

٤ ـ أبو عدنان عبدالرحمن بن عبد الاعلى السلمي (معاصر أبي عبيدة) : الفهرست ٥١ .

٥ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

٦ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٧ ـ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٨ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
رأى كتابه ابن النديم بنحو مائتي ورقة بخط السكري (الفهرست ٦١ ، وينظر : النهاية ٤/١) .

٩ ـ أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

١٠ـ الحسن بن محبوب السراد (ت ٢٢٤هـ) .

١١ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
طبع كتابه بأربعة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد عبدالمعين خان بحيدر اباد الدكن عام ١٩٦٤م .

١٢ـ سلمة بن عاصم الكوفي (تلميذ الفراء) .

١٣ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

١٤ـ عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

١٥ـ علي بن المغيرة الأثرم (ت ٢٣٢هـ) .

١٦ـ عبدالملك بن حبيب الالبيري (ت ٢٣٩هـ) .

١٧ـ أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .

١٨ـ أبو عبدالله احمد بن عمران الأخفش (ت قبل ٢٥٠هـ) .

١٩ـ أبو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم (ت ٢٥١هـ) .

٢٠ـ شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥هـ) .

٢١ـ ثابت بن عبدالعزيز (وراق أبي عبيد) .

٢٢ـ محمد بن سحنون (ت ٢٥٦هـ) .

٢٣ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : ثلاثة كتب (سوى كتابه : تأويل مختلف الحديث) .
طبع كتابه (غريب الحديث) بثلاثة اجزاء بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧م .
وحققه ايضا الدكتور رضا السويسي رسالة للدكتوراه من باريس تونست عام ١٩٧٠م وطبعت في تونس عام ١٩٧٦م . وطبع كتابه (المسائل والاجوبة) اول مرة بمطبعة السعادة من منشورات القدسي في القاهرة ١٣٤٩هـ ثم اعاد نشرها محققه شاكر العاشور في مجلة المورد ببغداد في الجزء الرابع عام ١٩٧٢م . اما كتابه (اصلاح الغلط) فقد حققه المستشرق (لوكونت) ونشره في مجلة ارابكا عام ١٩٦٥م . ومنه نسخة في مكتبة اما صوفيا رقمها (س ٤٥٧) مصورة بدار الكتب المصرية، ومنه نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية بدمشق .

٢٤ـ ابو اسحاق ابراهيم بن اسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) .
وصل من كتابه الجزء الخامس فقط ، وهو في المكتبة الظاهرية بدمشق ورقمه ٩٥ (١٢٨٠) ويبدو ان الكتاب في الاصل خمس مجلدات (تاريخ الظاهرية / علوم اللغة : ١٠٦) أو عشر مجلدات (طبقات الشافعية ٥/ ٢١) .

٢٥ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

٢٦ـ محمد بن عبدالسلام الخشني (ت ٢٨٦هـ) : فهرسة ابن خير الاشبيلي ١٩٥ .
كتابه في عشرين جزءا ، خصص أحد عشر جزءا منها لحديث النبي ، وستة اجزاء لحديث الصحابة .

٢٧ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٢٨ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .
ذكر ابن النديم ان كتابه نحو اربعمائة ورقة . (الفهرست ٨٩) .

(ج) غريب اللغة

١ – بزرج بن محمد العروضي (معاصر الكسائي) .
كتابه : تفسير الغريب .

٢ – الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
كتابه : غريب الحديث والكلام الوحشي (وهو غير كتابه في غريب الحديث) .

٣ – ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : غريب الاسماء .

٤ – ابو مسحل الاعرابي ، عبدالوهاب بن حريش (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الغريب الوحشي (لعله كتابه في النوادر) .

٥ – ابو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : تفسير غريب سيبويه .

٦ – ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : تفسير الامثال (معجم الادباء ١٨/١٩٦ وانباه الرواة ٢/١٢١) .

٧ – ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : تفسير ابنية الكتاب ، اقتبس البغدادي منه نصا في الخزانة ١/١٧٩ . ومن مخطوطه نسخة في المدينة المنورة بعنوان : شرح غريب الابنية .

٨ – هارون بن الحائك (ت ٢٩٠هـ) .
كتابه : الغريب الهاشمي (ولعله تفسير غريب الهاشمي، من شيوخ ابي بكر بن الانباري) .

كتب اللغات

(أ) لغات القرآن

١ – عبدالله بن عباس (ت ٦٨هـ) .
وصل الينا كتابه (اللغات في القرآن) برواية ابن حسنون المقري ، وحققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبعه اكثر من مرة ، آخرها بيروت ١٩٧٢م .

٢ – مقاتل بن سليمان .

٣ – هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .

٤ – الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦هـ) .

٥ – الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٦ – الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : هناك شك في نسبة الكتاب اليه (المعجم العربي ١/٧٤) .

٧ – ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

(ب) لغات القبائل

١ – يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .

٢ – الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ – ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٤ – عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٥ – ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٦ – عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

٧ – عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .

(ج) لحن العامة

١ – علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
طبع كتابه (ما تلحن فيه العوام) طبعتين ، الاولى بتحقيق وتقديم بروكلمان في بوسلاو ، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها (٢٢٧ لغة) . والثانية بتحقيق وتقديم عبدالعزيز الميمني في المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٤هـ ، مع رسالتين اخريين ، وشك في نسبتها الى الكسائي محققها الميمني ، كما شك في نسبتها ايضا الدكتور حسين نصار (المعجم العربي ١/٩٨) .

٢ – ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٣ – الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : اقتبس ابن يعيش من كتابه نصا واحدا (شرح المفصل ١/٨) .

٤ – ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٥ – ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥هـ) .

٦ – ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .

٧ – ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

طبع كتابه (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها) بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة سنة ١٩٦٩م ، وكتابه (مجاز ما جاء في الشعر وحرف عن جهته) لم يصل ولعله الاول نفسه كما يذهب المحقق . اما كتابه الشهير (اصلاح المنطق) فقد ادرجناه في : كتب الموضوعات الشاملة .

٨ – ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : من كتابه بيت منقول في المؤتلف والمختلف ٢٢ .

٩ – ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .

١٠ – ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

١١ – المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
طبع كتابه (الفاخر فيما يلحن فيه العامة) اول مرة بتحقيق المستشرق شارلس ابتروس ستوري في ليدن سنة ١٩١٥م . وأعاد نشره محققا عبدالعليم الطحاوي في القاهرة عام ١٩٦٠م .

كتب الصيغ والأبنية

(أ) المصادر

١ – علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .

٢ – النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .

٣ ــ الفراء (ت ٢٠٧هـ) : ينقل عن كتابه ابن منظور في مواضع كثيرة من لسان العرب .

٤ ــ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٥ ــ عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٦ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٧ ــ ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥هـ) .

٨ ــ ابو عمر صالح بن اسحاق الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .

٩ ــ قريبة ام البهاول الاسدية .
اسم كتابها : النوادر والمصادر [ينظر : كتب النوادر والامالي في هذا الثبت ، رقم : ٣٦] .

(ب) فعل وافعل او فعلت وافعلت

١ ــ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٢ ــ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ ــ ابو عبيدة (ت ٢١٠هـ) .

٤ ــ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

٥ ــ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٦ ــ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : كتاب خاص ، وفصول من معجمه « الغريب المصنف » .

٧ ــ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : التنبيهات لعلي بن حمزة : ٢١٤ .

٨ ــ ابو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٣هـ) .

٩ ــ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : كتاب خاص (معجم الادباء ٢٠/٥٠) وفصول من كتابه « اصلاح المنطق » .

١٠ــ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (فعلت وافعلت) بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العطية ، بمطابع جامعة البصرة ، البصرة ١٩٧٩م .

١١ــ ابو العباس محمد بن الحسن الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .

١٢ــ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : وهم ابن حجر العسقلاني في : رفع الاصر ٧٢/١ بعده باب الابنية في (ادب الكاتب) كتابا مستقلا لابن قتيبة في هذا الفن .

(ج) التصاريف او التصريف

١ ــ ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) .
كتابه : التصغير [الفهرست ٧١] .

٢ ــ ابو الحسن الاحمر (تلميذ الكسائي) : الفهرست ٧٣ .

٣ ــ ابو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .
كتابان : الابنية ، والابنية والتصريف [الفهرست ٦٢] ، ولعلهما كتاب واحد .

٤ ــ المازني (ت ٢٢٥هـ) : الفهرست ٦٣ .
شرح ابن جني كتابه (التصريف) في كتاب سماه (المنصف) ولعله اكثر كتاب المازني ، وهو مطبوع .

٥ ــ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

٦ ــ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (عاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٧ ــ ثعلب (ت ٢٩١هـ) .
ثلاثة كتب : ما ينصرف وما لا ينصرف ، والتصغير ، ومجاز الكلام وتصاريفه . واقتبس السيوطي من الاخير في كتابه : المزهر ٢٩٢/١ . [وينظر : الفهرست ٨١] .

٨ ــ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

(د) الاشتقاق

١ ــ قطرب (ت ٢٠٦هـ) : الفهرست ٥٨ .

٢ ــ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) : الفهرست ٥٨ .

٣ ــ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد (١٦) ــ ١٩٦٨م ثم استل منها مستقلا .

٤ ــ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : اشتقاق الاسماء [الفهرست ٦١] .

٥ ــ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
ذكر كتابه الزركلي في موسوعته (الاعلام : ٢٨٠/٤) واشار الى انه مخطوط . ولا ذكر له في مصدر قديم .

٦ ــ المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٦٥ .

٧ ــ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٨٠ .

(هـ) المقصور والممدود او المنقوص والممدود

[تراجع : مقدمة المحقق في كتاب المقصور والممدود لابن البركات الانباري]

١ ــ ابو محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ٢٩٠/٧ ، وغاية النهاية ٣٧٧/٢ .

٢ ــ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
طبع كتابه (المنقوص والممدود) مع كتاب (التنبيهات) لعلي بن حمزة ، بتحقيق الميمني في القاهرة ١٩٦٧م .

٣ ــ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ ، والانباه ٢٠٢/٢ ، وفهرسة ابن خير ٣٧٥ .
اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ٢٧٣/١٩ مادة (غنا) .

٤ ــ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : الفهرست ٧٨ .
اقتبس من كتابه ابن سيده في المخصص : ١٩٩/١٥ مادة (ولق) .

٥ ــ ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ١٦٦/٦ ، والانباه ٢٢/٢ .
شرح كتابه عفيف الدين ربيع بن محمد بن احمد الكوفي (ت ٦٨٢هـ) .

٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ ، والمخصص ١٢/١ (من مخطوطته نسخة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٧٢ نحو)) .

اقتبس من كتابه ابو الطيب اللغوي في الابدال : ٣٦٠/١ وابن منظور في اللسان : ٥٤/١ مادة (حلا) والسيوطي في المزهر : ٦٢٧/١ ، ٦٤/٢ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٨ . وشرحه ابن جني (ينظر : الخصائص ٢٥٥/١ ، ٤٨/٢) ومن الشرح اقتبس في المقصور والممدود لابن ولاد : ٧٠ .

٧ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٦٤ ، ومعجم الادباء ٢٥٨/٤ والبغية ٢٦٥ .

اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١٥٦ ، ٢٧٩ ، والقالي في المقصور والممدود ٦٩ .

٨ ـ ابو جعفر احمد بن عبدالله بن ناصح (ت ٢٧٠هـ) : الفهرست ٨٠ ، والانباه ٨٦/١ ، والبغية ١٤٤ .

٩ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) : الفهرست ٦٥ ومعجم الادباء ١٤٢/٧ والانباه ٢٥١/٣ والبغية ١١٦ .

١٠ ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

١١ ـ ابو الحسن محمد بن الوليد التميمي النحوي (ت ٢٩٨هـ) : معجم الادباء ١٣٣/٧ .

١٢ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٣ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) : الفهرست ٨٠ ، ومعجم الادباء ١٧٠/٧ ، والنزهة ١٤٠ ، البغية ٣٩٦ .

كتب الظواهر اللغوية

(أ) الاضداد

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه بتحقيق المستشرق هانس كفلر في مجلة اسلاميكا ـ الجزء الخامس ، في المانيا عام ١٩٢١م .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) : ينظر اضداد ابن الدهان ٩١ .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٤ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه ضمن (ثلاثة كتب في الاضداد) بتحقيق المستشرق هفنر في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٢م .

٥ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

٦ ـ التوزي (ت ٢٣٣هـ) : الفهرست ٦٢ .
طبع كتابه بتحقيق الدكتور محمد حسين آل ياسين في مجلة المورد الجزء (٢) من المجلد (٨) الصادر عام ١٩٧٩م .

٧ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابان : الاضداد ، والتوسعة . طبع الاول مع كتاب الاصمعي بتحقيق هفنر في بيروت ١٩١٢ ؛ واقتبس السيوطي من الثاني في كتابه (الاشباه والنظائر ٢٧٢/١) في موضعين ؛ وينظر : كشف الظنون ٥٠٧ .

٨ ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (المقلوب والمزال عن جهته والاضداد) مع كتابي الاصمعي وابن السكيت بتحقيق هفنر ببيروت ١٩١٢م .
ومن المصادر ما يفرد له كتابا في (اصلاح المزال والمفسد) وكتابا ثانيا في (الاضداد) انظر : فعلت وافعلت لابي حاتم ٢٢ . ويرى د. رمضان عبدالتواب ان الكتاب الاول ما هو الا باب من كتاب ابي حاتم في لحن العامة .

٩ ـ ثعلب (ت ٢٩١هـ) : ينظر أضداد ابن الدهان ٩١ ؛ وفهرسة ابن خير الاشبيلي ٢٨١ .

(ب) القلب والابدال

١ ـ الأصمعي (ت٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ ـ ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) .
طبع كتابه ضمن (الكنز اللغوي) بتحقيق هفنر في المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٠٣م .

(ج) الاتباع

١ ـ أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) : الفهرست ٦٤ .

(د) المثلث

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه ; وهو في الاصل ارجوزة ; في مجموعة (البلغة) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ببيروت عام ١٩١٤م .
ثم اعاد تحقيقه الدكتور رضا السويسي وطبع في تونس عام ١٩٧٨ م .

(هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه [المشترك]

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ ـ ابراهيم بن أبي محمد يحيى اليزيدي (٢٢٥هـ) : الفهرست ٥٦ .

٣ ـ أبو العميثل عبد الله بن خليد (ت٢٤٠هـ)
طبع كتابه باسم (المأثور) بتحقيق فريتز كرنكو ـ لندن ١٩٢٥م .

٤ ـ ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) : الفهرست ٨٧ .

٥ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
طبع كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) بتحقيق الميمني في المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٥٠هـ .

(و) ما اختلف لفظه واتفق معناه [المترادف]

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

طبع كتابه (ما اختلفت الفاظه واتفقت معانيه) بتحقيق ماظر سلطان ، بالمطبعة الهاشمية بدمشق ١٩٥١م .

٢ ـ الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .

اسم كتابه : ما اختلفت اسماؤه من كلام العرب [الفهرست ٦١] .

(ز) الاجناس

١ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) . ذكره الزبيدي في تاج العروس (ط الكويت) ج ١٥ ؛ مادة : جنس .

٢ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .

طبع كتابه بتحقيق امتياز علي عرشي ، في بمبي عام ١٩٣٨م .

٣ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .

اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب ؛ ينظر مثلا : مادة (طرد) ؛ . كما اقتبس منه الزبيدي في تاج العروس ؛ ينظر : مادة (طرد) ايضا ؛ .

(ح) المذكر والمؤنث او التذكير والتانيث

١ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

طبع كتابه اول مرة بتحقيق مصطفى الزرقا ؛ ببيروت ١٣٤٥هـ ؛ واعاد تحقيقه الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة ١٩٧٥ .

٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) : الفهرست ٧٨.

٤ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ .

اقتبس من كتابه البغدادي في خزانة الادب : ١١/١ ، ٢٧٧ ، ٢٢٣/٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٨ ، ٤٢٥ .

٥ ـ ابو جعفر احمد بن عبيدالله بن ناصح (عهد المتوكل) : الفهرست ٨٠ .

٦ ـ ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) . كتابان : كبير ومختصر . وطبع المختصر اول مرة بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي في مجلة (رسالة الاسلام) ببغداد عام ١٩٦٦ ، ثم حققته الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ونشر في مجلة (البلاغ) ببغداد عام ١٩٧٢/٧١م اما الكبير فنسخته المخطوطة فريدة لا ثاني لها ، وهي محفوظة في مكتبة يوسف اغا في قونية بتركية ؛ فرغ من تحقيقه اخيرا الدكتور نهاد جتن ، ولما يطبع .

٧ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب وصلاح الدين الهادي بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧٠م .

٨ ـ ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

٩ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٠ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، في القاهرة عام ١٩٧٢م .

(ط) الافراد والتثنية والجمع

١ ـ ابو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧هـ) .

اسم كتابه : الافراد والجمع .

٢ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

اسم كتابه : الجمع والتثنية في القران .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

اسم كتابه : الجمع والتثنية .

٤ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

كتابان : الواحد ، والجمع والتثنية .

٥ ـ ابو عمر الجرمي (ت ٢٢٥هـ) .

اسم كتابه : التثنية والجمع .

٦ ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .

طبع كتابه (ماجاء اسمان احدهما اشهر من صاحبه فسميا به) بتحقيق محمد حميد الله ، في مجلة المجمع العلمي العراقي مع رسالة في الامثال ، المجلد (٤) الجزء (١) ـ بغداد ١٩٥٦ م .

كتب الالفاظ

١ ـ المفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ) : الفهرست ٧٥ .

٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ ـ ابو عمرو كلثوم العتابي (عهد الرشيد) الفهرست ١٣٥.

٤ ـ ابو محمد هشام بن الحكم (عهد الرشيد) : الفهرست ٢٢٤ .

٥ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٧٦ ؛ والانباه ١٢٨/٣ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨ ، والوفيات ٣٠٨/٤ . اقتبس من كتابه ابو عبيد البكري في : سمط اللالي ٢٢٨/١ ، وابو جعفر اللبلي في : تحفة المجد الصريح ٦٥ .

٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

طبع كتابه ضمن تهذيب وشرح التبريزي له بعنوان (تهذيب الالفاظ) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ببيروت ١٨٩٥م ، ثم اعاد المحقق نشره دون شرح التبريزي بعنوان (مختصر تهذيب الالفاظ) ببيروت ١٨٩٧م . وهذه الطبعة الاخيرة هي التي اخرجت لنا

النص الاصلي للكتاب دون زيادة . ؛ ينظر : معجمات المعاني في هذا الثبت : رقم (١٠)) .

٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه (الالفاظ والرد على الجهمية والمشبهة) في مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩هـ . وهو الحق بكتب المفيدة منه بكتب اللغة (ينظر : دراسة الدكتور عبد الله الجبوري في غريب الحديث لابن قتيبة ٨٠/١) .

كتب الأصوات

(أ) الهمز

١ ـ عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ) : الفهرست ٢٢ ومراتب النحويين ١٢ .

٢ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٤ ـ أبو الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابان : تحقيق الهمز ، والهمز . وطبع كتابه الثاني بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، في بيروت عام ١٩١٠م . ولم يصل من الاول غير اسطر قليلة ملحقة بالكتاب الثاني اهملها المحقق . وصحفت (تحقيق) الى (تخفيف) في : الفهرست (ط طهران) : ٦٠ .

٥ ـ أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : انفرد بذكر كتابه اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون ٢٥١/٢ .

٦ ـ احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) .
كتابه : صورة الهمز .

(ب) الحروف

١ ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
طبع الكتاب بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، بمطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٦٩ . وشك محقق الكتاب (الحروف ـ المقدمة :) (والدكتور محمد حسين ال ياسين (الدراسات اللغوية عند العرب ١٨٠ ـ ١٨١) في نسبة الكتاب .

٢ ـ علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) .
كتابان : الحروف ، والهاءات المكنى بها في القران .

٣ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
طبع كتابه بعنوان (رسالة في الحروف العربية) بتحقيق لويس شيخو ، ضمن مجموعة (البلغة) ببيروت ١٩١٤م، بعد ان كان المحقق قد نشره في مجلة (المشرق) ، الجزء (١٤) ، ص (٢٦٥) عام ١٩١١م ، دون النص على المؤلف. ثم نشرت مجددا في مجلة (العلم) البغدادية ، السنة الثانية ، العدد الثالث ، ص ١٢٨ ـ ١٢٣ ، عام ١٣٢٩هـ منسوبة الى النضر وبعنوان (تشريح الحروف على الوجوه اللغوية) .

٤ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
كتابه : اللامات .

٥ ـ ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : الالف واللام .

٦ ـ خلف البزاز (من اهل مكة) .
كتابه : حروف القرآن .

٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبعت ارجوزته في (الضاد والظاء) بتحقيق الدكتور داود الجلبي الموصلي في مجلة (لغة العرب) ، الجزء السادس ، السنة السابعة ، ص ٤٦١ ـ ٤٦٢ . ولا ذكر لها في مصادر ترجمة ابن قتيبة .

٨ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
كتابان : الحروف ، والحروف في معاني القران الى طه ؛ ويبدو من عنوان الثاني انه في معاني القران ، ولعلهما كتاب واحد .

(ج) الأصوات

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٢ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .

٤ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

٥ ـ ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ) .

(د) الادغام

١ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

(هـ) الوقف والابتداء

١ ـ ابو جعفر الرواسي (ت ١٨٧هـ) .
كتابان : كبير وصغير .

٢ ـ يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) .

٣ ـ أبو عبدالرحمن عبدالله بن ابي محمد اليزيدي (تلميذ الفراء) .

٤ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اقتبس من كتابه ابن هشام في مغني اللبيب (ط دمشق) : ٥٩٨/٢ .

٥ ـ أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) .

٦ ـ ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .

كتب البلدان والمواضع

[يراجع بحث الدكتور حسين نصار في مجلة المجمع العلمي العراقي : ج (١٤)/١٩٦٧م]

١ ـ خلف الاحمر (ت ١٨٠هـ) .
كتابه : جبال العرب وما قيل فيها من الشعر . [الفهرست ٥٠ ، والانباه ٣٥٠/١ ، والبغية ٢٤٢] .

٢ ـ ابو الوزير عمر بن مطرف (ت ١٨٦هـ) .
كتابه : منازل العرب وحدودها . [الفهرست ١٢٧ ، ومعجم الادباء ٧٢/١٦] .

٣ ـ ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .
سبعة كتب : الانهار ، والاقاليم ، وتسمية البيع والديارات ، البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، اشتقاق البلدان ، انساب البلدان . [الفهرست ٩٧ ، معجم الادباء ٢٩١/١٩] .

٤ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحرات ، ومكة والحرم . [الفهرست ٥٤] .

٥ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
ثلاثة كتب : مياه العرب ، وجزيرة العرب ، والدارات . [الفهرست ٦١] . والاخير طبع بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ونشر ضمن مجموعة (البلغة) في الطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٤٤م .

٦ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : المياه [الفهرست ٦٠] .

٧ ـ محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : البلدان .

٨ ـ أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
كتابه : الارضين والمياه والجبال .

٩ ـ الحسن بن محبوب السراد (ت ٢٢٤هـ) .
كتابه : البلدان .

١٠ ـ ابو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : حمى المدينة وجبالها واوديتها [الفهرست ١٠٢] .

١١ ـ ابو عبدالله احمد بن ابراهيم بن اسماعيل (عهد المتوكل) .
كتابه : اسماء الجبال والمياه والاودية .

١٢ ـ محمد بن ادريس بن ابي حفصة (عهد المتوكل) .
كتابان : منازل العرب ، واليمامة . [معجم البلدان ٧/١] .

١٣ ـ شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الجبال والاودية [معجم الادباء ٢٧٥/١١] .

١٤ ـ ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (البلدان) بتحقيق الدكتور صالح احمد العلي في مجلة كلية الآداب ، ببغداد عام ١٩٧٠م . ثم استل منها .

١٥ ـ الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) .
كتابه : العقيق وقصوره واوديته وحراره . (البلدان الهمداني ٣٦) .

١٦ ـ احمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ) .
كتابه : البلدان . [الفهرست ٢٢١] . لعله الحق بكتاب والده المار (رقم : ٧) .

١٧ ـ عرام بن الاصبغ السلمي (ت ٢٧٥هـ) .
طبع كتابه (تهامة وسكانها) بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ضمن « نوادر المخطوطات » ـ القاهرة ١٩٥٤م .

١٨ ـ ابو سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥هـ) .
كتابه : المناهل والقرى [الانباه ٢٩٢/١ ، والبغية ٢١٩] ، رأى ابن النديم الكتاب بخط السكري نفسه [الفهرست ٢١٩] .

١٩ ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .
كتابه : البلدان . وصف بالكبر [الفهرست ٧٨ ، والنزهة ١٦٥ ، والانباه ٤١/١] .

٢٠ ـ أبو عبدالله محمد بن احمد الاسدي (القرن الثالث) .
كتابه : المدينة المنورة ومنطقتها . اقتبس منه السمهودي في : وفاء الوفا ١٦٤/٢ .

٢١ ـ أبو الاشعث عرّام بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .
كتابه : صفات الجبال والأودية واسمائها بمكة وما والاها . [الفهرست ١١٤] .

٢٢ ـ الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وانواع الشجر . [ينظر ايضا : كتب النبات في هذا الثبت رقم (١٥)] .

كتب الأنواء والأزمنة

[تراجع مقدمة الدكتور عزة حسن لتحقيقه كتاب الانواء والازمنة لابن الاجدابي]

١ ـ أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٤ .
اقتبس من كتابه ابن قتيبة في الانواء : ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ١٦١ .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .
يبدو ان كتابه باب من ابواب الجزء الخامس من معجمه « الصفات » .

٣ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه (الازمنة) منشورا في مجلة المجمع العلمي العربي ، الجزء (٢) ، المجلد (٢) ، دمشق عام ١٩٢٢م .

٤ ـ الفراء (ت ٢٠٧هـ) .
طبع كتابه « الايام والليالي والشهور » بتحقيق ابراهيم الابياري ، بالقاهرة عام ١٩٥٦م .

٥ ـ أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧هـ) .
طبع بتحقيق محمد قاسم منشورا في مجلة الجامعة ، بالموصل ٧٥/١٩٧٦م .

٦ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) : الفهرست ٦١ .
كتابان : الانواء ، والاوقات .

٧ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٦٠ .
طبع كتابه (المطر) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة « البلغة » ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م .

٨ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٧٦ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨ ، والانباه ١٣١/٢ .

٩ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابان : الايام والليالي (الفهرست ٧٩) ؛ والانواء (طبقات ابن قاضي شهبة ٣٠٨/٢) .

١٠ ـ ابو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : اسماء السحاب والرياح والامطار (الفهرست ٦٣) .

١١ ـ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) : الفهرست ١١٩ .

١٢ ـ أبو محلم محمد بن سعد الشيباني (ت ٢٤٨هـ) : الفهرست ٥٢ .

١٣ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
خمسة كتب : الازمنة ، والشتاء والصيف ، والحر والبرد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر (ينظر : الفهرست ٩٢ ، والمخصص ٦٦/١ ، والبلغة الرواة ٢٨٩/٢) والمصدر الاخير جعل كتب ابي حاتم الثلاثة الاخيرة كتابا واحدا . واقتبس من « الشمس والقمر » ابن منظور في اللسان ٦٤٠/٢ (بوح) ، واقتبس من « الليل والنهار » السيوطي في المزهر ٢٤٨/٢ ، ٢٣٠ .

١٤ ـ ابو الهيثم الرازي (استاذ السكري) : الفهرست ٨٦ .

١٥ ـ ابو معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢هـ) : الفهرست ٢٣٦ .
يبدو من موطن ترجمة المؤلف في الفهرست ان الكتاب في علم اللغة .

١٦ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع كتابه (الانواء) بتحقيق شارل بلا ومحمد حميدالله في حيدر اباد الدكن بالهند عام ١٩٥٦م .

١٧ ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) : الفهرست ٨٦ .

١٨ ـ المبرد (ت ٢٨٥هـ) .
كتابه : الانواء والازمنة (الفهرست ٦٥) .

١٩ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : الانواء والبوارح (الفهرست ٨٠) .

كتب خلق الانسان

١ ـ أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
اكبر الظن ان كتابه باب من ابواب الجزء الاول من معجمه « الصفات » ، انتسخ مفردا عن الاصل .

٣ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

٤ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

٥ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

٦ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق المستشرق هفنر ، ضمن (الكنز اللغوي) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٠٣م .

٧ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٨ ـ أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .

٩ ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك الضرير (ت ٢٢٠هـ) .

١٠ ـ ابو علي الحسن بن علي الحرمازي : الفهرست ٥٤ .

١١ ـ نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .

١٢ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه من مصادر ثابت بن ابي ثابت في خلق الانسان : ص ١ .

١٣ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : فهرسة ابن خير ٣٨١ .

١٤ ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
اسم كتابه : خلق الانسان واسماء اعضائه وصفاته .
ومن مخطوطه نسخة في مكتبة برلين في المانيا .

١٥ ـ أبو محلم الشيباني (ت ٢٤٨هـ) .

١٦ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٩٣ ، والانباه ٦٢/٢ .

١٧ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) : الفهرست ١١٦ ، والبغية ٦٣/٢ ، وكشف الظنون ٧٢٢ .

١٨ ـ أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (تلميذ ابي عبيد) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق عبدالستار أحمد فراج ، بالكويت عام ١٩٦٥م .

١٩ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .

كتب الفرق

١ ـ قطرب ، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ) .
طبع كتابه بعنوان (ما خالف فيه الانسان البهيمة) ملحقا بكتاب (الوحوش للاصمعي) ، بتحقيق المستشرق جاير ، فينا ١٨٨٨م ، (ينظر : كتب الوحوش في هذا الثبت ، رقم (١)) .

٢ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه بتحقيق المستشرق موللر منشورا بمجلة (SBWA) ، ج ٨٣ ، فينا ١٨٧٦م .

٤ ـ أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٦٠ .

٥ ـ أبو زياد يزيد بن عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥هـ) : الفهرست ٥٠ .

٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) : الفهرست ٧٩ .
اقتبس من كتابه الجواليقي نصا كبيرا يتضمن الاستشهاد بالشعر في المعرب : ٣٠١ .

٧ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفرق بين الآدميين وبين كل ذي روح . (الفهرست ٦٤) .

٨ ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
اسم كتابه : الفرق في اللغة . (مخطوط في مكتبة القرويين) بفاس ١٢٦١ (١١ معارف ٥٢) .

٩ ـ أبو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) : الفهرست ٧٦ .
طبع كتابه بتحقيق محمد الفاسي ، بمطبعة جامعة محمد الخامس ، بفاس المغرب عام ١٩٧٤م .

كتب الحيوان

(ا) الحيوان عامة

١ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٢ ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه بتحقيق عبدالسلام هارون في القاهرة عام ١٣٥٧هـ ، واعيد نشره عام ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

(ب) الحشرات

١ ـ ابو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو) .
روى تلميذه ابو عمرو بن العلاء عنه كتابه (الحشرات) . واقتبس منه ابن سيده في المخصص ٩١/٨ .

٢ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : النحل والعسل .

٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحيات ، والعقارب .

٤ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابه : النحل والعسل .

٥ ـ علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .
كتابه : النحلة والبعوضة او النمل والبعوض (الفهرست ١٢٢) .

٦ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الذباب .

٧ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الجراد .

٨ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الحشرات .

٩ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : الحشرات ، والجراد ، والنحل والعسل .

١٠ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : الحشرات .

١١ـ ابو بكر محمد بن اسحاق الاهوازي (القرن الثالث) .
كتابه : النحل واجناسه .
(يراجع : المخصص / السفر : ٨ للوقوف على مادة هذا الفن وطبيعة البحث فيه) .

(ج) الطير

١ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الحمام .

٢ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الطير .

٣ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : منطق الطير .

٤ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الطير . اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١١٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٥ ، ٢٥٢ . والبغدادي في خزانة الادب : ٨٢/٢ ، ٣٠٦ ، ٢٠٠/٤ .

(د) الابل والغنم

١ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : الابل .

٢ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الابل .

٣ ـ الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
كتابه : صفات الغنم والوانها وعلاجها واسنانها .

٤ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابان : الابل ، والشاء . طبع الاول بتحقيق اوغست هفنر بروايتين منفصلتين ، ضمن (الكنز اللغوي) ، بيروت ١٩٠٢م . وطبع الثاني ايضا بتحقيق اوغست هفنر نفسه في مجلة (SKAW8) ج ١٢٢ ، في فينا عام ١٨٩٦م .

٥ ـ أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : الابل .

٦ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
ثلاثة كتب : الابل والشاء ، ونعت الغنم ، والمعزى .

٧ ـ نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الابل .

٨ ـ ابو عبدالله محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : الجمل . ليس كتابا مستقلا وانما هو باب من ابواب كتابه « المحاسن » (الفهرست ٢٧٧) .

٩ ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الابل .

١٠ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الابل .

١١ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الابل .

١٢ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الابل ، والنعم والبهائم والوحش . اما الاول فقد وهم ابن قاضي شهبة في طبقاته : ٢٤٦ بعده كتابا مستقلا ، لانه باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) (ينظر : غريب الحديث : ١٢٨/١) واما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق موريس بوج ببيروت عام ١٩٠٨م ، وشك المحقق في نسبه . والكتاب في واقعه باب من ابواب معجم (الجراثيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة (انظر : معجمات المعاني في هذا الثبت رقم (١١)) .

(هـ) الخيل

١ ـ ابو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .

٢ ـ ابو عمرو كلثوم بن عمرو بن ايوب العتابي (عهد الرشيد) .

٣ ـ ابو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) .
صحف كتابه (الحيل) جمع الحيلة في الفهرست (ط طهران) : ٢٥٧ الى الخيل ، وقد ورد صحيحا في طبعة فلوجل : ٢٠٤ من الفهرست . والمؤلف ليس في اللغويين ، وآثاره المعدودة ليست من اللغة في شيء .

٤ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
وهم الدكتور حسين نصار في نسبة كتاب مستقل في (الخيل) اليه (المعجم العربي ١٢٦/١) . وما هو الا

باب من ابواب معجمه (الصفات) (الفهرست / ط فلوجل : ٥٢) .
٥ ـ ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .
كتابه : انساب الخيل طبع اول مرة بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع اسماء خيل العرب وفرسانها لابن الاعرابي) في ليدن عام ١٩٢٨م . ثم طبع بتحقيق احمد زكي باشا ، بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦م .
٦ ـ أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
٧ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : خلق الفرس .
٨ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
ثلاثة كتب : الخيل ، واسماء الخيل ، وحلي الخيل .
وقد طبع الاول بتحقيق كرنكو ، بحيدر آباد عام ١٣٥٨هـ .
٩ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الاول ـ اول مرة ـ بتحقيق اوغست هفنر منشورا في مجلة (SBWA) في فينا ، ج ١٣٢ عام ١٨٨٨م ، ثم أعيد طبعه ببيروت عام ١٨٩٥م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري حمودي القيسي ، ونشره في مجلة كلية الآداب ببغداد ، ع ١٢ عام ١٩٦٩م .
١٠ـ علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .
كتابه : صفة الفرس .
١١ـ المدائني (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : الخيل والرهان .
١٢ـ محمد بن عبدالله العتبي (ت ٢٢٨هـ) .
١٣ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : اسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في بعض المصادر بالخيل ، اختصارا (ينظر : الفهرست ١٠٩ ، ومعجم الادباء ١٨/١٩٦) . وطبع بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع انساب الخيل للكلبي) في ليدن ١٩٢٨م .
١٤ـ ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
١٥ـ عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
١٦ـ التوزي (ت ٢٣٢هـ) .
١٧ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
١٨ـ محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
١٩ـ ابو محلم الشيباني (ت ٢٤٥هـ) .
٢٠ـ ابو ثروان العكلي .
كتابه : خلق الفرس .
٢١ـ ابو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
٢٢ـ ابو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .
٢٣ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الخيل ، والفرس .
٢٤ـ احمد بن ابي طاهر (ت ٢٨٠هـ) .
٢٥ـ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(و) الوحوش

١ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : ما خالف فيه الانسان البهيمة في اسماء الوحوش وصفاتها . طبع بتحقيق رودلف جاير (مع الوحوش للاصمعي) في مجلة (SBWA) ج ١١٥ ، في فينا عام ١٨٨٨م . والكتاب اقرب الى كتب الفرق منه الى كتب الوحوش ، (انظر : كتب الفرق ، رقم (١)) .
٢ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
طبع كتابه (الوحوش) مع كتاب قطرب السابق ، بتحقيق المستشرق رودلف جاير ، في فينا عام ١٨٨٨م .
٣ ـ أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
٤ ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
٥ ـ ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
٦ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
٧ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
٨ ـ السكري (ت ٢٧٥هـ) .
٩ ـ بندار بن عبدالحميد الكرخي (تلميذ ابن السكيت) .
١٠ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الوحش ، والسباع والوحوش . ذكر الاول ابن قتيبة نفسه في كتابه الانواء : ٤١ . اما الثاني فليس كتابا مستقلا ، وانما هو باب من ابواب معجمه (المعاني الكبير) (تراجع : معجمات المعاني ، في هذا الثبت رقم (١١)) .
١١ـ ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(ز) اللبن واللبأ

١ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
طبع كتابه بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) ، بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت عام ١٩١٤م .
٢ ـ ابو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٦١ .
٣ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : اللبأ واللبن والحليب (الفهرست ٦٤) .
٤ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
طبع (اللبن والشراب) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) ، ملحقا بكتاب أبي زيد السابق ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩١٤ . وليس كتابا مستقلا وانما هو مجموعة ابواب في هذا الفن من معجم (الجراثيم) (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

كتب السلاح

١ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) : الفهرست ٥٨ .
كتابه : السلاح .
٢ ـ هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) كتابه : السيوف .
٣ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
ثلاثة كتب : السيف ، والسرج ، واللجام (الفهرست ٥٩) .
٤ ـ عبدالرحمن بن عبدالاعلى السلمي (معاصر ابي عبيدة) .
كتابه : القوس (الفهرست ٥١) .
٥ ـ الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
اربعة كتب : السلاح ، والسرج واللجام ، والابل والعقال ، والترس والنبال (الفهرست : ٦١) .
٦ ـ ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : صفة الدرع (معجم الادباء ١٨/١٩٦ ، وبغية الوعاة ٣) .

٧ ـ ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .
كتابه : السلاح . (الفهرست ٨٧) .

٨ ـ ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) .
كتابه : السرج واللجام (الفهرست ٧٩) .

٩ ـ ابو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : السيوف والرماح والقسي والنبال والسهام، والدرع والترس (الفهرست ٦٤ ، والانباه : ٢/١٥٢) .

كتب تتصل بهذا الباب

١ ـ ابن الاعرابي (ت٢٣١هـ) .
كتابه : البئر . طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، بالقاهرة عام ١٩٧٠م . (انفرد بذكره ابن خير : ٢٧٢) .

٢ ـ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) .
كتابه : الأشربة (او الشراب) . طبع بتحقيق محمد كرد علي ، بمطابع المجمع العلمي العربي بدمشق ، عام ١٩٤٧م .
كتابه : الميسر والقداح . طبع بتحقيق محب الدين الخطيب ، بالطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٢هـ . واعيد طبعه سنة ١٣٨٥هـ .
كتابه : الرحل والاله والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية ، طبع بعنوان (الرحل والمنزل) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م ، وشك المحقق في نسبة الكتاب ورجح ان يكون لابي عبيد القاسم بن سلام . والحق انه باب من ابواب معجم (الجراثيم) .

٣ ـ ابو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ) .
كتابه : الابيان والدواعي .

٤ ـ المفضل بن سلمة (ت٣٠٠هـ) .
كتابه : الملاهي واسماؤها . طبع بتحقيق عباس العزاوي ، ملحقا بكتاب (الموسيقى العراقية في عهد المغول) بغداد ١٩٥١ م .

كتب النبات

١ ـ ابو عمر الشيباني (ت٢٠٦هـ) .
كتابه : النخلة . (الفهرست ٧٥) .

٢ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ ـ الاصمعي (ت٢١٣هـ) .
كتابان : النبات والشجر ، والنخلة (الفهرست ٦١) .
طبع الاول بتحقيق اوغست هفنر ولويس شيخو اليسوعي، ضمن مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤م ، ثم طبع بتحقيق عبد الله يوسف الغنيم ، باسم (النبات) ، بمطبعة المدني بالقاهرة ١٩٧٢ . اما الثاني فطبع باسم (النخل والكرم) بتحقيق هفنر واليسوعي ايضا ، في مجموعة (البلغة) بيروت عام ١٩١٤ م . وقد شك المحققان وغيرهما في نسبة الكتاب (تراجع مقالة الدكتور رمضان عبد التواب في مجلة (المكتبة) ـ مارس ١٩٦٧م) .

٤ ـ ابو زيد الانصاري (ت٢١٥هـ) .
كتابان : النبات والشجر ، والتمر (الفهرست ٦٠) .
طبع الاول باسم (الشجر) ، بتحقيق المستشرق ناجلبرج ، عام ١٩٠٩م . وعلى الرغم من ان المخطوطة تحمل اسم (ابن خالويه) الا ان المحقق اثبت في المقدمة انه لابي زيد .

٥ ـ هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : النبات . (الفهرست ٧٧) .

٦ ـ ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .
اربعة كتب : النبات ، النبت والبقل ، صفة النخل ، صفة الزرع . (الفهرست ٧٦ ، ومعجم الادباء ١٨/١٩٦ ، وانباه الرواة ٣/١٣١ ، ووفيات الاعيان ٤/٣٠٨ ، والوافي بالوفيات ٣/٧٩) .

٧ ـ احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابان : الشجر والنبات ، والزرع والنخل (الفهرست ٦١) .

٨ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الشجر والنبات (الفهرست ٧٩) ، وقد يسمى : النبات والشجر (وفيات الاعيان ٥/٤٤٣) .

٩ ـ ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
كتابه : النبات (الفهرست ١١٩) .

١٠ ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٢١٠ .

١١ ـ ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ستة كتب : النبات ، الزرع ، الخصب والقحط ، العشب والبقل ، الكرم ، النخلة (الفهرست ٦٤) .
طبع الاخير بتحقيق المستشرق لاغومينا ، بايطاليا عام ١٨٧٣م ، وانتهى من تحقيقه ايضا الدكتور ابراهيم السامرائي . ومن الكتاب اقتباسات في : شرح المفضليات ١٢٦ ، والصباح المنير ١/٦ ، ٢٩٥ ، ٤٠٣ ، ٢/٧٨٩ . اما كتابه (الكرم) فرجح الدكتور رمضان عبدالتواب ان يكون هو المنشور في (البلغة) ملحقا بكتاب (النخل للاصمعي) . (تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)) .

١٢ ـ السكري (ت ٢٧٥هـ) .
كتابه : النبات (الفهرست ٨٦) .

١٣ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : النبات ، والنخل والكرم . اما الاول فذكره الزركلي في الاعلام ١/٢٨٠ وزعم انه مخطوط ، وخلط بينه وبين كتاب ابي حنيفة الدينوري (ينظر : غريب الحديث لابن قتيبة ، مقدمة المحقق ١/١٢٤) . واما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق اوغست هفنر ، في مجلة (المشرق) ، السنة الخامسة . منسوبا الى الاصمعي ، ثم اعاد نشره لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤ . منسوبا الى ابي عبيد القاسم بن سلام ؛ وهو في حقيقته باب من ابواب كتاب (الجراثيم) المنسوب الى ابن قتيبة خطا .

١٤ ـ ابو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .
كتابه : النبات . طبع جزء منه بتحقيق المستشرق لوين ، في ليدن عام ١٩٥٣م .

١٥ ـ المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وانواع الشجر . (ينظر : كتب البلدان في هذا الثبت ، رقم (٢٢)) .

كتب احصاء اللغة (المعجمات)

(أ) معجمات الالفاظ

١ ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
معجمه : العين . طبعت أول قطعة منه بتحقيق الاب انستاس ماري الكرملي ، ببغداد عام ١٩١٤م . ثم طبع جزء اكبر بتحقيق الدكتور عبدالله درويش ، على انه الجزء الاول ، ببغداد عام ١٩٦٧م . ثم أعاد الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي تحقيق الجزء الاول ، وهو في المطبعة الى حين كتابة هذه الاسطر .

٢ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
معجمه : الجيم . [الفهرست ٥٨] .

٣ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
معجمان : الحروف والجيم . طبع الثاني في ثلاثة اجزاء ، بتحقيق ابراهيم الابياري وجماعة ، بالقاهرة ١٩٧٤ ـ ١٩٧٧ . ورجحت ان يكون هذا المعجم هو معجم (الحروف) لابي عمرو [الدراسات اللغوية عند العرب : ٢٥٢] .

٤ ـ ابو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥هـ) .
معجمه : الجيم . وصف بالكبر والجودة [تهذيب اللغة ٢٠/١ ، وانباه الرواة ٧٧/٢] .

٥ ـ ابو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤هـ) .
معجمه : التقفية . طبع في مجلد كبير بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العطية ، وزارة الاوقاف ببغداد عام ١٩٧٦م .

٦ ـ ابو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (ت ٣٠٠هـ) .
معجمه : البارع في علم اللغة . لم يكمل المؤلف منه سوى الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء [الفهرست ٨٠] . وقد عده الصغاني من مصادره في معجميه : التكملة والذيل والصلة : ٨/١ ، دون ان يشير الى عدم تمامه .

(ب) معجمات المعاني

١ ـ ابو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو بن العلاء) .
معجمه : الصفات .

٢ ـ القاسم بن معن الكوفي (معاصر الخليل بن احمد) .
معجمه : الغريب المصنف .

٣ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
معجمه : الصفات . ذكر ابن النديم ما يحتوي من ابواب فقال : « كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ، الجزء الاول : يحتوي على خلق الانسان والجود والكرم وصفات النساء . الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت وصفة الجبال والشعاب والامتعة . الجزء الثالث : الابل فقط . الجزء الرابع : يحتوي على الغنم والطير والشمس والقمر والليل والنهار والالبان والكماة والآبار والحياض والارشية والدلاء وصفة الخمر . الجزء الخامس : يحتوي على الزرع والكرم والعنب واسماء البقول والاشجار والرياح والسحاب والامطار وكتاب السلاح وكتاب خلق الفرس » . [الفهرست ٧٧ ، وينظر : انباه الرواة ٣٥٢/٣ ، ووفيات الاعيان ٢١٤/٢] ، وقد مر في اكثر من موضع من هذا الثبت ، توهم المترجمين والمفهرسين ان ابواب هذا المعجم كتب مستقلة في فنونها .

٤ ـ ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

٥ ـ قطرب (ت ٢٠٦هـ) .
معجمه : الصفات .

٦ ـ الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
معجمه : الصفات . نقل الازهري من قيمته ولم يوثقه [تهذيب اللغة ١٥/١] .

٧ ـ ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
معجمه : الصفات .

٨ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
معجمه : الغريب المصنف . ذهب القفطي الى ان كتاب النضر هو الاصل الذي ترسمه ابو عبيد ، وان الاول اجود واكبر [انباه الرواة ١٤/٢] . من مخطوطته نسخة في مكتبة العبدلية في تونس كتبت سنة (٤٠٠هـ) رقمها (٤٦٢٩) . ونسخة في مكتبة الفاتح باستانبول ، رقمها (٤٧٠٦) . ونسختان في دار الكتب المصرية رقمهما (٤ ، ١٧٦) . ونسخة في مكتبة المتحف العراقي ، رقمها (١٦٢٨ لغة) ، كتبت في اوائل هذا القرن لخزانة احمد تيمور باشا . ثم وقعت في ملك الاب انستاس ماري الكرملي [بروكلمان : ١٠٦/١ ، ومجلة المناهل السنة (٢) ، العدد (٦)] .

٩ ـ عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

١٠ ـ ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
معجمه : الالفاظ . هذبه الخطيب التبريزي فعرف بـ (تهذيب الالفاظ) . وطبع هذا التهذيب بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٥م . ثم أعاد المحقق طبع الكتاب حاذفا منه زيادات التبريزي وشروحه وتعليقاته ، مسميا اياه [مختصر تهذيب الالفاظ] ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٨٩٧م . وكان على المحقق ان يسمي الكتاب في هذه الطبعة الثانية بـ (الالفاظ) ، لانه في هذه المرة هو المتن الاصلي دون التهذيب . [تراجع : كتب الالفاظ ، رقم (٦)] .

١١ ـ ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
معجمان : المعاني الكبير ، الجراثيم . طبع الاول بثلاثة اجزاء ، بتحقيق المستشرق كرنكو ، بحيدر اباد الدكن عام ١٣٦٨هـ ، ولم يصل الكتاب كاملا ، وبموازنة قام بها مصحح الكتاب عبدالرحمن بن يحيى اليماني ، بين

ما ذكره ابن النديم من محتويات الكتاب [الفهرست ١١٥] والمخطوطة الوحيدة التي طبع منها الكتاب ، تظهر انه ليس في المخطوطة خمسة كتب (او ابواب) هي : كتاب الابل ، كتاب الديار ، كتاب الرياح ، كتاب النساء والغزل ، كتاب تصحيف العلماء . [المعاني ١/ك ، كه] . [تراجع : كتب معاني الشعر في هذا الثبت ، رقم (١٦)] .

اما الثاني (الجراثيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة ، فنسخته المخطوطة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق ، رقمها (١٥٩٦) . وهو يحتوي من الابواب على : باب النفس والجسم والشخص ، باب الالوان ، باب الاسنة والكلام والاصوات والسكوت ، كتاب النساء ونعوتهن وغير ذلك ، باب البهت والدهش والفهاهة والتطير والتمائم ، باب الطيب والنتن والليف والعرق ، ابواب الطعام والوانه واللحم ومعالجته واطعام الناس ، ابواب اللبن والشراب ، باب الاقامة والتلبث واللزوق واللزوم وما اليها ، باب نوادر مثل : حسب وعشي وقصار ، باب الشيمة واللاهي والبسر ، باب اخر من النوادر : رؤية الرجل من غير ارادة ، باب الرحل والآنية والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية ، باب يجمع ابواب الشر صغيرها وكبيرها ، باب الازمنة والرياح واسماء الدهر ، باب السحاب والمطر والوداع ، باب الجبال والارضين والفلوات والاودية ، كتاب النخل والكرم ، كتاب الخيل ونعوتها والسلاح واعتماله ، باب السلاح ونعوته ، كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الارض ، باب نوادر الاسماء ، باب نوادر الافعال ، باب عيوب الشعر واسماء القوافي . [فهرس المكتبة الظاهرية ـ علوم اللغة العربية ٨١ ـ ٨٢ ، ومجلة اداب المستنصرية ، السنة الثانية ١٢٢/٢ ـ ١٢٤] . طبع من هذه الابواب :

أ ـ كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الارض ، بتحقيق المستشرق مورس بوج ، بيروت عام ١٩٠٨م . وشك المحقق [النعم والبهائم ٢ ـ ٣] وتبعه الدكتور حسين نصار [المعجم العربي ١٢٥/١] والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور عبدالله الجبوري [مجلة اداب المستنصرية ١٢٦/٢] بنسبته الى المؤلف ، ومال الاولان الى نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام . والآخران الى مؤلف عاش بعد ابن قتيبة . [يراجع : كتب الابل والنعم في هذا الثبت ، رقم (١٢)] .

ب ـ كتاب النخل والكرم : بتحقيق المستشرق اوغست هفنر ، في مجلة المشرق ، السنة الخامسة ، ناسبا اياه الى الاصمعي . ثم اعاد نشره لويس شيخو في مجموعة (البلغة) بيروت عام ١٩١٤ مرجحا نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام ، واحتمل احتمالا ابانسا ان يكون لابي حاتم السجستاني . [يراجع كتب النبات في هذا الثبت ، رقم (١١)] .

ج ـ باب الرحل والآنية والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاخبية والابنية : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، باسم (كتاب الرحل والمنزل) ، في مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤م . [رجح المحقق نسبته الى ابي عبيد القاسم بن سلام] . (انظر : البلغة ص ١٢١) . [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] .

د ـ ابواب اللبن والشراب : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلغة) ، بيروت عام ١٩١٤م . ناصا على انه من كتاب (الجراثيم) وملحقا اياه بكتاب (اللبا واللبن) لابي زيد [تراجع كتب اللبن واللبا رقم (٤)] .

هـ ـ ابواب متفرقة : حققها لويس شيخو اليسوعي ، ملحقة بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٨٨٥م [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] .

وكانت صفحة العنوان التي تقول : الجراثيم ـ تاليف ابي محمد عبدالله بن مسلم . قد اوهمت الدارسين انه لابن قتيبة وان لم تصرح المخطوطة بالكنية الاخيرة . وقد كشفت هذا الوهم ، واثبت انه لابي محمد عبدالله بن رستم لا ابن مسلم] . [الدراسات اللغوية عند العرب : ٣١٩] .

(ج) حول المعجمات (استدراك ونقد)

١ ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) .
كتابه : فائت العين .

٢ ـ مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) .
كتابه : الاستدراك على العين .

٣ ـ نصر بن علي الجهضمي (معاصر السدوسي) .
كتابه : الاستدراك على العين .

٤ ـ النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
كتابان : المدخل الى كتاب العين ، والاستدراك على العين .

٥ ـ ابو تراب (تلميذ شمر بن حمدويه) .
كتابه : الاستدراك على الخليل .

٦ ـ ابو طالب المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : الرد على الخليل واصلاح ما في كتاب العين من الغلط والمحال .

[ووضع ستة عشر كتابا في القرن الرابع ، وكتابان في الخامس ، وجميعها تدور في فلك العين ، طبع منها : جزء من (مختصر العين) للزبيدي ، بتحقيق هلال الفاسي ومحمد بن تاويت الطنجي ، المغرب د. ت] .

٧ ـ ابو سعيد محمد بن هبيرة الاسدي (ت اخر القرن الثالث) .
كتابه : ما انكرته العرب على ابي عبيد القاسم بن سلام ووافقته . [الفهرست : ١١٠] اي في الغريب المصنف . [ووضع كتابان في القرن الرابع وكتاب في القرن الخامس ، وكتاب في القرن السابع ، تدور جميعا في فلك الغريب المصنف] [ينظر : الفهرست ١١٤ ، وانباه الرواة ٦٢/٤ ، وبغية الوعاة ١٠٤/١ ، ٢٦١] .

حالة الشعر العربي في صدر الإسلام

بقلم
معين جعفر الطائي
محافظة بابل – الحلة

لم يكن ظهور الدين الاسلامي مجرد حدث طارئ، قام بمعزل عن مجمل الظروف التي كانت تكتنف الحياة التي يعيشها عرب الجاهلية ؛ وانما على العكس من ذلك حيث انه كان يشكل ثورة – بالمفهوم المطلق – على كل ما كان سائدا ومميزا في الحياة العربية آنذاك . واذا كان من مبادئ هذه الثورة انها توخت انتشال الانسان المطحون من تلك الحياة الوثنية : العبثية النوام . والتي كان يخضع لقوانينها الجائرة .. تلك القوانين التي لم يكفها ان تجد الانسان – هذا المخلوق البائس – يعيش في كنفها مهددا بالويل والدمار . لا يدري ميعاد ساعة ان تنقض عليه أنياب الموت لتحيله الى عدم . بل ولم يكفها ان تجده في معاناة من قلق وعدم استقرار بسبب تربص قوى الشر الطبيعية منها والبشرية : للنيل منه ! أقول هذه القوانين .. لم يكفها كل ذلك بل كانت تفعل بالمرء ما هو أفضع واسوأ : تفقده وتمسخه داخليا !

من هنا يصبح بامكاننا ان نضع مجمل المبررات التي على اساسها قام الدين الاسلامي والغايات التي لاجلها استمر في صراع وتطاحن مستمرين بين معارضيه ومؤيديه .. اي بين من كانت مصالحهم تتفق وما هو سائد بحكم المتعارف عليه من قوانين قوامها استغلال واستعباد الانسان واستنزاف قواه من جهة ؛ وبين ما تمخض عن الدين الاسلامي الجديد من قيم ومبادئ قوامها انعتاق الانسان من ربقة العبودية واستحالته الى وحدة بنائية في تشكيلة اجتماعية متماسكة تبجل خدمة الانسان والحفاظ على امنه وعلى سلامته من الاخطار الخارجية التي تحيق به ؛ في مقدمة المسؤوليات المناطة بها ... من جهة اخرى !

وهكذا فان ظهور الاسلام كان ثورة انبثقت لتلغي جانبا سلبيا في مجتمع عرب الجاهلية، ولتعمد – بالموازاة مع ذلك – الى تنمية وتطوير وتجديد الجوانب الايجابية التي كانت تقتضيها ظروف حياة جاهلية كتلك التي كانت سائدة آنذاك .

الشعر – الموقف من الاسلام

عبر اتجاهاته الثلاثة .

بديهي ان الاسلام اذا انبثق لم تكن لتستهدف الاصلاح والترقيع والترميم بقدر ما توخت النسف، واتى على جسمانيته وسماته وابعاده ؛ والاستعاضة عنه ببناء آخر جديد يولد كبديل موضوعي له : وبحكم ما يوجد من ارتباط عضوي بين الواقع وبين الشعر . اذ ان الشعر وجه مشرق لواقع ماثل . بصرف النظر عن الاعتبارات الزمانية – المكانية ؛ فاذن تصبح مسألة انعكاس مجمل التطورات والاوضاع الجديدة التي تمخضت عنها على القصيدة الشعرية ؛ من الامور المسلم بها مبدئيا . واذا ما عدنا الى شعر تلك الحقبة لالفيناه منشقا على نفسه في اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الاول : ويمثل اصوات المعارضة التي انبرت في التصدي للاسلام ؛ متخذة في ذلك شتى الذرائع والادعاءات التي تراها تتوخى بها ان تدحض مزاعم خصومها في العقيدة .. فاذا هي لا تتوانى عن وصف الدين الجديد بانه بدعة جاء بها محمد (ص) ؛ وبما ان ذلك لا يتفق وما هم عليه من معتقد فان الهتهم تقضي عليهم بضرورة انزال السيف بكل من لا يدخر وسعا في الانضواء تحت راية الاسلام ونقض اسس الدين الجديد بغية الاخذ بتعاليمه . واذا شئنا ان نذكر بعض اسماء من مثل هذا المنحى من

الشعراء : فلدينا — على سبيل المثال لا الحصر — : ابو الصلت بن ابي ربيعة — أمية بن ابي الصلت والذي نال في قصيدته من اصحاب الرسول ! .. — أبو محجن الثقفي — غيلان بن سلمة وكنانة بن عبد ياليل . كل هؤلاء الشعراء ممن ناصب الدين الاسلامي العداء في الطائف(١) . اما الشعراء الآخرون الذين ناهضوا الاسلام في سائر البلاد الاسلامية . فأشهرهم : الحارث بن هشام — ضرار بن الخطاب — كعب بن الاشرف — عمرو بن العاص — عبدالله بن الزبعرى — عبيدة بن الحارث — شداد بن الاسود الليثي — معاوية بن زهير .

وهناك ايضا الشواعر اللاتي التزمن الموقف ذاته من معاداة الاسلام والتنكر لما اتى به من مبادىء .. منهن هند بنت عتبة — صفية بنت المسافر (التي بكت في شعرها أهل القليب) — هند بنت اثاثة وقتيلة بنت الحارث .

واذا شئنا ان نستشهد بأبيات شعرية تجسد ما كان عليه اصحاب هذا الاتجاه من مواقف العداء ازاء الاسلام . فان خير ما يجسد ذلك في قصيدة لعبدالله بن الزبعرى قالها في يوم أحد يفاخر فيها بانتصار قومه وما عاناه المسلمون من تنكيل وقتل على ايدي الكفار ..

ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل
ابلغا حسان عني آية
فقريض الشعر يشفي ذا الغلل
كم قتلنا من كريم سيد
ماجد الجدين مقدام بطل(٢)

ولعبد الله بن الزبعرى ايضا ، وتعقيبا على البيتين التاليين ، قالهما الشاعر في الغرض نفسه . وارجح انهما جزء من القصيدة ذاتها

ليت اشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الاسل
قد قتلنا القرن من اشياخهم
وعدلناه ببدر فاعتدل(٣)

ويحسن بنا ان نقف عند شاعر اخر التزم الموقف ذاته من الاسلام . . . ذلك هو كنانة بن عبد ياليل الثقفي الذي كان شديد الوطأة على المسلمين ، اذ برق له بارق في غزوة حنين ، وذلك عندما جاءت ثقيف وبصحبتها كنانة بن عبد ياليل قاصدة قتال المسلمين ونصرة هوازن . حتى اذا ما هزمت هوازن ، ثم اسلمت الطائف ، يكون كنانة قد فارق قومه موليا وجهه شطر الشام مع علقمة بن علاثة ، وعبد عمرو بن صيفي .

وقد دون ابن اسحاق في السيرة قطعة لكنانة يرد فيها على قصيدة كعب بن مالك ، التي يقول في اولها :

قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم اجممنا السيوفا
نخيرها ولو نطقت لقالت
قواطعهن دوسا او ثقيفا !

فقال كنانة :

من كان يبغينا يريد قتالنا
فانا بدار معلم لا نريمها
وجدنا بها الآباء من قبل ما ترى
وكانت لنا اطواؤها وكرومها
وقد جربتنا قبل عمرو بن عامر
فاخبرها ذو رأيها وحليمها
وقد علمت ان قالت الحق اننا
اذا ما أبت صعر الخدود نقيمها !(٤)

هذا ولا ينبغي لنا ان نتجاوز شاعرا اخر لا يقل شأنا عن الشاعرين السابقين فيما نحن بصدده .. ذلك هو : كعب بن الاشرف ! الذي ما كان ليدخر وسعا في مقارعة المسلمين وأخذ اعراضهم ، حتى كان له ان يلقى حتفه على يدي احد الصحابة المسلمين ليكم فمه ويصمته صمتا ابديا .

اما شعره الذي ذكر في رثاء اصحاب القليب ، وفي التحريض ضد المسلمين : فهو قوله :

طحنت رحى بدر لمهلك اهله ..
ولمثل بدر تستهل وتدمع
قتلت سراة الناس حول حياضهم
لا تبعدوا ان الملوك تصرع
كم قد اصيب به من ابيض ماجد
ذي بهجة يأوي اليه الضيع
طلق اليدين اذا الكواكب اخلفت
حمال اثقال يسود ويربع
ويقول اقوام اسر بسخطهم
ان ابن الاشرف ظل كعبا يجزع
صدقوا فليت الارض ساعة قتلوا
ظلت تسوخ باهلها وتصدع

صار الذي اثر الحديث بطعنة

أو عاش اعمى مرعشا لا يسمع

نبئت ان بني المغيرة كلهم

خشعوا لقتل ابي الحكيم وجدعوا إ(٥)

ولعل من الصواب بمكان ان نذكر في عداد من مثل هذا الاتجاه من الشعراء ابا محجن الثقفي .. هذا الذي ما ان الفى جنين الدين الجديد طريقه الى النور ؛ حتى تنصل عما انت مبشرة به من سامي المثل والمبادىء ؛ واجدا في الاستسلام لاهواء نفسه ونزواتها الشيطانية بديلا عن الايمان والطهر . بسبب افتقاره الى القدرة على كبح جماح نفسه والواء لجامها فتسييرها الوجهة التي يشاءها ويستكين اليها ! حتى اذا تواجدت في نفسه تلك القدرة : ضبط اهواءه ؛ وتاب الى الله لتنقلب الآية راسا على عقب عما كانت عليه بادىء ذي بدء .

وعلى هذا الاساس يوسعنا ؛ لا بل ينبغي لنا ان نميز مرحلتين في حياة هذا الشاعر : الاولى ــ مرحلة الغواية والضلال . اما الثانية فهي مرحلة التوبة والتطهر !

وفيما لو تأملنا ابا محجن الثقفي خلال المرحلة الاولى من هاتين المرحلتين لما تبينا سوى قوة تعلقه بالخمرة ومدى افتتانه بما تستثيره في نفوس شاربيها من نشوة ! فاذا هو يستهين حتى باقامة الحد عليه في سبيلها ؛ وانه اذ يستطيع الصبر على فقد اخوته ؛ فلن يطيق صبرا على فراق الخمر وهجرها :

شربت فلم اجزع ولم اك جازعا

لحادث دهر في الحكومة جائر

واني لذو صبر وقد مات اخوتي

ولست على الصهباء يوما بصابر

وكذلك يستهين بعذاب النار في سبيلها ؛ فيشربها سرفا ؛ زيادة في الاثم ؛ وايغالا في المعصية :

الا اسقني يا صاح خمرا فانني

بما انزل الرحمن في الخمر عالم

وجدلني بها صرفا لازداد مأثما

ففي شربها صرفا تتم المآثم

هي النار الا انني نلت لذة

وقضيت اوطاري وان لام لائم (٦)

من هنا يتضح جليا كيف ان ابا محجن قد بلغ ــ في الابيات الثلاثة المذكورة اعلاه ــ غاية في التمرد . وذلك لانه على الرغم من علمه (بما انزل الرحمن) من نهي عنها ؛ قد لازم الخمرة وعاقرها ! ومما يزيد الطين بلة انه يريدها صرفا توخيا او بالاحرى تعمدا منه لاستزادة مأثمه !

بيد انه سرعان ما يعلن ردته الى واقع ينبغي ان يصير اليه ... فاذا هو يتوب الى الله تعالى ؛ متضرعا اليه ان يصفح عنه فهو الغفور الرحيم .. مؤكدا امامه ليس على هجر الخمرة فحسب وانما على تحاشي كل الرذائل من (قول السفيه) وما كان على شاكلته .. ثم كيف يعود وقد قطع على نفسه عهدا بعدم العودة والله شاهد عليه ... وهكذا يكون قد تسنى لهذا الشاعر ان يتوج عهد التوبة والتطهر :

أتوب الى الله الرحيم فانه

غفور لذنب المرء ما لم يعاود

ولست الى الصهباء يوما بعائد

ولا تابع قول السفيه المعاند

وكيف وقد اعطيت ربي مواثقا

اعود لها والله ذو العرش شاهدي

ساتركها مذمومة لا اذوقها

وان رغمت فيها انوف حواسدي

واما الشاعر شداد بن الاسود الليثي ، فقد روى له صاحب (رسالة الغفران) ميميته في رثاء قتلى بدر من المشركين التي يلاحظ فيها ايغال الشاعر في معصية الله تعالى وتنصله عما دعا اليه عباده المؤمنين .. هذا الى جانب استخفافه بيوم البعث والنشور :

الا من بالتحية ام بكر

فحيوا ام بكر بالسلام

وكائن بالطوي طوي بدر

من الاحساب والقوم الكرام

وكائن بالطوي طوي بدر

من الشيزي تكلل بالسنام

الا يا ام بكر لا تكري

علي الكأس بعد اخي هشام

وبعد اخي ابيه ؛ وكان قرما

من الاقوام شراب المدام

الا من مبلغ الرحمن عني

باني تارك شهر الصيام ؟

اذا ما الرأس زايل منكبيه .

فقد شبع الانيس من الطعام

أيوعدنا ابن كبشة أن سنحيا ؟
وكيف حياة أصداء وهام ؟
أتترك أن ترد الموت عني ؛
وتحييني إذا بليت عظامي ؟(٧)

ولعل الشاعر، في البيت الأخير من هذه القصيدة . أراد أن يدحض مضمون قوله تعالى [يحيي العظام وهي رميم] بهدف التنطس بالكفر .. ليس إلا !

بيد أنه ينبغي لنا أن نلحق بأصحاب هذا الاتجاه بعض الشعراء الذين ساءت عاقبتهم بعد ما كانوا عليه من حسن اسلام واتباع للسبيل الحق ؛ فاذا هم يعلنون ردتهم عن الدين الاسلامي لسبب او لآخر . لينقلبوا عما كانوا عليه ، ويتنصلوا عن مجمل المبادئ، والقيم الاسلامية بعدما عرف عنهم من انفتاح عليها والتزام بها . وكمثل على ذلك لدينا الشاعر ربيعة بن امية بن خلف الجمحي وما جرى له من خطب مع أبي بكر الصديق . مما حدا به الى مجافاة هذا الاخير والتحاق بالروم ... ويروى انه قال في ذلك :

لحقت بأرض الروم غير مفكر
بترك صلاة من عشاء ولا فجر
فلا تتركوني من صبوح مدامة
فما حرم الله السلاف من الخمر
اذا أمرت تيم بن مرة فيكم
فلا خير في أرض الحجاز ولا مصر
فان يك اسلامي هو الحق والهدى
فاني قد خليته لأبي بكر(٨)

الاتجاه الثاني : وهو على العكس من الاول يمثل الانتماء المطلق الى الدين الجديد والاستجابة لما تقتضيه مبادئه من مستلزمات الايمان الراسخ والتضحية والشهادة والتفاني في سبيل الذود عن قيمه ومبادئه السامية . وكما هي الحال مع اصحاب الاتجاه الاول . نرى ان لاصحاب هذا الاتجاه من الشعراء مناظراتهم خصومهم من المشركين او بالاحرى المعارضين . تلك المناظرات التي تقوم على أساس التغني بالقيم الجديدة التي جاء بها الاسلام والتفاخر بالمآثر والمناقب التي ينطوي عليها دستوره : القرآن الكريم . ولعل خير من مثل هذا الاتجاه من الشعراء حسان بن ثابت ولبيد والاعشى التميمي ومعبد الخزاعي وحمزة بن عبدالمطلب وعلي بن ابي طالب وطالب بن ابي طالب وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك الخزرجي الانصاري والعباس بن مرداس (الذي جاء اسلامه متأخرا) وآخرون سواهم .

ولم تتوفر لشاعر من هؤلاء اسباب مواكبة الاحداث التي صاحبت انبثاق الدين الاسلامي والتفاعل معها بالدرجة ذاتها التي تهيأت لحسان بن ثابت الذي احتلت شخصيته مكانة مرموقة بين الرسول و المسلمين ... حسبه في ذلك فخرا انه اعتلى منصب شاعر الرسول الرسمي ، فكان له منبر في مؤخرة المسجد يقف فوقه ينافح عن الرسول والمسلمين ويذب عن حياض الاسلام .

ولعل من الصواب بمكان ان نشير الى مجمل الاغراض التي قصر عليها حسان بن ثابت شعره ابان اسلامه ، وكمثل على ذلك نقول انه كان قد سجل في قصيده : دفاعه عن المسلمين ، وبالموازاة مع ذلك هجاءه المشركين ـ مدحه الرسول ـ فخره بانتصارات المسلمين في غزواتهم ـ رثاءه قتلاهم الساقطين وهم يذودون عن حياض العقيدة الاسلامية . ناهيك بقصيدته (البائية) التي تجسد ذلك على اكمل وجه ، حيث تجد فيها تصوير الشاعر لانتصار المسلمين ببدر واندحار مطايا الشرك ، وتبيانه (في الوقت نفسه) الوحدة القومية العقائدية التي تمثلت بمؤازرة بني الاوس لبني النجار والتفافهم حول الرسول (ص) .. جاء ذلك في قوله :

فلاقيناهم منا بجمع ...
كأسد الغاب مردان وشيب
امام محمد قد وازروه
على الأعداء في لفح الحروب
بأيديهم صوارم مرهفات
وكل مجرب خاصي الكعوب
بنو الأوس الغطارف وازرتها
بنو النجار في الدين الصليب !
فغادرنا أبا جهل صريعا ...
بأيديهم رسول الله لما
قذفناهم كباكب في القليب
ألم تجدوا كلامي كان حقا
وأمر الله يأخذ بالقلوب
فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :
صدقت وكنت ذا رأي مصيب

هذا في حالة كانت الغلبة فيها للمسلمين . أما وقد خسر قومه غزوة (أحد) فان ذلك لم يكن ليثبط من عزيمة الشاعر او يحد من اعتداده المألوف بنفسه وارتباطه العقائدي ؛ وانما على العكس من

ذلك اذ نجده قد ازداد تعصبا مذهبيا ... حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (احد) لم يكن ليخلو من فخر الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب ... فمثلما ضاربت بنو الاوس لتنال الذكر الرفيع نجد ان بني النجار قد حاموا وضاربوا ايضا ، دون ان يتواجد بينهم الرعديد الذي هو اجزع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان ناله قومه من وحدة عقائدية زادتهم بأسا وقدرة على البلاء الحسن بفعل التفافهم حول رسول الله ـ الناصر والشفيع ـ لا بل ان تلك الوحدة قمينة كانت بحد ذاتها نصرا مبينا وغنيمة ما كان اجدرهم بأن تجعلهم في غنى عن نشدان الظفر بالحرب لانها بها : يقول حسان في ذلك :

وقد ضاربت فيه بنو الاوس كلهم
وكان لهم ذكر هناك رفيع
وحامى بنو النجار فيه وضاربوا
وما كان منهم في اللقاء جزوع
امام رسول الله لا يخذلونه
لهم ناصر من ربهم وشفيع
بايمانهم بيض اذا حمي الوغى
فلا بد ان يردى بهن صريع
اولئك قومي سادة من فروعهم
وفي كل قوم سادة وفروع

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في احداث خطيرة احاقت بالامة العربية لها صلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصدع الوحدة القومية العقائدية : ثم قبل ذلك بكثير حروب الفتح ... فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية قصيدة ، او قصائد ومن بين جياد قصائده التي ترددت اصداؤها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعد الاثر واحسن الذكر عند المسلمين : قصيدة الفتح ـ فتح مكة ـ التي يرتبط تاريخ ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) .. مطلعها :

عفت ذات الاصابع فالجواء
الى عذراء منزلها خلاء

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاهليا باعتبار ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي قضاها في كنف الغساسنة بالشام ، وما كان له من لهو وشراب .. فان الجزء الاسلامي منها ـ والرأي ليحيى الجبوري ـ هو الذي سما بحسان ، سموا لم يرق اليه شاعرا اسلامي آخر .. سيما في قوله :

عدمنا خيلنا ان لم تروها
تثير النقع موعدها كداء
ينازعن الاعنة مصغيات
على اكتافها الاسل الظماء
تظل جيادنا متمطرات
يلطمهن بالخمر النساء !

بيد ان السبب المنطقي القمين بتعليل ما انتهينا اليه من اراء بخصوص الجزء الاسلامي منها هو ان : النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يعبر عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايمان، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا
وروح القدس ليس له كفاء
وقال الله قد ارسلت عبدا
يقول الحق ان نفع البلاء (٩)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان ابرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت ـ الاسلامي منه على وجه الخصوص ـ انه شعر مقدمات لا قصائد طوال واسعة الظاهرة ما يبررها اذ ان : هذا النوع لا يتطلب مقدمات . لان ظروفه تدفع الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت الصلة بين حسان وبين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه ان يكون سريعا في مقاومة المشركين بفنه . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفس سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طبيعة التقائض ـ وهي التي استغرقت كثيرا من شعر حسان ـ ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة (١٠) أضف الى ذلك ان غرض الفخر في شعره الذي كان يوشك ان يكون ، قبليا ، صرفا في عصره قبل ظهور الدين الاسلامي ، انقلب رأسا على عقب حال ظهوره ، فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

ويوازي حسان بن ثابت لدينا كعب بن مالك الخزرجي الانصاري الذي كان قد وظف شعره الى جانب سيفه في الذود عن حياض الاسلام وصور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثره

بالدين الحنيف : سيما في قصيدته التي قالها في (بدر) يرد فيها على قصيدة ضرار بن الخطاب ؛ حيث يقول :

عجبت لأمر الله والله قادر
على ما اراد ليس لله قاهر
قضى يوم بدر ان نلاقي معشرا
بغوا وسبيل البغي بالناس جائر
وقد حشدوا واستنفروا من يليهم
من الناس حتى جمعهم متكاثر
فلما لقيناهم وكل مجاهد
لأصحابه مستبسل النفس صابر
شهدنا بأن الله لا رب غيره
وان رسول الله بالحق ظاهر
فأمسوا وقود النار مستقرها
وكل كفور في جهنم صائر
لأمر اراد الله ان يهلكوا به
وليس لأمر حمه الله زاجر

هذا وكان عمرو بن العاص قد قال قصيدة في (احد) تفاخر فيها بتنكيل الكفار بالمسلمين ، فأجابه كعب بن مالك بأبيات يذكر فيها اتصاف المؤمنين بالصبر ويمتدح الرسول (ص) :

الا ابلغا فهرا على نأي دارها
وعندهم من علمنا اليوم مصدق
بانا غداة السفح من بطن يثرب
صبرنا ورايات المنية تخفق
صبرنا لهم والصبر منا سجية ؛
اذا طارت الاوغاد نقسو ونرفق
على عادة تلكم جرينا بصبرنا
وقدما لدى الغايات نجري ونسبق
لنا حومة لا تستطاع يقودها
نبي اتى بالحق عف مصدق (١١)

اما الشاعر عبدالله بن رواحة فيقول مفاخرا بقومه من المسلمين والنبي (ص) :

نجالد الناس عن عرض فنأسرهم
فينا النبي وفينا تنزل السور
وقد علمتم بأنا ليس غالبنا
حي من الناس ان عزوا وان كثروا

يا هاشم الخير ان الله فضلكم
على البرية فضلاً ما له غير

ورتما نجد نفسا اسلاميا عند الشعراء آنفي الذكر يوسعنا ان نقف عند شاعر آخر له من القول في نصرة المسلمين ما لا يقل شأنا عما تبيناه عند من سبقت الاشارة اليهم ذلك هو : العباس بن مرداس . الذي يروى عنه انه قال في فتح مكة ، ذاكرا قومه ، ومادحا رسول الله (ص) :

منا بمكة يوم فتح محمد
الف تسيل به البطاح مسوم
نصروا الرسول وشاهدوا ايامه
وشعارهم يوم اللقاء مقدم
في منزل ثبتت به اقدامهم
ضنك كأن الهام فيه الحنتم
جرت سنابكها بنجد قبلها
حتى استقاد لها الحجاز الادهم
الله مكنه له واذله
حكم السيوف لنا وجد مزحم

هذا وثمة نصوص شعرية اخرى تجسد المفاخرات بين الاتجاهين (الاول والثاني) سنذكرها في مواضعها .

الاتجاه الثالث : ولعل من المنطقي ان تبلور بلورة ابعادا مميزة لاتجاه ثالث يمثله بعض ممن كانت مصالحه تقتضي الانضواء تحت راية الدين الجديد وكانت تسوقه رغبة جامحة للاستجابة لمثاليته السمحة ، الا ان ظروفا معينة قاهرة ؛ كانت تحول دونه ودون تحقيق ذلك ؛ كان تكون الاسباب تهديد من هو اقوى او تسلطه وفرضه قيودا جائرة ؛ كما هي الحال مع الشاعر المخضرم امية بن ابي الصلت الذي كان التحنف قد وجد له هوى في نفسه : حيث مال في العصر الجاهلي الى الاعتقاد بوجود الله ! وعلى الرغم من ان ذلك (الاعتقاد) كان عشوائيا : غير مبني على اسس وجذور عقائدية راسخة ؛ اذ ان الشاعر لم يكن بازائه معه (الاعتقاد) قد التزم انظمة وفروضا معينة ، مشروطة عليه ؛ اقول على الرغم من ذلك ؛ فانه قد اتخذ لنفسه منهجا ونمطا سلوكيا لايدانيه آخر في القرابة مما اتى به الدين الاسلامي الجديد فيما بعد ... حيث كان قد هجر الخمرة واعتصم عن الوثنية (عبادة الاوثان) : لا بل انه كان ممن يصدقون باليوم الآخر ؛ وبالحساب الذي ينتظر الضالين والثواب الذي سيجزى به المهتدون ...

جاء ذلك في وصفه يوم القيامة ، حيث تقف على تصويره الدقيق لما سيعانيه الضالون عن سبيل الحق من عذاب اليم ساعة ان يساقوا (وهم عراة) الى حيث القمع والتنكيل حتى اذ تجلت اليهم عظمة الرزء الذي هم فيه ، صاحوا رفعوا اصواتهم مولولين انفسهم بما ستعانيه من (ويل طويل ..) ولكي يحسوا عذاب السعير والاصطلاء (بحر النار) فقد باعد الله بينهم وبين الموت :

وسيق المجرمون وهم عراة
الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلاً طويلا
وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا
وكلهم بحر النار صال

ولم يغفل الشاعر امية بن ابي الصلت ان ينوه - بالموازاة مع ذلك - الى ما سيؤول اليه مصير المتقين الذين تجد ان ثوابهم الحلول (بدار صدق) حيث العيش الناعم تحت الظلال الوارفة : واجدون فيها ما تشتهي انفسهم وما يطيب لها من الافراح وكمال النعيم الدائم ، مصرين فيها وطابت لهم دار خلود ... جاء ذلك في قوله :

وحل المتقون بدار صدق
وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا
من الافراح فيها والكمال

ان الشاعر : بتميزه بهذه الخصال ، ما كان احراه بالانفتاح على آفاق رسالة كالرسالة الاسلامية باعتبارها تنطوي على المبادىء ذاتها التي كان قد اتخذها لنفسه ، بل وما كان احقه بالاستحقاق اسوة حسنة من وجهة نظر الاسلام ، باعتباره السابق غيره الى تطهير النفس وتزكيتها من رجس الشيطان في عصر جاهلي يسوده التزمت للمثالب ... يتمثل ذلك (التطهر والتزكية) في اعتصامه عن الخمرة والوثنية وايمانه باليوم الآخر ، كما اسلفنا ذلك .

بيد اننا ما ان يتقدم بنا الزمن الى حيث مخاض جنين الرسالة المحمدية الجديدة ، وظهورها الى حيز الوجود حتى نفاجأ بعكس ما كنا نتوقعه ازاء موقف الشاعر امية بن ابي الصلت منها ! صحيح ان الرسالة قد الفت - في الايام المبكرة من عمرها - هوى في نفس الشاعر واندفاعا في السبيل الذي اختطته للمنضوين تحت رايتها : الملتزمين بتعاليمها السمحة ... الا ان هذه الرغبة الجامحة والاندفاع في المنحى الذي تقتضيه كانا قد القيا ما هو اقوى منهما تأثيرا في ضبط هوى الشاعر والوأد لجماحه ، اذ ان تعصبه لانتمائه القبلي اضطره الى كبح جماح نفسه ، والجنوح نحو مجاراة ما كانت تضمره قبيلته ثقيف من عداء ومناهضة سافرة ازاء الدين الاسلامي والرسول المبشر به ، فكان ان الزم - بكسر الزاء - بالتشهير بالرسالة الجديدة والتحريض لمبادئها لم تزد قتلى المشركين مع التحريض على قتال المسلمين وكم اسوانهم في عقر دارها ولعل سلوكيته هذه كانت بمثابة نتيجة لاستجابة الشاعر العمياء لما كان يقتضيه منه انتماؤه القبلي : اي بعبارة اخرى ان الشاعر كان يقسر - بصيغة المبني للمجهول - على مثل تلك المواقف العدائية بفعل وازع غريزي : سلبي (لا ارادي) ومن هنا فانه (الشاعر) لا حول ولا قبل له في امر التحرر منه او الجنوح بالعدول عنه .

هذا وقد تكون عوامل الحيلولة بفعل الاغراء .. كما حدث ذلك للشاعر الاعشى ميمون الذي روى عنه الشيخ احمد بن الامين الشنقيطي في كتابه الموسوم (شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها) انه كان من المخضرمين ، حيث ادرك الاسلام في اواخر ايامه ، وصادف الدين الجديد بما ينطوي عليه من مثل وقيم هوى في نفسه ، مما حدا به الى النبي ، قاصدا النبي (ص) في فترة صلح الحديبية ، متوخيا ان يسلم على يديه ، وان يذب عن حياض الرسالة الجديدة ، غير ان قريشا ما ان انسل الى سمعها خبر مقدمه على محمد والغاية التي ساقته اليه ، حتى ارعبوا تحسبا لما ستكون عليه النتائج في حالة اسلامه ، ولدى ان براعة الاعشى الشعرية وقدرته على الحط من شأن الآخرين او السمو بهم ، هي التي اثارت حفيظتهم فخافوا ان يقلب - بكسر اللام مشددة - محمدا عليهم ، فما كان منهم ازاء ذلك الا ان (رصدوه على طريقه ، وقالوا : هذا صناجة العرب ، ما مدح احدا قط ، الا رفع قدره : فلما ورد عليهم قالوا : اين اردت يا ابا بصير ؟ قال : اردت صاحبكم هذا لاسلم ، قالوا انه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك ، وكلها لك موافق قال : وما هن ؟ قال ابو سفيان بن حرب « الزنا » قال لقد تركني الزنا وما تركته ، ثم ماذا ؟ قال : « القمار » قال لعلي ان لقيته ان اصيب منه عوضا من القمار ، ثم ماذا ؟ قال : « الربا » . قال : ما دنت ولا ادنت ، قال : ثم ماذا ؟ قالوا : الخمر . قال : اود ارجع الى صبابة قد بقيت لي في المهراس فاشربها . فقال ابو سفيان هل لك في خير مما هممت به ؟ فقال :

وما هو ؟ قال : نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك ، سنتك هذه وتنظر ما يصير اليه أمرنا ، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا ، وان ظهر علينا أتيته ، فقال : ما اكره ذلك ، فقال ابو سفيان : يا معشر قريش هذا الاعشى ، والله لئن اتى محمدا واتبعه ليضرمن عليكم نيران العرب بشعره ، فاجمعوا له مائة من الابل ، ففعلوا فاخذها وانطلق الى بلده ، فلما كان بقاع منفوحة ، رمى به بعيره فقتله ، وكان قد قال قصيدة يمدح بها النبي (ص) مطلعها :

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا
وبت كما بات السليم مسهدا

ويروى ان النبي (ص) قال في حقه كاد ينجو ولما (١٢)

ومن قصيدته التي قالها مادحا رسول الله (ص) قوله :

الا ايهذا السائلي اين يممت ،
فان لها في اهل يثرب موعدا
فآليت لا ارثي لها من كلالة ،
ولا من حفى ، حتى تلاقي محمدا
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم
تراحي ، وتلقى من فواضله ندى
اجدك لم تسمع وصاة محمد
نبي الاله حين اوصى واشهدا
اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ،
وابصرت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله ،
وانك لم ترصد لما كان ارصدا
فإياك والميتات لا تقربنها !
ولا تأخذن سهما حديدا لتفصدا
ولا تقربن جارة ان سرها
عليك حرام : فانكحن او تأبدا
نبي يرى ما لا يرون ، وذكره
اغار لعمري في البلاد وانجدا (١٣)

وهكذا نتبين كيف ان الاعشى لم يقتصر على مدح النبي (ص) فحسب ، وانما قد تعدى ذلك الى تضمين ابياته المفاهيم والآداب والتعاليم الاسلامية التي اكدت الرسالة على ضرورة الاخذ بها كسنن اخلاقية من شأنها ان تعين نوعية السلوك الذي هو قمين بصيانة المجتمع الانساني من التحلل والتفسخ ! من ذلك تحاشي المحرمات مثلا ، كما في البيتين السابع والثامن ، من النص المذكور اعلاه .. حيث التحذير من (الميتات) والاقتراب من الجارة في غير الحق الذي هو شكل من اشكال الزنا !

وبالاضافة لما تقدم فان الاعشى حسبه فخرا ان يكون ممن آمنوا بالله وبالحساب وصدقوا بالبعث والنشور وهو في الجاهلية الجهلاء .. وفي ذلك روى عنه صاحب (رسالة الغفران) انه قال :

فما ابلي على هيكل ،
بناه وصلب فيه وصارا
يراوح من صلوات المليك
طورا سجودا وطورا جؤارا
باعظم منك تقى في الحساب
اذا النسمات نفضن الغبارا (١٤)
.... الخ

الاسلام والشعر ..

بعد هذا العرض السريع لمجمل مردودات الرسالة الاسلامية على القصيدة العربية ، لنا ان نتساءل : ما هو اثر الرسالة الاسلامية في شعر تلك الحقبة ، بالقياس الى ما كان عليه في مراحل ما قبل انبثاق الرسالة ؟

اننا نجد انفسنا بهذا الصدد بين رأيين متنائي الشقة ، احدهما يقول بان الاسلام اضعف الشعر واصابه بالجمود والركود ! بينما يلتزم الثاني بعكس من ذلك ، حيث يقول بان الاسلام لم يضعف الشعر بقدر ما قوى اركانه باتخاذه وسيلة مرنة لردع المناوئين للرسالة الجديدة وردهم على اعقابهم مع تعرية وابطال كل ما يدعونه ازاء العقيدة الجديدة من مزاعم باطلة من خلال المنافرات التي كانت توشك ان تكون مرجلا يغلي ، بين مؤيدي الرسالة وانصارها من جهة ، وبين معارضيها والمتصدين لها من جهة اخرى . يتمثل الرأي الاول فيما انطوت عليه بعض مراجع الادب من آراء الاقدمين ، بينما يشتمل الثاني على ما جاء في مصادره من آراء النقاد المحدثين ..

ولعل من الصواب بمكان ان نعود الى ما خلفه لنا الاقدمون من مؤلفات ، كيما يتسنى لنا الوقوف على مجمل المبررات التي يستند اليها دعاة الرأي الاول في تعليلهم اسباب الضعف التي الحقها الاسلام بالشعر (على حد ما يزعمون) :

١ ــ لقد ذهب فريق منهم الى ان السبب غير المباشر لتلك الحالة يكمن في انشغال الناس

بالحروب والغزو ، جهادا في سبيل تثبيت دعائم الدين الجديد ، حيث افضى ذلك الى الهائهم عن الشعر وعن روايته . فقد [جاء الاسلام ، فتشاغلت عنه – اي عن الشعر – العرب ، وتشاغلوا بالجهاد و غزو فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته][١٥] هذا هو رأي ابن سلام في كتابه الموسوم (طبقات الشعراء) .

٢ – بينما يطرح ابن خلدون تفسيرا آخرا لحالة الضعف المزعومة ، فيرجعها الى ان ظهور القرآن ، كفن جديد ، وأسلوب لم يرق اليه احد ، او نظم لم يكن بحكم المتعارف عليه : كان قد ادهش الناس واستقطب انتباههم فاخرس افواههم عن تداول القصيد وشغل الشعراء عن النظم وعن التاليف . جاء ذلك في (المقدمة) اذ يقول [ثم انصرف العرب عن ذلك – اي عن الشعر – أول الاسلام ، بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحي ، وما ادهشهم من أساليب القرآن ونظمه ، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا ، ثم استقر ذلك وأونس الرشد في الملة][١٦] .

٣ – ويرجح فريق آخر أسباب الضعف [الى ان القرآن قد هاجم الشعراء وغض من مكانتهم فوصفهم بالغواية في قوله تعالى : [والشعراء يتبعهم الغاوون ، الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون ..)][١٧] وعلى الرغم من ان هذا الرأي هو اقرب الى الادعاء وتحريف الحقيقة الواقعية منه الى الصدق والتزام المنطق العلمي الصائب ، باعتبار أن القرآن لم يتهم بالغواية شعراء ذلك العصر كافة وانما قد خص منهم الضالين عن سبيل الهداية ، الذين ابوا ان يستنيروا بما اتى به من تعاليم سمحة ومبادىء سامية، وتحاملوا على انفسهم العصيان وما يجر اقول على الرغم من ذلك كله ، فاننا نجد من ناحية اخرى أن [القرآن قد ترفع ان يكون شعرا ، ودفع ظن المشركين في ذلك ، وربط الباحثون بين موقف القرآن ، وبين اعراض بعض الشعراء عن الاستمرار في قول الشعر ، فقالوا ان شاعرا كبيرا مثل لبيد هجر الشعر ، ولاذ بالصمت – اذا صحت الرواية – وشغل القرآن الشعراء . وسكتوا عن قريضهم ليستمعوا الى كلمة الله][١٨] .

ومن اجل اتمام الغاية المتوخاة ؛ نقول مرة اخرى ، ان مثل هذا الراي الوارد على لسان د. يحيى الجبوري ، مهما بلغ من الصحة او عدمها .. فان ما جاء في مقدمة بن خلدون ليدحض ان يكون القرآن قد حارب الشعراء او وصفهم بالغواية وانما هو يؤكد العكس من ذلك حيث يذكر ان النبي (ص) كان قد سمعه واثاب عليه . جاء ذلك في نص قوله في (المقدمة) [: ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) واثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى ديدنهم منه][١٩] .

اما بخصوص هجر لبيد الشعر ، فان ما يؤكد ذلك ما أورده صاحب (رسالة الغفران) من قول متحدثا على لسان لبيد ، حيث نجد قد استنشد – بضم التاء ، وكسر الشين – معلقته التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها
بمنى تأبد غولها فرجامها

فاذا هو يرد بالنص الحرفي [هيهات ! اني تركت الشعر في الدار الخادعة][٢٠] ثم يضيف : [قد عوضت ما هو خير وابر] ويعني بقوله « عوضت ما هو خير وابر .. » انه وجد في القرآن الكريم كنظم ذي اسلوب لم يرق اليه احد في السابق واللاحق ، بديلا قيما بأن يغنيه عن الشعر ونظمه، حيث روي بهذا الصدد : ان عمر بن الخطاب (رض) كان قد كاتب عامله في الكوفة ، المغيرة بن شعبة : بضرورة استنشاد من هم عنده من الشعراء ، توخيا لتبين جل ما قالوه في الاسلام ، فارسل هذا الاخير الى لبيد واستنشده امتثالا لامر الخليفة .. فما كان من لبيد الا ان كتب (سورة البقرة) في صحيفة ثم اتى بها الى بن شعبة وهو يقول : [ابدلني الله هذه في الاسلام مكان الشعر ..] .

ومهما كان مبلغ ما تنطوي عليه هذه الروايات من الصحة والصدق ؛ فليس ثمة من يقوى على نفي قول لبيد الشعر في عصر فجر الاسلام .. لاسيما بعد ما اصابه من التحول الديني وحسن الاسلام ؛ ذلك التحول الذي اوحى للشاعر بقصيد – على الرغم من قلته قياسا لما قاله الشاعر في مرحلة ما قبل اسلامه – من شأنه ان يبين بجلاء تأثر لبيد بالقرآن الكريم وبعكس تقواه وما كان عليه من جنوح ديني .. من ذلك قوله حامدا الله على ما انعم عليه من ابطائه اجله حتى تسنى له ان يرتدي الاسلام ثوبا (سربالا) :

الحمد لله اذ لم يأتني اجلي
حتى كساني من الاسلام سربالا

٤ ـ ومما يذكر بصدد عوامل انضعاف الاسلام الشعر ايضا ، انه كان قد وضع ما فيه الحيلولة بين الشعراء وبين ما كانوا يعتمدون عليه كأداة في النظم والابداع : حيث [حرم الشعر الاعمال التي يجود فيها الشعر ، وتنشط القرائح كذكر الخمر ، ومغازلة المرأة ، واثارة الضغائن والاحقاد والثأر](٢١) ، بل وحرم ايضا المديح الكاذب والهجاء بغير الحق .. بدليل ان الحطيئة كان قد هجا الزبرقان بعد ان استضافه هذا الاخير ولم يحسن ضيافته ، فشكاه (الزبرقان) عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين حينذاك ، فحكم عمر حسان بن ثابت ، فثبت على يديه ذلك ، فما كان من الخليفة حينئذ الا ان امر بحبسه ، فاودع السجن ؛ غير ان الحطيئة كان ببرعته اقوى من ان ينال منه عقاب الخليفة ، اذ استعطفه بابيات يذكره فيها بابنائه الصغار الذين تركهم وحدهم من غير معيل يتكفل برعايته .. فانشده :

ماذا تقول لافراخ بذي مرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
القيت كاسبهم في قعر مظلمة
فاغفر عليك سلام الله يا عمر

فما كان من الخليفة بعد سماعه هذا الاسترحام ، الا ان اطلق سراحه بعد ان اخذ عهدا بعدم العودة الى مثل ذلك .

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا ان تغير الحياة الاجتماعية وتبدل مثلها وقيمها ، قد غير ـ في الوقت نفسه ـ الدوافع القمينة بان تنشط الشعر ، وتزجه الشعراء في سبيله ، فاذا بـ [الاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء من الملوك واصحاب الثراء والسلطان ، قد حل محله زجر عن المديح الكاذب ، والقول الذي يثير الحفائظ ، ويمس اعراض الناس](٢٢) . واري ان خير ما يتجسد ذلك في شعر حسان بن ثابت على وجه الخصوص [الذي قطع متنه في الاسلام كما يقولون ؛ لانه ترك باب الشر ودخل في باب الخير ، فلان شعره . قالوا : « قيل لحسان : لان شعرك ـ او هرم شعرك ـ في الاسلام يا ابا الحسام ، فقال : يا ابن اخي ان الاسلام يحجز عن الكذب ، وان الشعر يزينه الكذب »](٢٣) .

أي ان حسانا هنا قد ذهب المذهب نفسه الذي استقر عليه دعاة المقولة الشهيرة [الشعر اعذبه اكذبه] . وقد فسر الرواية النمري ما كان قد آل اليه بن ثابت . فقال : [يعني ان شأن التجويد في الشعر) ؛ الافراط في الوصف والتزيين بغير الحق ، وذلك كله كذب](٢٤) .

على اننا نجد هذه الاعتبارات نفسها قد تواردت عن الاصمعي الرواية ؛ فقد روى له المرزباني في (الموشح) قوله : [الا ترى ان حسانا بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله (ص) .. لان شعره ، وطريق الشعر هي طريق الفحول ، مثل امرىء القيس ، و زهير ، والنابغة ، من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والافتخار ، فان ادخلته في باب الخير لان](٢٥) . وعن الاصمعي ايضا روى بن قتيبة في (الشعر والشعراء) قوله [شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنه في الاسلام](٢٦) .

٥ ـ ومن الآراء الاخرى التي تزعم ان الشعر العربي ضعف في هذا العصر (عصر الرسول والراشدين) ، ما اورده ابو منصور الثعالبي في كتابه المسمى [خاص الخاص] .. اذ يقول : [من عجائب امر حسان ، انه كان رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جدا ، ويغير من نواصي الفحول ، ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كعادة الشعراء في ذلك .. فلما ادرك الاسلام ، وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد يرك قوله ، ليعلم ان الشيطان اصلح للشاعر ، واليق به ، واذهب في طريقه من الملك](٢٧) .

ولعل من الصواب بمكان أن نشير هنا ـ ايضا ما لمغزى هذا الرأي ـ الى ما كان شائعا في العصر الجاهلي من معتقد قوامه ان يكون لكل شاعر هاجس أو رئي من الجن .. ينشد شعره على لسانه ، ويحمل عادة اسما منكرا ؛ فاسم هاجس الشاعر امرىء القيس مثلا (لافظ بن لاحظ) وهاجس النابغة الذبياني (هاذر) .. الخ ..

هذا ونجد ان لكل شاعر خبره وحكايته مع هاجسه من الجن مما تناقلته الرواة من

القصص الخيالية التي لا تتعدى – في حقيقتها – حدود كونها اساطيرا لا يمكن لعقل امرىء ان يعول عليها . وقد انتفت هذه الظاهرة ولم يعد ثمة من يعتقد بها ابان ظهور وانتشار الرسالة الاسلامية .

٦ – ولا ينبغي لنا ان ننسى حقيقة اخرى قائمة ؛ شئنا أم ابينا ؛ وهي ما أكد عليه د . يحيى الجبوري في كتابه الموسوم : الشعر والاسلام .. حيث اورد ما فحواه ان الرسول (ص) لم يكن ليتخذ شعراء لنفسه وانما نجده بدلا من ذلك قد سدد خطاهم الى حيث الانطلاق بمسؤولياتهم في نشر لواء الاسلام وترسيخ جذوره . ولعل تفسير ذلك يكمن في ان « الناحية المادية والدنيوية من حياة الرسول (ص) ليس لها هنا كبير اثر ، والناحية الروحية في الاسلام لم تزل اذ ذاك في مستهلها ؛ ولم تكن قد تغلغلت بعد الى قلوب المسلمين في شكل قوي ملهم يفجر ينابيع الفن الرفيع »[٢٨] .

هذا أهم ما يتعلق بالراي الاول : حول الاسلام ومزاعم اضعافه الشعر .

الراي الثاني :

اما الراي الثاني القائل بان الشعر لم يضعف بظهور الرسالة الاسلامية وانما نما بنموها وتطور بتطورها ؛ فيتمثل هذا الراي ببعض ما ورد في كتب باحثي الادب العربي ودارسيه من المحدثين ، وقد اتخذ هؤلاء مقاييسا ومعاييرا جديدة في تقييمهم ووزنهم القصيدة العربية تختلف في بعض نواحيها عن المعايير والمقاييس الفنية التي كان الشائع فيما مضى من العصور التي سبقت عصر فجر الاسلام ، ان يعتمد عليها في التقييم .

وبمقتضى هذه المقاييس الجديدة ، اصبح ينبغي للشاعر عموما ان يبدع ضمن الحدود التي يقتضيها الدين الجديد وعدم تجاوز ما لا يسمح بتجاوزه ؛ وهكذا فان شاعرا يلتزم بمبادىء الاسلام وتعاليمه التي يقوم عليها ، ويدعو الى الايمان بالله واليوم الآخر ؛ ان شاعرا كهذا ينال الحظوة عند الآخرين ويكون له نصيب يحسد عليه من رضوان الله ورسوله عنه !

وعلى هذا الاساس نرى ان النقاد المحدثين ، حتى اولئك الذين اخذوا بالراي الاول ؛ سرعان ما يستطردون ليعودوا اخيرا الى التسليم بحقيقة ما اصاب الشعر من تطور ورقي ؛ فعندنا على سبيل المثال د . يحيى الجبوري الذي نجده – بعد استرسال طويل في الكلام عن اضعاف الاسلام للشعر – سرعان ما يستدرك ليتراجع عن رأيه فاذا هو يؤكد ان الشعر قد تطور وكثرت فنونه وتوسعت اغراضه ؛ واصبح من الاهمية بحيث صار يشارك في شؤون الحياة الاسلامية ! يقول الدكتور الجبوري بهذا المعنى : « ولكن ليس معنى هذا ان هذه الفترة كانت من الضعف والهزال كما يصفها الواصفون ؛ فتكون عند زعمهم فجوة منقطعة ؛ ملأها الصمت والخمول ؛ بل ان الشعر كان فيها زاهيا ؛ قويا ؛ كثير الفنون ، واسع الاغراض ؛ دفعه الاسلام في دعوته ؛ ووجهه ، اغراضه ؛ وادخله في اتون المعركة الاسلامية ؛ بين مكة والمدينة . وشارك في شؤون الحياة الاسلامية كافة ، فصورها ووصفها وتقلب على قدر ما اتيح له ، وبالشكل الذي يليق به »[٢٩] .

وفيما لو خيرنا – بصيغة المبني للمجهول – بين مجمل ما انطوى عليه الرايان – الاول والثاني – فنرى ان الاخير منهما اقربهما الى الصواب والواقعية واكثرهما تمثلا بالمنطق العلمي الصائب ... وذلك لان ما رآه دعاة الراي الاول من حالة ضعف مزعومة ؛ انما كان في حقيقة امره مظهرا من مظاهر تطور القصيدة العربية التي نجدها في هذه الحقبة قد خرجت من طور الرتابة والتكرار لتلج طورا جديدا تمخض عما اصاب القصيدة العربية على يد المنضوين تحت راية الرسالة الاسلامية من تغيير وتجديد في الناحيتين الفنية والموضوعية ؛ مما عمد اليه شعراء ذلك العصر (عصر الرسول والراشدين)، توخيا منهم لتطوير اداتهم الفعالة هذه كيما تكون اكثر مرونة السمو عند مستوى الغايات الجديدة المجندة لاجلها ؛ فتمثل التطورات الفنية فيما طرأ على شكل القصيدة وما أصاب بناءها الخارجي (هيكلها) من تحوير تمخضت عنه مناهج شعرية جديدة ثبتت – أو كادت ان تثبت – بحكم التقليد المتبع الى امد غير قصير ... فناهيك بفن البديعيات الذي ظهر اول ما ظهر عند الشاعر كعب بن زهير ونما وتطور على يديه ؛ وقوام هذا الفن الصياغي الجديد (ان جاز لنا التعبير) أن يبدأ الشاعر بابيات غزل عفيف ومن ثم يتحول الى الغرض الشعري الذي هو في صدده ... كما هي الحال مع قصيدة (بانت سعاد) التي قالها الشاعر كعب بن زهير معتذرا الى النبي (ص) عما بدا منه – الشاعر – من اعراض من سبيل الهداية وضلال

في متاهات الجاهلية النكراء : ملتمسا من النبي (ص) العفو والصفح ؛ ومما يروى بصددها ان الشاعر لما ان فرغ من قراءتها عند حضرة النبي الكريم : ما كان من النبي (ص) الا ان خلع بردته عليه ... ومن هنا نشأت تسميتها بـ (نهج البردة) ! ولعل من الصواب يمكن ان نستشهد بما ورد في مطلعها تثبتا من صحة ومصداق ما اوردناه انفا :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم اثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
الا اغن غضيض الطرف مكحول

ثم هو بعد هذه المقدمة الغزلية ، سرعان ما يتحول الى استرحام واستعطاف النبي (ص) مادحا اياه ؛ مبينا منزلته الرفيعة عند الله والمسلمين ... اذ يقول :

نبئت أن رسول الله اوعدني
والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة الـ
قرآن فيها مواعيظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم
اذنب ولو كثرت عني الاقاويل
ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول

هذا فيما يخص التطورات التي اصابت الناحية الفنية (الشكل) في القصيدة الشعرية على يد الشعراء المنضوين تحت راية الرسالة المحمدية . اما فيما يتعلق بالتطورات التي اصابت الناحية الموضوعية فيها ؛ من حيث المضامين والموضوعات المستجدة فيها : فيمكن القول بأن اغراض الشعر عموما ؛ قد تبدلت معانيها وصيغ وغايات استعمالاتها ؛ وذلك بتبدل نظم الحياة وتغير قيمها ؛ خذ على سبيل المثال أن المدح والهجاء بعد ان كانا تكسبيين ، اصبحا بظهور الرسالة الاسلامية ضرورة تستلزمها ظروف الحياة الجديدة وملابساتها ؛ حتى ان الشعر استحال معها اجتماعيا وسياسيا محضا ؛ بينما كانت ميزته هذه تكاد تنتفي تحت مظاهر الابتذال والمبالغة والاسراف في الكذب خلال العصر الجاهلي ؛ ولعل الاهم من ذلك كله ؛ ان الالفاظ القرآنية والمفاهيم الاسلامية اخذت تغذي قصيد اغلب شعراء هذا الاتجاه ؛ بسبب تأثرهم المباشر بأسلوب القرآن وبالقيم التي ينطوي عليها !

ويبرز ذلك التأثر المباشر في قصيد كثير من شعراء تلك الحقبة ، اول اعمهم بهذا الخصوص : حسان بن ثابت ولبيد .. وعلى الرغم من قلة عطاء الثاني في هذه المرحلة ــ فجر الاسلام ــ فان مجمل ما بلغنا مما قاله ليجسد ذلك على اكمل وجه ... لاسيما في قوله :

ان تقوى ربنا خير نفل
وبإذن الله ريثي والعجل
احمد الله ولا ند له
بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء اضل

فانك ترى من خلال تأملك هذه الابيات ، ان انفتاح لبيد على آفاق الرسالة الاسلامية واستيعابه الفكري لمجمل ما انطوى عليه دستوره الجديد قد بلغ درجة صار الشاعر معها يجنح ــ سواءا قصد ذلك وتعمده ، ام لم يقصده ــ الى نسخ آيات قرآنية واستيحاء مضامينه الشعرية منها ! ناهيك بالابيات المذكورة اعلاه ... فهو اذ يشير ــ في مطلع البيت الاول ــ الى ان تقوى الله خير هبة وغنيمة يصيبها المرء ، انما كان قد استمد ذلك من قوله تعالى [ورحمة ربك خير مما يجمعون](٢٠) ، وهو اذ يحمد الله ــ في اول البيت الثاني ــ ناكرا ان يكون له ثمة نظير (ند) ؛ فكأني به قد استوحى هذه الصورة الشعرية من اية قرآنية واردة في الذكر الحكيم فحواها ان [لا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون] . اما بخصوص ما ورد في الشطر الثاني منه : حيث التنويه الى ما في حوزته تعالى من خير وملك ، فلعله استوحى ذلك من قوله تعالى [بيده الملك وهو على كل شيء قدير](٢١) .

ثم هو اذ يعمد ــ في البيت الاخير ــ الى تبيان قدرة الله المطلقة على هداية فريق هو اهل لذلك ، وضلال آخر استحق الضلالة ، اراه قد استمد ذلك من قوله تعالى [فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة](٢٢) .

وكنتيجة لمواكبة الشعر احداث الاسلام ، بما تخللها من فتوحات البلاد الاخرى وحروب بين الفريقين [المسلمين من جهة ، واهل الشرك من جهة أخرى] فقد كثر فيه الرثاء للشهداء .. خذ مثلا على ذلك ان حسان بن ثابت قال يرثي حمزة ، عم النبي (ص) الذي كان قد اصيب في احد :

دع عنك دارا قد عفا رسمها
وابك على حمزة ذي النائل

المالىء الشيزي اذا أعصفت
غبراء في ذي الشيم الماحل
ابيض في الذروة من هاشم
لم يمر دون الحق بالباطل
حال شهيداً بين اسيافكم ،
شك يدا ومشيٌ من نائل !

الى ان يقول :

اظلمت الارض لفقدانه
واسود نور القمر الناصل
صلى عليه الله في جنة
عالية مكرمة الداخل(٢٢)

وهذه الشاعرة اميمة بنت عبدشمس الهاشمي، لما قتل ابو سفيان بن امية بن عبدشمس اخوها ، في في حرب الفجار ، قالت ترثيه وترثي من قتل في حروب الفجار من قريش :

الا يا عين فابكيهم
بدمع منك مستغرب
فان ابك فهم عزي
وهم ركني وهم منكب
وهم اصلي وهم فرعي
وهم نسبي اذا انسب
وهم مجدي وهم شرفي
وهم حصني اذا ارهب
وهم رمحي وهم ترسي
وهم سيفي اذا اغضب
فكم من قائل منهم
اذا ما قال لم يكذب
وكم من ناطق فيهم
خطيب مصقع معرب
وكم من فارس فيهم
كمي معرب محرب
وكم من مدره فيهم
اريب حزمه يغلب
وكم من جحفل فيهم
عظيم النار والموكب
وكم من خضرم فيهم
نجيب ماجد منجب(٢٤)

ولدينا ام كلثوم بنت عبدود بن قيس من بني عامر ، التي قتل اخوها يوم الخندق حيث كان زعيم اهل الشرك في قريش ، حتى اذا خرج على راس جيش منهم لملاقاة المسلمين جعل يجول وينادي عن مبارز يلاقيه : فما كان من علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) الا ان خرج اليه داعيا اياه الى الاسلام .. غير ان عمراً كان قد تحامل على نفسه لاعراض عما دعاه اليه علي ، فلم يجد هذا الاخير بدا من دعوته الى النزال ووعيده بالقتل .. فثارت ثائرة عمر اخيها واقتحم عن فرسه فعقره وضرب وجهه ثم اقبل على علي تنازلا وتجاولا فقتله علي سنة (٥هـ) . فنعي عمرو الى اخته ام كلثوم فسألت : من قتله ؟ فقيل لها : علي . فقالت : لم يَمُت يومه الا على يد كفوء كريم و (٢٥) لم ترثه باكية ؛ بل راحت تفاخر بمقتله على يد هذا الكفوء الكريم :

اسدان في ضيق المكر تجاولا
وكلاهما كفو كريم باسل
فتخالسا سلب النفوس كلاهما
وسط المجال مجالد ومقاتل
وكلاهما حسر القناع حفيظة
لم يثنه عن ذاك شغل شاغل
فاذهب علي فما ظفرت بمثله
قول سديد ليس فيه تحامل

ومن شواعر الرثاء ايضا عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نُفَيل التي تزوجها عبدالله بن ابي بكر الصديق ثم اصابه سهم في غزوة الطائف ؛ فمات منه فانشأت تقول في رثائه :

فلله عينا من راى مثله فتى
اكر واحمى في الهياج واصبرا
اذا شرعت فيه الأسنة خاضها
الى الموت حتى يترك الموت احمرا
فآليت لا تنفك عيني حزينة
عليك ولا ينفك جلدي اغبرا(٢٦)

ولما ان قتل عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين ؛ على يد ابي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة قالت عاتكة بنت زيد ترثيه :

عين جودي بعبرة ونحيب
لا تملي على الامام النجيب
فجعتنا المنون بالفارس المعـ
ـلم يوم الهياج والتلبيب

مصيبـة اللـه والدين على الد

حر ثياب المنتاب والمخروب

قل لأهل الضراء والبؤس موتوا

قد سقته المنون كأس شعوب(٢٧)

وعندما خولة بنت الأزور الكندي ترثي أخاها ضرارا الذي كان قد خرج بجيشها الى الشام لما فتحها المسلمون في أيام ابي بكر ، فأسر في بعض الوقعات ترب انطاكية :

ألا مخبر بعد الفراق يخبرنا

فماذا الذي يا قوم اشغلهم عنا

ولو كنت ادري انه آخر اللقا

لكنا وقفنا للوداع وودعنا

ألا يا غراب البين هل انت مخبري

وهل بقدوم الغائبين تبشرنا

لقد كانت الايام تزهو بقربهم

وكنا بهم نزهو وكانوا كما كنا

الا قاتل الله النوى ما أمره

وأنكاه ماذا يريد النوى منا

ذكرت لياليـنا ونحن جماعة

ففرقنا ريب الزمان وشتتنا !

لئن رجعوا يوما الى دار عزهم

لكنا خففنا للمعلى وقبلنا

ولم أنس إذ قالوا ضرار مصرع

تركناه في أرض العدو وودعنا

فما هذه الايام إلا معارة

وما نحن الا مثل لفظ بلا معنى(٢٨)

ويروى ان خولة بنت الازور كانت قد حضرت فتوح مصر فهجم القبط على المسلمين واسروا قوما منهم ؛ وكانت الشاعرة من بين من نالت منهم حبائل الاسر ؛ فانشأت ترثي نفسها وتذكر اخاها ضرارا :

حل المصاب فهم الويل والحرب

وكل دمع من الاجفان ينسكب ؛

وكادني الدهر مما قد رميت به

حتى توهمت ان الارض تنقلب

جارت يد القبط فينا عند غفلتنا

واستحكم الروم لما زلت السرب

ابكي على بطل قد كان عمدتنا

فيه الشجاعة وفيه الدين والأدب

لو كان ناصرنا في وقت شدتنا

اعني ضرار الذي للحرب ينتدب

فيه الحمية والاحسان شيمته

فيه التعصب والانصاف والحسب(٢٩)

وسوى الرثاء ، فإن توسع مدارك الفرد وتطوير بنيته العقلية بفضل ما جاء بـه الدين الاسلامي الوليد ؛ من رفيع المبادىء ، قد افضى بدوره الى تطور القصد الى المواعظ وضرب الأمثال وايراد الحكم وغير ذلك من المظاهر التي سرعان ما انعكست في قصيد شعراء تلك الحقبة .

وخير ما تتجسد هذه الناحية بكامل صورها ، في قصيد عدد من شعراء تلك الفترة ، لعل من اهمهم الشاعر خويلد بن خالد الهذلي ــ المعروف بأبي ذؤيب ــ ؛ والحطيئة ؛ ومعن بن أوس .

واذا كانت عينية ابي ذؤيب مثلا ، التي مطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجع

والدهر ليس بمعتب من يجزع

قد احدثت ــ ولاتزال محدثة ــ اصداءا لدى دارسي الادب العربي وباحثيه ، اذ اعتبرها بعضهم من روائع الشعر العربي ؛ بينما عدها فريق آخر بأنها في الذروة العليا من الشعر .. فانما تستمد اهميتها مما تنطوي عليه من مواعظ وتأسية وحكم ! خذ مثلا قوله في بعض ابياتها :

ولقد أرى ان البكاء سفاهة

ولسوف يولع بالبكا من يفجع

او قوله في بيت آخر منها :

واذا المنية انشبت أظفارها

ألفيت كل تميمة لا تنفع

ومنها ايضا قوله :

والنفس راغبة اذا رغبتها

واذا ترد الى قليل تقنع

اما بخصوص الحطيئة ؛ فاننا نراه قد تنزه عن الهجاء ــ بعد ما حدث له مع الزبرقان بن بدر ؛ وما تمخض عن ذلك من متاعب ــ واستبدله بجزاء الله والثناء عليه واستحسانه للعمل الصالح وايمانه بنعيم الآخرة ومتاعها الخالد الذي لا يفنى والذي وجد السبيل المؤدي اليه في التقوى ، ولا شيء سواها :

ولست ارى السعادة جمع مال
ولكن التقي هو السعيد
وتقوى الله خير الزاد ذخرا
وعند الله للاتقى مزيد

هذا وكان الشائع في العصر الجاهلي تشاؤم المرء حين تلد له بنت ، فما ان بزغ فجر الاسلام حتى وضع للمراة قيما سمت بها الى درجة ان شاعرا عربيا هو معن بن أوس استمد من تسفيه الاسلام حالة التشاؤم تلك ، ابياتا شعرية نوه فيها الى امكانية الافادة من صلاحهن كنوادب ونوائح لفتى تعثر به الايام ... وهذا — في ظني — اقل تقدير استطاعه الشاعر :

رايت اناسا يكرهون بناتهم
وفيهن لا تكذب نساء صوالح
وفيهن والايام تعثر بالفتى
نوادب لا يمللنه ونوائح

استنتاج اخير ...

فاذن ، بغض النظر عما قيل ويقال عن مدى التطور الذي اصاب الشعر خلال هذا العصر ، فما تجدر الاشارة اليه ان الشعر قد بلغ من الاهمية بحيث لم يكن بوسع النبي (ص) ولا اتباعه الاستغناء عنه ... حسبه فخرا في ذلك انه كان يسهم الى جانب السيف في ردع القوى المضادة وتفنيد ونقض ادعاءاتهم وتعرية كل ما يتوخون أن يبينوا فيه مثالب الرسالة الجديدة ... ولعل من الصواب بمكان ان نشير الى بعض ما كان يدور على مسرح العصر من منافرات بين شعراء الاتجاهين .. اعني بين مؤيدي الرسالة الاسلامية وانصارها من جهة ؛ وبين معارضيها ومن لف لفهم من جهة اخرى . هذه المنافرات التي من شانها ان تجسد على اكمل وجه (المفاخرة التي جرت في المسجد بين شعراء وفد تميم وخطبائهم وبين الادباء المسلمين بعد فتح مكة حين وفد منهم على الرسول (ص) سبعون رجلا او ثمانون فيهم الاقرع بن حابس وعطارد بن حاجب وقيس بن عاصم وعمرو بن الاهتم والزبرقان بن بدر ، فقدموا المدينة ودخلوا المسجد ، فوقفوا عند الحجرات ؛ فنادوا بصوت عال جاف : اخرج الينا يا محمد فقد جئنا لنفاخرك .. جئنا بشاعرنا وخطيبنا . فاذن لهم الرسول (ص) بالقول والانشاد ، فقالوا ما قالوا ، ورد عليهم خطيب المسلمين ثابت بن قيس ، وشاعرهم حسان بن ثابت . وكانت الغلبة للمؤمنين .. حتى ان الاقرع بن حابس اضطر الى الاعتراف بأن خطيب المسلمين اخطب من خطيبهم ، وشاعرهم أشعر من شاعرهم ، وان اصوات المسلمين اعلى من اصواتهم وأنهم احلم منهم)[40] .

واذا ما تذكرنا بالمثل القائل بأن (عين العدو اصدق) فان اعتراف الاقرع هذا لهو أنصع دليل على توهج جذوة الشعر في هذه الحقبة — عصر الرسول والراشدين — وعلى انتعاشه ، بل ومن شانه ان يدحض شتى المزاعم التي نطق بها بعض باحثي الادب العربي ودارسيه ممن حمل في شبه جعجعة آراءا فحواها ان الاسلام قد اصاب الشعر بالهزال والجمود والانتقاص من قيمة منشديه ... ولعل دحض مثل هذه المزاعم الباطلة يتاكد بشكل اكثر عمقا بعد تامل ورصد قصيد المنافرات التي كانت تصاعد مدتها بين شعراء الدعوة الاسلامية وبين شعراء الطرف الضد ... تلك المنافرات التي من خلالها ايضا يوسع حتى القارىء العادي ، ان يتبين كم هي شاقة المهمة التي اضطلع بها الشعر العربي في الذود عن حياض جنين الحضارة العربية الجديد .. الذي كان قد ولد لتوه .. وكيف انه اسهم — من طريق غير مباشر — في اعانته على النمو والصيرورة والديمومة المطلقة !

※ نماذج من شعر المنافرات ..

يروى ان اول مناوشة في سبيل الدين الاسلامي ، بداها حسان بن ثابت عند رده على ضرار بن الخطاب بن مرداس — شاعر قريش وفارسها — ، وذلك عندما استهدفت قريش النيل من اصحاب العقبة الثانية ، الذين بايعوا الرسول (ص) وولي عليهم اثني عشر نقيبا ، حتى اذا تسنى لها أن تدرك النقيبين : سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو ؛ فر الاخير وافلت من قبضتها ؛ بينما حالفها الحظ بالظفر بالاول ، فأخذته مغلول اليدين الى مكة ؛ على ان جبير بن مطعم والحرث بن امية — وكلاهما من الصحابة المسلمين — سرعان ما تمكنا من انقاذه من حبائل الاسر .. فاذا بضرار بن الخطاب يقول في ذلك :

تداركت سعدا عنوة فاخذته
وكان شفاءا لو تداركت منذرا
ولو نلته طلت هناك جراحه
وكان حريا ان يهان ويهدرا

فما كان من حسان ازاء ذلك الا ان رد عليه بقوله :

لست الى سعد ولا المرء منامر
اذا ما مطايا القوم اصبحن ضمرا
فلا تك كالوسنان يحلم انه
بقرية كسرى او بقرية قيصرا
ولا تك كالثكلى وكانت بمعزل
عن الثكل لو كان الفؤاد تفكرا
ولا تك كالشاة التي كان حتفها
بحفر ذراعيها فلم ترض محفرا
فانا ومن يهدي القصائد نحونا
كمستبضع تمراً الى ارض خيبرا

وقال عبدالله بن الزبعري يفاخر بجلاد قومه في يوم احد :

ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل
ابلغا حسان عني آية :
فقريض الشعر يشفي ذا الغلل
كم قتلنا من كريم سيد ،
ماجد الجدين مقدام بطل

فنقض حسان بن ثابت قوله بقصيدة يذكر فيها فضل الايمان على المسلمين :

ولقد نلتم ونلنا منكم
وكذاك الحرب احياناً دول
نضع الاسياف في اكتافكم
حيث نهوي عللا بعد نهل
اذ شددنا شدة صادقة
فاجاناكم الى سفح الجبل
وعلونا يوم بدر بالتقى
طاعة الله وتصديق الرسل
وتركنا في قريش عورة
يوم بدر وأحاديث المثل !

ومن شعر ذلك العهد قصيدة ، قيل انها لعلي بن ابي طالب ، تشيد بالدين الجديد ، وتنذر الكافرين .... وفيما يلي بعض ابياتها :

عرفت ومن يعتدل يعرف ،
وايقنت حقاً ولم اصدف
عن الكلم المحكم اللائي من
لدى الله ذي الرأفة الأرأف
رسائل تدرس في المؤمنين
بهن اصطفى احمد المصطفى
فيا ايها الموعدوه سفاها
ولم يأت جوراً ولم يعنف
الستم تخافون ادنى العذاب
وما آمن الله كالأخوف(٤١)

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا أن هذا الشعر مهما قيل في قيمته ومدى التطور الذي اصابه في الناحيتين الفنية والموضوعية ، فمما لا يقبل الجدل انه كان أقوى متانة وادق اسلوبا وتعبيرا ، واوسع في أغراضه التي طرقها من الشعر الجاهلي الذي سبقه ! أضف الى ذلك انه كان قد سما على شعر المرحلة التليدة بما انطوى عليه من مثل وقيم انسانية واخلاقية عامة لم يكن ثمة ما يناظرها في شعر المرحلة الجاهلية الا ما ندر ! مما يبيح لنا ان نعده بكل حزم وايمان ، حلقة هامة في سلسلة تطور الشعر العربي بصورة عامة .

— ✻ —

مراجع البحث ومصادره

١ — د. يحيى الجبوري — شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه .
٢ — محمد مفيد الشوباشي — الادب ومذاهبه — ص ٢٧ .
٣ — نديم مرعشلي — شرح ديوان ابن زيدون — ص ١٣٦ — تضمن دراسة تفصيلية عن الشاعر بما في ذلك : حياته — اغراضه — فنونه .
٤ — يحيى الجبوري — المصدر الاول — ص ١٩١ — ١٩٢ .
٥ — يحيى الجبوري — المصدر الاول — ص ١٩٧ .
٦ — يحيى الجبوري — المصدر الاول — ص ١٨٨ .
٧ — ابو العلاء المعري — رسالة الغفران — ص ٢١١ .
٨ — أبو العلاء المعري — المرجع السابع — ص ٢٢١ .
٩ — يحيى الجبوري — المصدر الاول — ص ٧٠ .
١٠— د. عناد غزوان ، د. نوري حمودي القيسي ، د. فائق أمين مخلص — الادب العربي — ص ١٢٢ — مطبعة وزارة التربية .
١١— محمد مفيد الشوباشي — المصدر الثاني — ص ٢٨ .
١٢— أحمد بن الامين الشنقيطي — شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها — ص ٥٩ — بيروت .
١٣— ابو العلاء المعري — رسالة الغفران — ص ٩٥ .
١٤— ابو العلاء المعري — رسالة الغفران — ص ٧٧ .

١٥- ابن سلام - طبقات الشعراء - ص ٢٢ . طبعة بيروت .

١٦- ابن خلدون - مقدمة بن خلدون - ص ٥١٨ .

١٧- يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ . ط : بغداد .

١٨- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢١ .

١٩- ابن خلدون - المرجع السادس عشر ، ص ٥١٨ : والتزاما منا بما تقتضيه الامانة الادبية ، نشير الى ان الفقرة المقتبسة هنا ، قد وردت نفسها في كتاب د. يحيى الجبوري الموسوم (الاسلام والشعر) ص ٢١ .

٢٠- ابو العلاء المعري - رسالة الغفران - ص ٩٥ .

٢١ ، ٢٢ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ .

٢٣- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الاستيعاب للمبرد - ج ١ - ص ٣٤٦ .

٢٤- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢٢ .

٢٥- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الموشح للمرزباني - ص ٦٤ - ٦٥ .

٢٦- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة . ص ١٧٠ .

٢٧- ابو منصور الثعالبي - خاص الخاص - ص ٨٠ ط. مصر ١٣٢٦هـ .

٢٨ ، ٢٩ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢٣ - بغداد.

٣٠- سورة الزخرف : آية (٣٢) .

٣١- سورة تبارك : آية (١) .

٣٢- سورة الاعراف : آية (٢٠) .

٣٣- يحيى الجبوري - شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه - ص ٦٩ وما بعدها .

٣٤- دار التراث - بيروت - شرح ديوان الخنساء بالاضافة الى مراثي ستين شاعرة من شواعر العرب . ص ١٢٩ .

٣٥ ، ٣٦ المصدر نفسه - ص ١٦٢ .

٣٧- المصدر نفسه - ص ١٦٣ .

٣٨ ، ٣٩ المصدر نفسه - ص ١٤٧ .

٤٠- عبدالحميد العلوجي - المواسم الادبية عند العرب - ص ٢٣ - ٢٤ - مطابع شركة دار الجمهورية للطباعة والنشر - بغداد - ١٩٦٥ .

٤١- ان بعض النصوص المستشهد بها في باب (نماذج من شعر النائرات) قد تم اختيارها من كتاب (شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه) للجبوري ، بينما اخذت الاخرى من كتاب (الادب ومذاهبه) لمحمد مفيد الشوباشي . وعليه لزم التنويه الاشارة .

المكتبات في العالمين العربي والإسلامي في العصر الوسيط

بقلم
محمد رستم ديوان(*)

ترجمة
يوسف داود عبدالقادر
بغداد ــ الجمهورية العراقية

لقد وجه الاسلام جل عنايته واهتمامه بطلب العلم وجعل القرآن الكريم خشخاص نبي المتعلمين في عداد الاموات في حين جعل المتعلمين في مصاف الاحياء ، وقد اعترف الرسول الاعظم (ص) بان حبر العلماء يرتقي الى مصاف دم الشهداء(١) وقال ايضا ان الطريق الموصل الى معاهد العلم هو الطريق الموصل الى السموات(٢) ، وان الله عز وجل حينما يريد ان يكرم شخصا يمنحه نور العلم والمعرفة ، معرفة الدين والاحاطة باصوله وفروعه(٣) .

ان هذه الاقوال وما يماثلها من اقوال وتعاليم اخرى قد تركت انطباعا عميقا في اذهان جمهرة المسلمين نقيم فترة وجيزة من التاريخ انجب الاسلام مشاهير العلماء امثال (ابن شهاب الزهري) و محمد بن جرير الطبري وجمهرة اخرى من جهابذة العلم والمعرفة .

كان الامام الكبير (الزهري) في العهود الاولى من فترة الحكم الاموي ، قد انصرف الى دراسة العلم ووضع المؤلفات الدينية ، وقد دخلت عليه زوجته ذات مرة الى غرفته وقالت مخاطبة اياه « والله ان هذه الكتب الثمينة في نظري من ضرة تعيش معي في الدار »(٤) .

اما المؤرخ الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير الطبري فقد قال عنه (نيكلسون) « لقد امضى قرابة اربعين سنة وهو يكتب اربعين صفحة في اليوم الواحد » وحينما بدا بتدوين تاريخه الشهير استهله بتدوين تاريخ بدء الخليقة حتى يومه انذاك كان كتابه من الفخامة بحيث ان تلامذته رفضوا قراءته واضطر انذاك الى اختصاره وهو يعرف الان باسم ــ تاريخ الطبري ــ او تاريخ الرسل والملوك(٥) وقيل بان هذا العالم الموسوعي كان يكتب بقلم القصب الذي كان يقطه بين حين واخر وكان ما يتبقى من شظايا القصب يجمعه في زاوية من زوايا مكتبته الكبيرة . وقد اوصى قبل وفاته تلامذته بان يجمعوا اكداس هذه الشظايا ويستعملوها كوقود لاغلاء الماء المستعمل في غسل جثمانه بعد وفاته(٦) ان حب العلم والمعرفة لدى اوائل المسلمين قد استوجب بالضرورة تأسيس المكتبات حيث تم تأسيسها في القرن الثاني في جميع انحاء الامبراطورية الاسلامية ومن اوائل المسلمين الذين قاموا بتأسيس اولى المكتبات وقام بترتيبها وجمع المصادر المتيسرة لها لترجمتها الى العربية ، كان خالد بن يزيد (٧٠٤)م(٧) كما انه كان اول من درس علم الكيمياء في الاسلام حيث انصرف الى دراستها على ايدي الرهبان الاغريق ، وقد زار ابن النديم (٩٨٧)م شخصيا هذه المكتبة(٨) فوجد فيها العديد من الكتب القيمة في الطب والجراحة والفلك والكيمياء .

وكانت المكتبة الملكية في عهد خلافة عمر بن عبدالعزيز جزءا من مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية ــ ٧٠٤م ــ . واستمر انشاء المكتبات وتطويرها منذ ذلك الحين حيث كانت تضم دواوين شعراء ما قبل الاسلام التي تصف انتصاراتهم وانسابهم وقد انصرف العلماء الى وضع الكتب الجديدة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والسير وعلم الكلام .

وفي عام ٨٧ للهجرة قام عبدالله بن مالك بترجمة السجل الرسمي في مصر الى العربية بناء على

(*) محمد رستم ديوان هو استاذ في جامعة ــ دكا ــ بنغلاديش ويشغل منصب رئيس قسم اللغتين الفارسية والاردية في الجامعة المذكورة وقد كتب هذا المقال خصيصا لمجلة الاسلام والعصور الحديثة .

طلب الوليد الاول ٧٠٥ – ١٥م ؛ وفي عهد هشام بن عبدالملك – ١٠٥ – ١٢٥ للهجرة – ٧٢٢ – ٧٤٢ م كانت السجلات السريانية الرسمية قد ترجمت الى العربية[٩] . وقد امر ايضا رئيس كتابه (سالم) بترجمة تاريخ ملوك الفرس في عام ١١٣هـ – ٧٣١م وكانت تتضمن هذه الكتب المترجمة التصاوير الشخصية لاولاد الملوك الفرس[١٠] .

وفي خلال العصر العباسي ادخل المسلمون تحسينات كبيرة في حقل النشاط الفكري فتم تشييد المكتبات الكبيرة وادخلوا علوما جديدة في حقل العلم والانسانيات كما ادخلوا في معارفهم المكتشفات المهمة في حقل الجغرافيا والكيمياء والطب ... الخ وكان الخليفة المامون (٧٥٤ – ٧٥)م[١١] من كبار رعاة العلم والعلماء فامر بترجمة المؤلفات الادبية والعلمية من اللغات الاجنبية الى العربية وفي عهد خلافته تم جمع الحديث في كتب عديدة كما تم في عهده استنساخ كتب الفقه الاسلامي وترجم في عهده تاريخ (الساسيكى) الايراني القديم وهو من الكتب المقدسة عند الفرس وانصرف في عهده ايضا جمهرة من العلماء المسلمين والمسيحيين الى ترجمة الكتب الفارسية الى العربية وبذلك اضيف المزيد من المعارف في حقل الدراسات والبحوث[١٢] .

وفي عهد المامون ايضا تمت ترجمة كتب (ماني) السبعة الى العربية وذلك في عام (٢١٥) هجرية[١٣] ، واشار ابن النديم في فهرسته الى العديد من اسماء المترجمين الشهيرين[١٤] ؛ هذا وبالاضافة الى ذلك فان الرسائل والكتب والمراسيم بالملوك الفرس امثال (انو شروان) و (هرمز) و (اردشير) وغيرهم كانت قد ترجمت وترجمت الى العربية كذلك ؛ وعلى الرغم من المسلمين في تلك العهود لم يكونوا مولعين في كتب التحصص ومع هذا فانهم لم يتركوا هذا الحقل من الادب دون تناوله بالبحث والدراسة[١٥] .

وكان الاساتذة الهندوس يتدفقون من الهند افواجا الى بلاط الخليفة العباسي في بغداد حيث كانوا موضع ترحيب الخلفاء الذين كلفوهم بترجمة بضعة كتب من السنسكريتية الى العربية وقد تم تعيين بعض الاساتذة الهندوس في بعض المناصب المهمة في بلاط الخليفة .

وفي عام ٧٧٣م ترجم كتاب في علم الفلك من وضع العالم الفلكي (سيذانتا) وقام بترجمته الى العربية (الفرض) بالاضافة الى تاليف الف كتاب يتسم بالاصالة قد اضيفت الى حقل المعرفة انذاك .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦)م طرأ تحسن كبير في حقل المكتبات واسس في بغداد مكتبته الشهيرة (بيت الحكمة) وهي مكتبة اكاديمية كما اسس مكتبا للترجمة وجمع مشاهير الاساتذة امثال الاصمعي النحوي والشافعي وعيسى بن يونس (اونوس) الصوفي وسفيان الثوري وابراهيم الموصلي الموسيقي وجبرائيل بن بختيشوع الطبيب[١٧] كما جمع هذا الخليفة العديد من المخطوطات الاغريقية والاداب الشرقية وامر بترجمتها الى العربية[١٧] .

وكان رئيس وزراءه يحيى بن خالد البرمكي قد انتدب السفراء الى الهند لدعوته الاساتذة المرموقين ومشاهير الاطباء والفلاسفة وانشأ تعيين للعمل في بلاط هارون الرشيد وبذلك اصبحت مدينة بغداد منارا العلم والمعرفة ؛ ومن الجدير بالذكر ان الخليفة لم يكن ليميز في تعيين المترجمين من مختلف اصحاب العقائد بسبب اللون والجنس والدين . وكمثال على ذلك بان السلطة الحاكمة قد عينت (ابان الشعوبي) موظفا في مكتبته رغم معاداته العرب والعروبة[١٩] وفي خلال ذلك العصر فان المؤرخ الشهير (عمر الواقدي) (٧٢٦ – ٨١١)م كان يملك في مكتبته ما حمولته من الكتب ما تعادل حمولة (١٢٠) جملا[٢٠] .

اما الخليفة المامون (٨١٣ – ٨٤٧)م الذي يعرف عهده بالعصر الذهبي فقد قام بتوسيع (بيت الحكمة) التي اسسها والده الرشيد وكان بلاطه مزدحما بمشاهير الاساتذة والشعراء والاطباء والفلاسفة الذين قدموا من جميع ارجاء العالم ومن مختلف المعتقدات والجنسيات وقد اغدق عليهم دونما تمييز في الجنس الرعاية الواسعة كما اغدق الاموال الطائلة على المؤرخين والفلاسفة والنحويين وجامعي الحديث الذين تجمعوا في عاصمة ملكه .

لقد قام المامون باكتناز سجلات ايام الجاهلية عند العرب وانشى بيت الحكمة فيها بالاضافة الى جمعه شعر العرب القدامى والرسائل والوثائق الارشيفية .

ومن ضمن رواد الترجمة في هذا المعهد (بيت الحكمة) : ابو يحيى بن البطريق (٧٠٦ – ٧٠٦)م وهو من علماء الافريق . قد عاصرت هذه الفترة نهضة هامة جدا في تاريخ الاسلام وتميزت كذلك بوفرة التراجم والمترجمين الى اللغة العربية .

وعين المامون حنين بن اسحق (٨٠٦ – ٨٧٧)م ضمن افراد حاشيته وكان حنين هذا مترجما فذا ؛ وكان المامون يزن كتبه المترجمة من الفارسية والسنسكريتية والقبطية واليونانية ؛ بالذهب[٢١] .

وثمة مترجم كبير في هذا المعهد (بيت الحكمة) هو يوحنا ، لقد كان فيلسوفا كبيرا وقام بترجمة (١٢١) كتابا عن جالينوس ـ (٢٠٠ ـ ١٠٠)ق.م

وكان الفيلسوف الكبير الكندي (٨١٢ـ٨٧٤) عضوا في هذا المعهد الشهير[٢٢] وبالاضافة الى اعماله في حقل الترجمة كانت ثمة دوافع قوية لاجراء الدراسات والبحوث والمساهمات الاصيلة لتأسيس دائرة تحت اشراف اساتذة اكفاء . وشجع التاليف عن طريق بذل المنح السخية وكان هناك عدد لا حصر له من كتب الرياضيات والهندسة والفلسفة والفلك وعلم الارصاد الجوية وعلم البصريات والميكانيك والطب ... الخ كل هذه العلوم قد جمعت ونشرت لاطلاع جمهرة القراء عليها (٢٣) وكان (البرازي) المتوفى في عام (٩٢٥)م من علماء الفيزياء حيث كتب ما يربو على مثتى كتاب لبيت الحكمة (٢٤) كما ان (ابن ابي الحارث) وهو من مشاهير مجلدي الكتب عد كمجلد للكتب في هذه المكتبة .

ان ضخامة مكتبة المأمون والعدد الهائل من الكتب التي احتوتها يمكن تصورها بسهولة في حقيقة كون مدينة بغداد ، رغم تعرضها للسلب والنهب مرات عديدة وسرقت منها الكتب الادبية ولكنها رغم كل ذلك فان عدد الكتب التي بقيت سالمة حتى القرن السابع الهجري كان هائلا جدا[٢٥] ومن حسن الحظ فان ابن ابي عصيبة قد حصل على هذه الكتب وذكرها في ترجمة الحسين بن اسحق .

ومنذ عصر المأمون كان ممارسة جمع وحفظ الكتب قد اصبحت سمة عامة في ارجاء بغداد طولا وعرضا وان معظم الوزراء وافراد الحاشية الملكية وكبار رجال الجيش كانوا يملكون مكتباتهم الخاصة بهم وصرفوا المزيد من المال من اجل جمعها وخزنها . وكان الفتح بن خاقان وزير المتوكل (٨٤٧ ـ ٦١)م قد بنى مكتبة ضخمة وعين يحيى بن المنجم (المتوفى في عام ٨٨٨م مشرفا عليها ، وكانت تلك المكتبة تعتبر فريدة من نوعها في تلك الايام .

وكان محمد بن عبدالملك الزيات وزير الواثق بالله[٢٦] يصرف عشرة الاف ربية(*) في الشهر الواحد لترجمة واستنساخ الكتب .

وكان الواقدي (المتوفى في عام ٨٢٢م) يملك في مكتبته ٦٠٠ رفا صفت عليها انواع الكتب وقبل بضع سنوات من وفاته باع جزء من هذه الكتب بسعر الفي قطعة من الذهب[٢٧] .

ولعتبر (دار العلم) في الموصل من المكتبات التي اسسها ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلي (٨٥٤ـ٩٣٤م)[٢٨] وكان متحمسا للمعرفة وحب العلم وكان ثمة حشد كبير من الشعراء والاساتذة في بلاطه . وكان صفي الدولة مولعا جدا بالنشاطات ميالا لجمع الكتب لمكتبته وكذلك كان شان اخيه ، وكلا الاخوين من الشعراء المجيدين في ذلك العصر وعين احد الاساتذة قيما على مكتبته[٣٠] .

وكان عضد الدولة السلطان البويهي شاعرا كبيرا واستاذا في الادب وقد اسس مكتبة ضخمة وامر بجمع الكتب في مختلف المواضيع مبتدا من العهود الاسلامية حتى عصره وكان العلامة (البشاري) قد وصف هذه المكتبة بالقول على انها (فردوس على الارض) انها مكتبة رائعة ضمن قصره جمعها في بناية ضخمة ملات بعدد كبير من الكتب : وكان حجم الرفوف التي احتوتها هذه المكتبة بعرض ثلاث ياردات وبطول قامة الانسان وكان خشب هذه الرفوف من اجود انواع الاخشاب المزينة والمزخرفة بالذهب . وثمة غرف منفصلة وفهارس خصصت لكل موضوع وفيها قيم يشرف عليها وامين للصندوق وبضعة موظفين اخرين عينوا لادارة شؤون هذه المكتبة ولم يكن يسمح بالدخول اليها من المدخل الرئيسي[٣١] .

وكانت لديه مكتبة اخرى في البصرة بقيت مفتوحة لدراسة الاساتذة وكان فيها ترتيب خاص اعد لجلوس القراء والنساخ عليها[٣٢] .

وهناك مكتبة تعرف بـ (خزانة الوقف) بقيت في البصرة وقد قام بتأسيسها علي بن ساوار الكاتب والذي كان في خدمة عضد الدولة (توفي في عام٩٨٢م) وكانت هذه المكتبة تحتوي على بعض الكتب النادرة واستمر بقاء هذه المكتبة حتى زمن الحريري (المتوفى في عام ١١٢٢م)[٣٣] .

وثمة احتمال بان شابور بن اردشير هو حاكم بويهي قد اسس في بغداد في عام ٩٢٢م مكتبة واطلق عليها اسم (دار العلم) وكانت تضم عددا كبيرا من الكتب وضعها في خدمة جمهور القراء للاستفادة منها وهي اول مكتبة عامة لدى المسلمين في العصر الوسيط .

(*) الربية عملة هندية ادخلها الانكليز عند احتلالهم شبه القارة الهندية ، والربية الواحدة تساوي (٧٥) فلسا ولا تزال هذه العملة قيد التداول في كل من الهند وباكستان وبنكلاديش (المترجم)

وفي عام ١٠٠٤م بنى الحكيم بمربله حاكم مصر : مكتبة كبيرة يؤمها الجمهور وكان الاحتفال بافتتاحها مصحوبا بالابهة والفخامة وكان الورق والحبر والمحابر وغيرها من المواد تجهز الى القراء مجانا .

وفي عام ١٠٠٩م كان العديد من خزانات بيع الكتب والدكاكين قد اوقفت لسد مصاريف هذه المكتبة[٢٤] .

ومنذ ذلك العصر فما بعد اصبح تاسيس المكتبات العامة ممارسة شائعة فقد تم تاسيس عدد لا يحصى من المكتبات المماثلة في جميع ارجاء العالم الاسلامي .

وفي خلال القرن الحادي عشر ازداد الميل الى تاسيس الجامعات في العالم الاسلامي ولم يكن ثمة مفر من الحاق مكتبة واحدة على الاقل بكل كلية او جامعة[٢٥] . وكان نظام الملك رئيس الوزراء الذي اشتهر برعايته للعلم قد جمع حوله نخبة من الاساتذة بضمنهم الفلكيين والشعراء والمؤرخين وقد قام بتاسيس المدرسة النظامية في بغداد ومكتبة ملحقة بها وقد اصدر امرا عاما في جميع ارجاء العالم الاسلامي لتاسيس مكتبة ترتبط بكل مؤسسة اكاديمية وبنتيجة هذا الامر الملكي انتشرت المكتبات في جميع اقطار العالم الاسلامي وكان كل جامع حتى وان كان صغيرا ولا توجد فيه سوى مدرسة واحدة الحقت به مكتبة[٢٦] وثمة مكتبة تعرف بـ (خزانة الكتب) في مشهد ابي حنيفة الحقت بمدرسة المشهد وقد اسسها منصور الخوارزمي في عام ١٠٦٦م ولا تزال هذه المكتبة باقية في محلها الحالي وتبعد حوالى ثلاثة اميال من بغداد وتقع على مقربة من مسجد ابي حنيفة وتحتوي على عدد ضخم من الكتب[٢٧] .

اما خزانة مسجد الزيدي فقد اسسها الشريف الزيدي (١١٣٤ ـ ١١٧٩م) فقد استلم هذا الشريف من الخليفة (٢٠٠٠) دينار لمصاريفه الخاصة الا انه فضل ان يشتري بهذا المبلغ قطعة من الارض في شرقي بغداد اسس عليها مكتبة اخرى[٢٨] ؛ وهناك خزانة الرباط الخاتوني السلجوقي كانت من ضمن اوقاف الخليفة الناصر لدين الله (١١٨٠ ـ ١٢٢٥م) وقد بنيت هذه الخزانة على قبر زوجته سلجوقة خاتون في باب البصرة من بغداد ؛ وكانت الكتب التي تضمها هذه المكتبة هي مجموعة الكتب الخاصة من كتب الخليفة ، وقد كان جميع الوزراء العباسيين على وجه التقريب لديهم مكتباتهم الخاصة بهم[٣٩] اما الخليفة المستنصر (١٢٢٦ ـ ١٢٤٢) فقد اسس الجامعة المستنصرية ومكتبة ملحقة بها وذلك في عام ١٢٣٣م وكان هناك العديد من ممتلكات الاراضي قد اوقفت من قبل الخليفة لتغطية مصروفات هذه الجامعة والمكتبة وتقدر قيمة هذه الممتلكات بعشرة ملايين من العملة الذهبية . لقد كانت هذه الجامعة فريدة من نوعها في جميع ارجاء العالم على حد قول ابن الاثير ؛ وكان عدد الكتب الموجودة في المكتبة الملحقة بالجامعة يناهز الثمانين الف مجلد[٤٠] وتمتلك مدينة بغداد بمفردها (٣٦) مكتبة عامة[٤١] .

وكانت آخر مكتبة اسست في الفترة العباسية من قبل الوزير العباسي ابن العلقمي وقد بلغ عدد المجلات التي احتوتها هذه المكتبة اربعمائة الف مجلد وكان من ضمن المكتبات العامة في عهد الخلفاء العباسيين وقد دمرت جميع هذه المكتبات اثر هجوم المغول على بغداد في عام ١٢٥٨م[٤٢] .

لقد اثارت هذه المكتبات ولعا خاصا في اذهان الناس في الغرب ايضا ففي اسبانيا كان اعظم هؤلاء المولعين بتاسيس المكتبات هناك هو الحكم الثاني وقد كتب ابن خلدون (المتوفى في عام ١٤٦٠م) والمقري (المتوفى في عام ١٦٣١م) الشيء الكثير عن هذه المكتبات .

لقد كان الخليفة الاموي الشهير (الحكم) بعيد النظر استاذا من الطراز الاول وكانت رغبته في جمع الكتب كبيرة جدا حتى ان جميع واردات الدولة لم تكن تفي بهذا الغرض وقد عين في المدن الاسبانية والسورية وفي مصر وبغداد وفارس وخراسان بضعة موظفين وتجار لجمع الكتب النادرة والباهضة الثمن الجديد منها والقديم .

وحينما انتهى ابو الفرج الاصفهاني (المتوفي في عام ٩٦٧م) من وضع كتابه الشهير المعروف (الاغاني) انتدب الحكم رسولا خاصا ليسجل هذا الكتاب في مكتبته في بادىء الامر قبل استنساخه وتوزيعه في انحاء القطر وهكذا تم شراء الكتاب باربعة الاف روبية وجلب للمرة الاولى الى مكتبة الحكم .

وقال ابن خلدون وابن الابار : انه بالاضافة الى عدد الصفحات التي دونت فيها اربعمائة الف كتاب من كتبه في مختلف المواضيع فان دواوين الشعر فقط قد غطت لمائتان صفحة من فهارس مكتبته[٤٤] .

ولقد تأسست في عهد الحكم الثاني جامعة قرطبة الشهيرة في الجامع الرئيسي الكبير من ضمن المنشآت التعليمية في العالم وقد امها مختلف الطلاب المسيحيين المسلمين ليس من اسبانيا فقط ولكن من انحاء اخرى في اوربا وافريقيا واسيا[٤٥] وكانت مكتبة اضخم واغنى مكتبة في العالم[٤٦] .

لقد صرف الحكم الثاني بسخاء على مجموعات الكتب المستنسخة وكان وكلاؤه يفتشون عن الكتب في محلات بيعها وفي المكتبات الاخرى في كل من بغداد ودمشق و القاهرة والاسكندرية وغيرها من الاماكن وقد حصل ايضا على كتب كتبت خصيصا لمكتبته كما استنسخت الاعداد الكبيرة من الكتب لهذه المكتبة ايضا ومن ضمنها الكتب التي تبحث في علم المواقيت وكتاب اوقات الصناعات الذي الفه ابو الحسن عريب بن سعيد المتوفي في عام (٩٨٠ـ٩٨١) والذي كتبه في قرطبة في عام ٩٦١ ثم تتبع وترجم الى اللاتينية من قبل (دوزي) في عام ١٨٧٢م[٤٧] وقد تحدث الاساتذة العرب المعاصرون كثيرا عن مكتبة الحكم الثاني وعن مجموعتها الضخمة وكتبها الثمينة وطبقا لاقوال هؤلاء الاساتذة فان مكتبة الحكم الثاني تضم اعظم مجموعة حوتها مكتبة ملكية في العصر الوسيط في العالم[٤٨] وكان الحكم شغوفا بتنظيم مكتبته وتحسينها وتزيينها بالزخارف الفنية ... الخ وقد عين لها عددا من حذاق المجلدين وبضعة غرف خصصت لاعمال الاستنساخ والزخرفة وتجليد الكتب التي كتبت بحروف من الذهب وزينت بالتصاوير الجميلة هذا وبالاضافة الى ذلك فان الحكم كان استاذا ومؤرخا وضع الشيء الكثير من الاحظات على الصفحات البيضاء الاخيرة من الكتب واضاف الحواشي الثمينة على كل كتاب ودون اسماء مؤلفي الكتب والقابهم واسماء عوائلهم وقبائلهم وتواريخ ولادتهم ووفاتهم ولم يكن غير الحكم ممن يملكون هذا الفيض من المعلومات في التاريخ والادب وعلم الانساب ، وبلغت معلوماته هذه من الدقة بحيث ان الاساتذة المتأخرين قد اعترفوا بصحة هذه الحواشي وعلى انها تتسم بالدقة والصدق .

لقد جمع الحكم الثاني ما لا يقل عن اربعمائة كتاب في زمن لم يكن فيه الطبع والنشر معروفا كما هو الحال في ايامنا هذه[٥٠] .

ولم تحرم المرأة في خلال حكم الحكم الثاني من نصيبها في العلم والمعرفة فقد مارست المرأة في عهده حرف التعليم وكرست نفسها للدراسة والعلم وكان العديد من النسوة قد حصلن على شهرة مرموقة لما كتبن من مقالات ادبية ولما نظمنه من الشعر وجمال الخط وكان بين جواريه من حصلن على نصيب وافر من الثقافة وقواعد اللغة وعلم الحساب والعلوم الاخرى . وكانت هذه الجارية مولعة بالشعر ايضا فلم يكن في قصر الحكم من يستطيع ان يجاريها في اسلوب الكلام البليغ وكانت هذه هي فاطمة ابنة العامل الرتيق في البلاط ويدعى زكريا وقد قامت باستنساخ العديد من الكتب للخلفاء[٥١] .

وكان احمد بن محمد القرطبي له ابنة تدعى عائشة وهو الاسم الذي نال شهرة مرموقة بسبب كفاءتها في نظم الشعر والنثر وكانت تملك مكتبة انيقة[٥٢] ؛ وفي خلال حكم الحكم الثاني كان هناك[٢٠] مكتبة عامة ملحقة بالمسجد الكبير في قرطبة[٥٣] وكان الوزير ابن عباس من مدينة (المريا) في اسبانيا يملك اربعمائة الف كتاب في مكتبته[٥٤] وقيل ان خلال حكم الحكم اصبحت جميع ارجاء القطر مليئة بخزانات الكتب وكانت المخطوطات تباع في الاسواق على نطاق واسع كغيرها من البضائع .

لقد كان حاجب المنصور الذي جاء بعد حكم الحكم الثاني والذي كان يرعى الاساتذة وطلاب العلم ؛ كان ينفق ببذخ لجمع الكتب النادرة لمكتبته وقيل انه قد انفق خمسة آلاف قطعة ذهبية من العملة لشراء كتاب واحد وهو الكتاب الموسوم بـ (الفصوص) الذي الفه سعيد البغدادي (المتوفى في عام ١٠٢١م[٥٥] .

وفي بخارى كان نوح بن منصور ملكا عظيما قام بتأسيس مكتبة لا توازيها مكتبة اخرى في عصرها المعاصر من كافة النواحي وقد قال ابن خلكان «ان جميع انواع الكتب الخاصة بالصناعات والفنون والعلوم كانت مخزونة في مكتبته الانيقة والغنية وبالاضافة الى ذلك فان هذه المكتبة قد ضمت من الكتب الفريدة من نوعها ولا يوجد نظير لها في اية مكتبة اخرى » .

اما ابن سينا (٩٨٠ ــ ١٠٣٧م) فيقول (ان كنوز الكتب الموجودة في هذه المكتبة التي ضمت مواضيع الفلسفة التي رأيتها فيها لم اجدها في مكتبة اخرى ولم يرها غيري في مكان آخر) .

ان المكتبة هذه عبارة عن بناية ضخمة تحتوي على العديد من الغرف وفي كل غرفة العديد من الرفوف التي رتبت فيها الكتب من جميع انواع المواضيع وقد رتبت بشكل منفصل ؛ اي ان كل موضوع قد رتب على حده[٥٦] .

لقد استدعى نوح بن منصور الاستاذ الشهير الصاحب بن عباد (المتوفى في عام ٩٢٨ ــ ٩٩٥م) لزيارته في بخارى ليكون وزيرا له ولكن الصاحب قد رفض هذا العرض لانه يحتاج الى اربعمائة بعير لينقل بها مقتنياته من الكتب الخاصة[٥٧] . لقد كان نوح بن منصور مولعا بالفلسفة والعلم والفنون وكان سخيا في الانفاق على الاساتذة .

اما في مصر فان الفاطميين قد اسسوا عددا كبيرا من المكتبات وكانت هذه المؤسسات في الواقع قد فاقت جميع المكتبات الاخرى التي تأسست من قبل نظرائهم في معظم انحاء العالم ، واول مكتبة تأسست في القاهرة من قبل الخليفة الفاطمي (العزيز) (٩٧٥ – ٩٧٦م) بالاضافة الى (٣٥) تلميذا يعيشون على اموال الاوقاف ، وتحتوي مكتبة هذه المدرسة على اربعمائة الف مجلد (وثمة رواية تقول انها ستمائة الف مجلد) ومن ضمنها ٢٤٠٠ نسخة من القرآن الكريم مزخرفة بصور جميلة من الذهب والفضة وقد وضعت في غرفة منفصلة وكانت الكتب الاخرى تشمل مواضيع الشريعة والنحو والتجويد والتاريخ والسير والفلك والكيمياء وقد وضعت في رفوف حوالي الجدران وكل مجموعة من الرفوف وضعت في غرف خاصة ويشير المقريزي (١٣٦٤ – ١٤٤٢م) الى هذه المكتبة قائلا بانها كانت جزءا من القصر الملكي وتحتوي على اربعين مكتبة منفصلة عن بعضها وكل منها تضم ١٨٠٠٠ مجلد في مختلف العلوم والمعارف القديمة ، ويضيف المقريزي قائلا انه قد وجد فيها خطوط الاقلام والناسخين امثال ابن مقله وابن البواب واضرابهما وكانت هناك كرة الارض التي صنعها بطليموس منذ ٢٢٥٠ سنة وثمة كرة اخرى ابتيعت لعضد الدولة بقيمة خمسة عشر الف روبية وكانت موجودة في تلك المكتبة ايضا(١٠) .

ولم تقتصر الرغبة في تاسيس المكتبات على الملوك والحكام بل ان معظم الاساتذة كانوا يشعرون بالفخر في تاسيس مكتبات خاصة بهم وعلى سبيل المثال كان ابو نصر سيهات بن المرزبان الامير الشهير في نيسابور قد صرف معظم ثروته لجمع مجموعات من الكتب وغالبا ما كان يسافر الى بغداد بحثا عن الكتب النادرة(١١) .

ولقد اسس محمد بن حسين البغدادي مكتبة لا نظير لها من حيث احتوائها على مجموعات من الكتب النادرة الثمينة ويقول ابن النديم بانه لم ير مكتبته كهذه في مكان اخر ، وكان ابن النديم مقربا لمحمد بن حسين ونال ثقته ، ويقول بانه قد جلب لي حقيبة كبيرة مليئة بما لا حصر من دواوين الشعر والسجلات والوثائق الخاصة بالعرب القدامى التي كتبت على الجلود والاوراق من خراسان ومصر والصين كما تحتوي هذه الحقيبة ايضا على رسائل الامام علي (رض) وكذلك تلك التي كتبها كل من الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما وكذلك الرسائل التي كتبها الرسول الاعظم والموجهة الى مختلف رؤساء القبائل اضافة الى احاديث سفيان الثوري والاوزاعي وقد علمت من اطلاعي على هذه المكتبة بان علم النحو كان من وضع ابي الاسود(١٢) .

وقد اظهر المسلمون في ايران حماسا شديدا في البحث عن اقدم الكتب . يقول ابو معشر الفلكي بانه منذ زمن طويل كانت ثمة مكتبة كبيرة اسسها المسلمون هناك وتضم المزيد من الكتب القديمة ولما خربت هذه المكتبة وجد فيها عدد كبير من الكتب المدونة بالفارسية القديمة وكان القليل من الاساتذة ممن يستطيعون قراءتها .

ويقول ابن النديم بانه في عام ٣٥٠هـ–٩٦١م استخرجت الاعداد الكبيرة من الكتب من معظم خرائب هذه المكتبة ولكن لم يكن هناك من يحسن قراءة محتوياتها .

ويقول ابن العميد بانه قد تم ارسال العديد من هذه الكتب الى بغداد في عام ٣١٠هـ/٦٥١م والتي كانت محفوظة في خزانات كتب اصفهان وكانت مدونة باللغة اليونانية ويقول ان يوحنا بن ماسويه (٧٥٠–٨٥٠م) وغيره كانوا يحسنون قراءة محتوياتها(١٢) .

وكان في حاشية السلطان محمد(٦٦٩–١٠٣٠م) ما يزيد على اربعمائة استاذ من الادباء والشعراء امثال البيروني والفردوسي والدقيقي والعنصري والاسجدي وكثيرون غيرهم والسلطان محمد هذا هو الفاتح العظيم لغزنة وقد اسس خلال حكمه مكتبة كبيرة وازدهرت في عهده العلوم والفنون الى حد كبير هذا وان قيام دولة السلجوقيين وتذوقهم انتاج الاساتذة والعلماء يعكس لنا تلك الايام الذهبية في العصر العباسي ، وكان طغرل والب ارسلان وسنجر وغيرهم قد اسسوا العديد من المكتبات(١٤) .

ولعلنا نحتاج الى جملة من الكتب لايفاء حق هذا البحث الخاص بالمساهمة المجيدة التي مارسها المسلمون القدامى في هذا الحقل من المعرفة(المكتبات) ولكن خشية من الاطالة سنختتم هذا المقال بايراد اسماء بعض المكتبات في العصر الوسيط وقد جاء في كتاب (سفر نامة) لمولانا شبلي النعماني بان قسطنطينية الترك كانت اعظم مركز للكتب العربية وكان هناك (٤٥) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في قصر (الهمايون) التي تعتبر من اقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة في هذه المكتبات حوالى ٨٥ الف مجلد ورغم ان هذا العدد ليس كبيرا ومع هذا فان القسطنطينية كانت متميزة بسبب احتوائها على الكتب النادرة وان بعض اسماء هذه المكتبات هي كما يلي :

كتب خانه جامع بايزيد : كتب خانه جام يول: كتب خانه حميدية قديم ، كتب خانه عاشر افندي؛ كتب خانه اسعد افندي : كتب خانه جام محمد فاتح ، كتب خانه حميدية جديد . كتب خانه على باشا . كتب خانه لاله باي . كتب خانه اخيل باشا . كتب خانه محمد باشا . كتب خانه قليجي على باشا، كتب خانة ولي الدين افندي كتب خانه سليميه : كتب خانه فيضي الله افندي . كتب خانه سلطان محمد قاضي زاده . كتب خانه عاطف افندي : كتب خانه نشنار داماد ابراهيم باشا ، كتب خانه خسرو باشا : كتب خانه موربان ؛ كتب خانه محمد افندي ، كتب خانه مصطفى باشا ؛ كتب خانه توفيق افندي . كتب خانه سليمانية . كتب خانه محمد افندي مراد : كتب خانه راغب باشا(١٥) .

ويضيف مولانا قائلا ان هذه المكتبات ، كما تدل عليها اسماؤها قد اسسها الباشوات القدامى والامراء وكانت جميعها مفتوحة لجماهير القراء هذا وان معظم المتعلمين والمثقفين الاتراك لم يأسوا هذه المكتبات فحسب بل انهم وهبوا كتبهم المدونة بخطهم الى هذه المكتبات وبذلك تم جمع العديد من الكتب النادرة وقد خصصت ادارة مؤهلة لتنمية اعمال هذه المكتبات وكانت الحكومة تقدم لها الخدمات في شتى المجالات .

ان اهمية المكتبة المعروفة بمكتبة الحميدية تتسم بان اوراق معظم كتبها قد نقشت وكتبت بماء الذهب وكانت حواشي تلك الكتب مزينة بالزخارف الذهبية(١٦) .

واستنادا الى ما اوردناه من هذه الحقائق يستطيع المرء ان يستنتج بسهولة بانه منذ ٩٠٠ سنة كان المسلمون القدامى قد اوجدوا ثورة عظيمة في مجال امتلاك هذه المؤسسات سواء كانت مكتبات عامة او خاصة وذلك في وقت لم تكن الطباعة معروفة آنذاك . ان العالم الحديث لا يملك شيئا جديدا في هذا الحقل باستثناء بعض التقدم الفني الذي جرى خلال ٢٠٠ سنة منصرمة ، ان المسلمين في الواقع كانوا حملة المشاعل في حقل المكتبات .

***

المصادر

(١) المشكاة (كتاب العلم) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر

(٤) نيكلسون .

(٥) نفس المصدر .

(٦) نفس المصدر .

(٧) الفهرست لابن النديم .

(٨) نفس المصدر ـ فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ١٦٦ .

(٩) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ٤-٧ عزام كاره ـ الهند ١٩٥١ .

(١٠) نفس المصدر .

(١١) نفس المصدر .

(١٢) مقالات الشبلي المجلد ٦ عزام كاره ـ الهند ١٩٥١ .

(١٣) ماني ـ خلال حكم شاهبور بن اردشير فان ماني هذا ادعى النبوة وكان له اتباع كثيرون ولكنه قتل من قبل احد ملوك الفرس .

(١٤) عبدالله بن المقفع الذي ترجم كليلة ودمنة وخداي نامة وآيين نامة ... الخ ، جبرائيل الذي ترجم العديد من الكتب في الطب ، البطريق وهو مسيحي ترجم العديد من الكتب ، مقالات شبلي المجلد ٦ ص ١٠ .

(١٥) نفس المصدر ـ هزار داستان ، الف ليلة ... الخ قد ترجمت الى العربية ـ الفهرست لابن النديم ص ٣٠٤ .

(١٦) مكتبات العالم الاسلامي القديم ـ عبدوس صبح قاسم ـ جورنال اوف بشاور يونيفرستي (باكستان) كانون الثاني ١٩٥٨ ـ

Journal of Peshawar University (Pakistan) January 1958

(١٧) فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ٣٠٩ .

(١٨) تاريخ المكتبات ـ الفريد هسل ترجمه روبين بيس ص ٣٠ .

(١٩) فهرست ابن النديم ص ١٢٤٥ .

(٢٠) مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف جي.دبليو توصون ص ٣٥٠-٥١ (نيويورك) .

(٢١) فيليب حتي تاريخ العرب ص ٢١٢ ـ ١٣ .

(٢٢) سيد امير علي ـ تاريخ الساراسانس ص ٢٧٩ .

(٢٣) تاريخ مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف توصون ص ٣٥٠ ـ ٥١ (نيويورك) .

(٢٤) نفس المصدر .

(٢٥) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٥٧ ـ ٨ .

(٢٦) نفس المصدر المجلد ٦ ص ١٨٥ عزام كاره ـ الهند .

(٢٧) ابن النديم ـ الفهرست .

(٢٨) المكتبات في العالم الاسلامي ا.س. قاسمي ـ صحيفة جامعة بشاور ، الباكستان .

(٢٩) مقالات الشبلي ص ١٦١ المجلد ٦ .

(٣٠) سيد امير علي ـ روح الاسلام ص ٢٧٣ ـ تاريخ الساراسانس المجلد ٦ ص ٢٦٩ .

(٣١) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ ـ ١٦٢ .

(٣٢) ٨٠٠ ـ ١٢٥٠م ـ جامعة كولورادو ١٩٦٤ ص ٦٧ ـ ٧٠

(٣٣) المكتبات في العالم الاسلامي القديم ا.س. قاسم ، صحيفة جامعة بشاوره .

(٣٤) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٧ .

(٣٥) نفس المصدر .

(٣٦) نفس المصدر ص ٦٧ ـ ٨ .

(٣٧) المكتبات في العالم الاسلامي ا . س . قاسم .

(٣٨) نفس المصدر .

(٣٩) نفس المصدر .

(٤٠) نفس المصدر ـ ابن النديم ـ الفهرست .

(٤١) شمس الحق ـ ص ١١٦ .

(٤٢) المكتبات في العصر الوسيط تاليف جي . دبليو . اف تومسون ـ الفصل ١٢ .

(٤٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ .

(٤٤) نفس المصدر .

(٤٥) مسلم كرني ـ محمد عبدالقادر ، نشر كلكتا ـ الهند ١٩٣١ .

(٤٦) فيليب حتي ـ تاريخ العرب ص ٥٣٠ .

(٤٧) اس . ام . امام الدين ـ المكتبات العربية في اسبانية ـ كراجي ١٩٦١ .

(٤٨) مقالات الشبلي ـ المجلد ٦ سيد امير علي ـ تاريخ الساراسانس ص ٥١٤ .

(٤٩) نفس المصدر .

(٥٠) محمد عبدالقادر . مسلم كرني الجزء الثاني ص ١٢٥ ـ دوزي ـ روح الاسلام ص ١٥٤ .

(٥١) مسلم كرني الجزء الثاني ص ١٢٩ ـ ٢٠ .

(٥٢) نفس المصدر .

(٥٣) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا ص ٢٢٢ ـ ٤ .

(٥٤) مسلم كرني المجلد الثاني ص ٧ ـ اسبانيا الاسلامية ـ دوزي ص ٦١٠ .

(٥٥) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا .

(٥٦) تذكرة الشيخ ابو علي بن سينا ـ ابن خلكان .

(٥٧) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ ـ اى جي . براون . ـ التاريخ الادبي الفارسي المجلد (١) ص ٢٧٤ ـ ٧٥ .

(٥٨) المكتبات في العصر الوسيط .جي. دبليو . اف تومسون الفصل ١٢ ص ٣٥٣ .

(٥٩) نفس المصدر .

(٦٠) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٢ .

(٦١) نفس المصدر .

(٦٢) نفس المصدر ص ١٦٤ ـ الفهرست ص ٤١ .

(٦٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٥ ـ الفهرست ص ٢٤١

(٦٤) سيد امير علي ـ روح الاسلام ص ٢٨١ .

(٦٥) سفرنامه ـ الشبلي ـ لاهور ، باكستان ١٩٦١ .

(٦٦) نفس المصدر .

خزائن الكتب الإسلامية القديمة في الكوفة

بقلم

محمد سعيد الطريحي

الكوفة ـ محافظة النجف

تمهيـــد

اهتم العرب قبل الاسلام بالسماع والحفظ في تناقل الشعر والاخبار اكثر من اهتمامهم بالكتابة والتدوين ، فكانت صدور الرواة منهم تعي القصائد الطوال واخبار العرب السابقين وتزخر بالامثال السائرة والخطب البليغة يتبارون فيها ويتناقلونها باسواقهم الادبية وفي مجتمعاتهم كلما التقوا او تعارفوا . ومن الثابت انهم عرفوا التدوين منذ العهود البائدة ودونوا اخبارهم على الاحجار والصخور ؛ الا ان قلة ما وصلنا من هذه المدونات يفسر لنا اهتمامهم النادر بالتدوين واقتصار الكتابة على فئة قليلة منهم . وكان ظهور الاسلام فاتحة عهد جديد للتدوين عند العرب فانتشرت الكتابة مع دعوة الاسلام انتشارا واسعا . وقد حث عليها الرسول الكريم (ص) في احاديثه الشريفة ، ومن ذلك قوله « قيدوا العلم بالكتابة » وقوله « العلم صيد والكتابة قيد » . وفي اعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة اسرى المشركين ان يعلم الاسير عشرة من المسلمين الكتابة ؛ وكان لرسول الله (ص) كتاب يكتبون ما يوحى له (ص) بالخط المقرر النسخي ونظراً لاهتمام الرسول (ص) بكتابة القرآن الكريم فقد كان الكتبة يكتبون الآيات القرآنية في العسب واللخاف واحيانا في الحرير وقطع الاديم والاكتاف على عادة العرب بالكتابة على تلك الاشياء ؛ وكان يطلق عليهما « الصحف » وعلى تلك « الصحف » كتب لرسول الله (ص) ، وجاء في الروايات الصحيحة ان القرآن كان مكتوباً بين يديه (ص) في اللخاف والعسب واكتاف الابل ومما رواه البخاري عن زيد بن ثابت انه قال :ـ « تتبعت القرآن اجمعه من اللخاف والعسب ؛ وصدر الرجال » ولم يكن لدى العرب من الكتب المدونة في صدر الاسلام سوى القرآن ؛ وقد ازدادت نسخه زيادة كبيرة في مدة وجيزة ؛ واذا اخذنا بروايات بعض المؤرخين فان الكتب العربية في تلك الفترة تشتمل اضافة الى القرآن الكريم ؛ على ما الفه زهير بن ثابت في علم الفرائض . وعبدالله بن عمر في علم الحديث . وخالد بن يزيد في بعض العلوم ، وما دونه عمر بن عبدالعزيز من الحديث الشريف وبعثه في كتاب الى الامصار الاسلامية ؛ ويروى بهذا الصدد ؛ ان عبدالحكم الجمحي فتح نادياً في مكة جعل فيه دفاتر من كل علم وذلك في النصف الاول من القرن الاول الهجري .

وفي خلافة العباسيين اختلف الامر كثيرا عما كان عليه في صدر الاسلام حيث اعتنى العرب في العصر العباسي بفن التدوين ، ووضعت مسانيد الحديث . والفت الكتب في كل صقع واهتموا حينئذ بانشاء دور الكتب وهي عبارة عن خزانات عامة للكتب يخصص احد جوانبها لمطالعة الكتب ونسخها وتكون الدور المذكورة موئلا للعلماء والباحثين يناقشون فيها ويبحثون مختلف المواضيع وتقوم تلك الدور احيانا وبصورة عرضية بمهمة تعليمية ، لاسيما ان بعض روادها يقصدونها من اماكن بعيدة ويقيمون فيها مدة طويلة ، وان القائمين على تلك الخزانات يسهمون بنفقات اولئك الرواد ؛ ويمكن تصنيف خزانات الكتب التي ظهرت في هذه الفترة ، على ثلاثة اصناف :ـ

(١) خزانات عامة وهي خزانات الكتب الملحقة بالمدارس والمساجد والربط والمارستانات وكانت

نعير الكتب للطلاب واصبح لهذه الخزانات نظم تسيّر عملية الادارة والاعارة والاستنساخ .

٢) خزانات خاصة وهي الخزانات الشخصية التي كانت في بيوت الخلفاء والولاة والعلماء والادباء والاثرياء من الناس .

٣) خزانات بين العامة والخاصة وكان استعمالها مقتصرا على طبقة معينة من العلماء والطلاب . ومن اشهر الخزانات في ذلك العهد خزانة دار الحكمة التي انشأها الرشيد وازدهرت كثيرا في خلافة ابنه المأمون ، وقد حوت هذه الخزانة على العديد من الكتب القيمة وكان فيها الى جانب الكتب العربية المخطوطات اليونانية والفارسية والسريانية وغيرها .

وفي جميع الخزانات العامة وبعض الخزانات الخاصة اماكن للنساخة والترجمة والتجليد وكان الكتبة يتانقون كثيرا في اختيار الورق والحبر الذي يستعملونه ويزينون فواتح الكتب ويموهونها بالذهب على انواع واشكال الحصى ، وامتازت الكتب الخطية بالخطوط الجميلة المنسوبة الى اشهر الخطاطين كابن البواب ، وابن مقلة ، وياقوت المستعصمي ، وكانت الكتب تعار مقابل رهن تحافظ لقيمتها ، اما ادارة خزانة الكتب فكان يتولاها احد العلماء المشهورين ويطلق عليه « الخازن » يساعده في ذلك المشرفون والمناولون وقد خصصت لهم الرواتب والجرايات .

وقد ادى هذا الولع الشديد بالكتب واقتنائها في البلاد العربية والاسلامية الى ظهور صنعة الوراقة وتشمل هذه الصنعة نسخ الكتب وتجليدها وبيعها وبيع الورق وسائر ادوات الكتابة كالاقلام والحبر وغير ذلك ، وكان الوراقون يعنون بتزويق بعض الكتب الخاصة وتصويرها وتذهيبها استجابة لاذواق محبي الكتب من الامراء والاثرياء ، وقد نتج عن اقبال الناس على الكتب ازدهار صناعة الورق التي تعلمها العرب من الصينيين ، ومن العرب انتقلت الى سائر انحاء اوربا فكانت من العوامل الممهدة للنهضة العلمية الحديثة .

وكان في بغداد ودمشق والقاهرة والاندلس وغيرها من حواضر البلاد الاسلامية المئات من دكاكين الوراقين ، ولم يكن الوراقون مجرد باعة للكتب او ناسخين لها ؛ بل كان منهم علماء وادباء ذوو ثقافة عالية كابن النديم وياقوت الحموي وابي حيان التوحيدي وابي موسى الحامضي وابن الهيثم ، ويجتمع في دكاكين الوراقين عادة العلماء والفلاسفة والادباء فيقرأون الكتب ويناقشونها ويتناظرون في مختلف فنون العلم والمعرفة . واصطلح العرب على الورق ابعاد قياسية وخصصوا كلا منها لنوع من الكتابات فكانت الورقة الكاملة تسمى (الطومار) ويكتب للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار ، وللامراء من نصف طومار ، وللعمال والكتاب من ثلث طومار ؛ وللتجار واشباههم من ربع طومار ، وللحساب والمساح من سدس طومار ؛ ومن انواع الورق التي شاعت في البلاد العربية والاسلامية هي : السليماني ، والطلحي ؛ والنوحي ؛ والفرعوني ، والجعفري ، والطاهري ؛ والخرساني ، وغيرها ؛ وبالرغم من توفر الورق فقد كتبت بعض الكتب على الجلود والعظام والبردي .

وقد حفلت الحاضرة العربية الشهيرة « الكوفة » في عهد ازدهارها الفكري بحقل من الحقول الثقافية المهمة وهو ميدان « خزانات الكتب » الذي اسهم اسهاما كبيراً في تطوير الحركة الفكرية فيها ؛ ورفد نهضتها بالعقليات الفذة من رجالها الذين كان لهم اعمق الاثر في التاريخ العربي والاسلامي .

ويمكننا استجلاء الصور الواضحة عن خزائن الكتب الكثيرة التي كانت تحفل بها الكوفة آنذاك في بيوت علمائها وادبائها يوم كانت مركزا لاعلام الحديث والتفسير واللغة والفقه والتاريخ والادب؛ وقد كثرت مؤلفاتهم ونتاج قرائحهم وبلغت الالاف المؤلفة ؛ ولاشك ان كل امير وعالم وشاعر واديب من هؤلاء الاعلام كان يحتفظ في داره بخزانة كتب قيمة فضلا عن المتعلمين واصحاب الذوق وعشاق الادب .

ونوه صاحب كتاب الحوادث الجامعة بشغف اهل الكوفة في المتاجرة بالكتب وانهم كانوا يجلبون الى بغداد الاطعمة ويبتاعون باثمانها الكتب النفيسة ..(١)

ومن الطبيعي ان تقوم الى جانب النهضة الادبية والتاليفية بشكل عام سوق للوراقة ؛ لتضم

---

(١) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة المنسوب لابن الفوطي « اخبار بغداد بيد المغول سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) بتحقيق د. مصطفى جواد . طبع ١٣٥١هـ .

الكتب على اشكالها المتنوعة وتجدر الاشارة الى ان هذه المهنة لم تكن مقصورة على بيع الكتب فالرقاقين في حيازتها وانما كانت محلاتها مراكز ثقافية ، وهي ملتقى للمفكرين الذين كثيرا ما كانت تدور بينهم الاحاديث والمناظرات في شؤون الفكر . وتضم هذه المراكز كل الاعمال التي تسبق حياة الكتاب من رواية ونسخ ؛ وتقوم فيها الخدمة المكتبية غير الموقوتة بزمن في ليل او نهار على خير ما تؤدي خزائن الكتب رسالتها . ومما يتعلق بتاريخ الوراقة في الكوفة فقد جاءنا انها صارت في اواخر العصر الاموي مهنة غير مربحة[2] ، الا انها استعادت نشاطاتها واحتفظت بحيويتها لقرون عدة ؛ وكان موقع سوق الوراقين بالكوفة في شمال المسجد الجامع على ما ذكر ماسنيون[3] .

وعرف الوراقون بانهم ذوي علم وادب وذوق فني يفرح اليوم المناديون فيانسون ويجدون عندهم الهداية لخير ما يعرفون . وتخرج من دكاكين الوراقة علماء وادباء قادوا النهضة الفكرية في العالم العربي والاسلامي ؛ وبرزت اثارهم بين التراث الثقافي كمراجع مهمة للدارسين ؛ وقد حدثنا التاريخ عن الشاعر الشهير ابو الطيب المتنبي الذي عاش في الكوفة انه كان في صباه يتردد الى حوانيت الوراقين هناك ؛ فافاد مما فيها من كتب ومصنفات .

وذكر احد الوراقين الكوفيين لمحمد بن يحيى الزيدي . قال : ما رايت احفظ من هذا الفتى ابن عبدان قط . قال محمد : كيف ؟ فقال : كان اليوم عندي وقد احضر رجل كتابا من كتب الاصمعي يكون في نحو ثلاثين ورقة ليبيعه ؛ قال : فاخذ ينظر فيه طويلا فقال له الرجل : يا هذا اريد بيعه وقد قطعتني عن ذلك ؛ فان كنت تريد حفظه فهذا بعيد في مثل هذه المدة . فقال له : ان كنت حفظته فمالي عليك ؟ قال : اهب لك الكتاب ؛ قال : فاخذت الدفتر من يده فاقبل يتلوه الى آخره ثم استلبه وجعله في كمه وقام[4] وهذا مثل على ما كان يجري في محال الوراقين ومثله جم كثير .

ومن الجدير بالذكر ان وراقي الكوفة استعانوا بالجلود الكوفية لغرض الكتابة عليها

---

(2) انظر الاغاني ٢\٨٧ .
(3) خطط الكوفة \ ٣٦ صيدا .
(4) انظر : سرح العيون لابن نباتة \ ١٥ وما بعدها ط الاولى مصر ١٩٥٧ ونشوار المحاضرة ١\٢٤٦ والمنتظم ٢٥\٧ ولسان الميزان ١\١٦٠ .

والتجليد بها ومن اجل ذلك نشأت الى جانب الوراقة صنعة دباغة الجلود . قال ابن النديم : ان الدباغة في اول الامر كانت بالنورة وهي شديدة الجفاف ثم كانت الدباغة الكوفية تدبغ بالتمر وفيها لين ..[5] ، وورد ذكر الكوفية في نصوص عديدة[6] . وحفلت كتب التواريخ والسير والتراجم باسماء العديد ممن اشتهروا باعمال الوراقة في الكوفة ونسبوا الى صنعتهم هذه . ومن هؤلاء : الاشعريين الوراقين ، الذين اشار لهم ابن حجر في ترجمته لمحمد بن قيس الاشعري[7] .

ومنهم علي بن نسيم الصحاف احد رجال الحديث في الكوفة[8] . واسماعيل بن ابان الازدي الكوفي الوراق المتوفى سنة ٢١٦هـ[9] . وساور الوراق[10] ، وبكر بن خارجة[11] . ومحمد بن عبد الواحد الكوفي[12] . وابراهيم بن نعيم الصحاف الكوفي[13] . والحسن بن حماد الوراق الحضرمي الكوفي[14] . وسعيد بن محمد الوراق التيمي الكوفي[15] .

ويجمل ان اختتم هذا التمهيد اري من الواجب الاشارة الى « الخط الكوفي » الخط الشهير الذي ارتبط ارتباطا وثيقا بالكتابة العربية

---

(5) ابن النديم : الفهرست \ ٢١ .
(6) ومن ذلك قول الجاحظ في الحيوان ١\٦١ : « وقيل لابن داحة واخرج كتابي ابي الشمقمق ، واذا هو في جلود كوفية ودفتين طائفيتين بخط عجيب .. » .
(7) ابن حجر : الاصابة ٣\٢٦٤ رقم ٨٨٠٤ .
(8) رجال النجاشي ط طهران . رجال الطوسي \ ٢٢١ وفيه انه من اصحاب الامام الصادق .
(9) ميزان الاعتدال ١\٢١٢ . تهذيب التهذيب ١\٢٦٩ — ٢٧٠ .
(10) شاعر كوفي من شيعة حماد عجرد فيه دعابة تلك الطائفة الا انه من المتصلين بالبيئات الدينية في الكوفة انظر الاغاني ١٦\١٦٨ . البيان والتبيين ٢\٨٨ . تهذيب التهذيب ١٠\١٠٣ .
(11) شاعر كوفي ماجن ، كان يتكسب من الوراقة ويعاشر الشراب انظر الاغاني ٢٠\٨٧ — ٨٨ . الديارات \ ٢٤٢ .
(12) ممن عاصر صاحب الاغاني انظر الاغاني ٢\٢٤١ . ومواضع اخرى من الاغاني .
(13) رجال الطوسي \ ٣٧ في اصحاب الصادق . جامع المقال للطريحي \ ٥٢ .
(14) المتوفى سنة ٢٢٨هـ . انظر تهذيب التهذيب ٢\٢٧٢ . تقريب التهذيب ١\١٦٥ . خلاصة تهذيب الكمال \ ٦٦ الجرح والتعديل ١ ق ٢\٩ .
(15) انظر عنه : ميزان الاعتدال ٢\١٥٦ . تهذيب ٤\٧٧ المغني في الضعفاء رقم ٢٤٢٨ .

والذي ظهر ونشأ في الكوفة فقد لعب هذا الخط دورا كبيرا في الحضارة العربية والاسلامية فاستعمل في كتابات المصاحف وقطع المسكوكات وفي العمائر وشواهد القبور وسائر الكتابات التذكارية . وانتشر الخط الكوفي في مختلف الاصقاع الاسلامية واستعمل كثيرا حتى تعددت قواعده وانواعه وقد ذكر التوحيدي من هذه القواعد في عسرد اثنتا عشرة قاعدة هي : الاسماعيلي . والمكي . والمدني . والاندلسي . والشامي . والعراقي . والعباسي . والبغدادي . والمشعب . والريحان . والمجود . والمصري . بيد ان هذه القواعد لم تكن تختلف عن الخط الكوفي الاصيل وانما تميزت باسماء اقليمية نسبت اليها

والخط الكوفي الاصيل فيما حققه الدكتور ابراهيم جمعة كان على ثلاثة صور : (صورة يابسة صعبة الانقاذ : ثقيلة لا يقوى عليها كل انسان ولا تدقيها الا المناسبات الجليلة واصطلح عليها اسم الخط الكوفي التذكاري . وصورة اخرى مخففة لينة تجري بها يد الكاتب في سهولة واسراع يستطيعها كل انسان حذق الكتابة ، وهي خط التحرير . وصورة ثالثة يمكن اعتبارها جمعا بين النوعين وهي الى الثقل اقرب لم يكن ليقوى عليها الا قلة من الناس وكانت تكتب والجلال لخط المصاحف على هينتها) .

ولم تقتصر الكوفة على استعمال الخط الذي ابتكرته وانما تعدى ذلك الى استعمال الكثير من الخطوط الاخرى التي تميل الى الليونة لتدوين المراسلات والكتب الى عمال الدولة وولاتها يوم كانت حاضرة العالم الاسلامي : وحذقت بعض الصور من خطوط الحجاز تطورت فيها او بقيت على حالتها التي كانت عليها : استعملت في حينها للاغراض العلمية والادبية في تدوين الكتب والمصنفات .

خزانة

المشهد الطاهر

هذا المشهد من مشاهد الكوفة القديمة : ولا تتوفر لدينا معلومات عنه – حتى الآن – غير الخبر الذي ذكره علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاوس الحسني الحسيني المتوفى سنة ٦٦٤هـ – ١٢٢٥م في كتابه : سعد السعود؛ ضمن فصل منه عقده لما رآه في كتاب منفرد نحو اربع كراريس بقالب الثمن قال عنه : « وجدته في وقف المشهد المسمى بالطاهر بالكوفة عليه مكتوب سنن ادريس ، وهو بخط عيسى محرره، نقله من السرياني الى العربي ، عن ابراهيم ابن هلال بن ابراهيم الصابي الكاتب من الكراس الثاني من اول قائمة منه في صفحتها الثانية ما لفظه : اعلموا واستيقنوا ان تقوى الله هي الحكمة الكبرى . والنعمة العظمى والسبب الداعي الى الخير ، والفاتح لابواب الخير والفهم والعقل ... الخ(١٦) » .

خزانة

ابي بكر ابن الانباري

المتوفى ٣٢٨هـ – ٩٣٩م

ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الانباري . من اهل الكوفة النابهين . كان كثير الحفظ ، واسع الاطلاع وقد اكثرت كتب التراجم والرجال من مدحه والثناء على علمه الجم وادبه الغزير ، واتفقت المراجع على انه كان اكثر الكوفيين حفظا للغة والشواهد ، قال ابو علي القالي : « كان يحفظ فيما ذكر ثلثمائة الف بيت شاهد في القرآن ، وله اوضاع شتى كثيرة ، وكان ثقة دينا صدوق وكان احفظ من تقدم من الكوفيين . »(١٧) وقال محمد بن جعفر التميمي « ما رايت احفظ من ابن الانباري ، ولا اغزر بحرا ، حدثوني عنه انه قال : احفظ ثلاثة عشر صندوقا »(١٨) .. ومما روي عنه انه كان يصلي في ناحية من المسجد (مسجد الكوفة) وابوه من ناحية اخرى ، ومرض فعاده اصحابه . فراوا من انزعاج والده امرا عظيما . فطيبوا نفسه . فقال: كيف لا انزعج وهو يحفظ جميع ما ترون واشار الى خزانة مملوءة كتبا .. »(١٩) .

---

(١٦) ابن طاوس : سعد السعود ، راجع ص ٢٩ وما بعدها . المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م .

(١٧) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ط ١ ؛ ١٧١ – ١٧٢ ؛ ط ٢ (١٥٣ – ١٥٤) .

(١٨) ابن العماد : شذرات الذهب ٢\٣١٥ .

(١٩) ياقوت : معجم الادباء ١٨\٣٠٦ (القاهرة) وانظر عن ابن الانباري : انباه الرواة ٣\٢٠١ . الانساب \ ٤٤٩ بغية الوعاة ١\٢١٢ . ابن خلكان ١\٥٠٣ . روضات الجنات \ ٦٠٨ . الفهرست \ ٧٥ . النجوم الزاهرة ٣\٢٦٩ . الانصاف \ ٦٧ . همع الهوامع ١\٢١١ – ٦٦١ . شرح الرضي على الكافية ١\١٢٧ – ٢٢٢ . نزهة الالباب \ ١٩٧ – ٥٠٤ .

خزانة

داود بن نصير الطائي

المتوفى ١٦٠هـ — ٧٧٦م

أو ١٦٥هـ — ٧٨١م

ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي الفقيه الزاهد المحدث ، من اتباع التابعين بالكوفة . حدث عن عبدالملك بن عمير واسماعيل بن ابي خالد والاعمش ، وحدث عنه عبدالله بن ادريس وجماعة . وكان قد قدم بغداد ايام المهدي العباسي ثم قفل راجعا الى الكوفة وقد تبدلت حياته الى العزلة والانفراد مع الزهد والتقشف والعبادة حتى قال عنه محارب بن دثار « المحدث الكوفي » : « لو كان داود في الامم الماضية لقص الله علينا من خبره » . وروي ان سبب انقطاعه انه مرّ يوما بامرأة عند المقابر تقول : « ياليحيى ليت شعري بأي خديك بدأ البلا . » . وذكر ابن سعد ان داود سمع الحديث والفقه وعرف النحو وعلم ايام الناس وامورهم ثم تعبّد فلم يكن يتكلم في ذلك بشيء . ووصفه ابن حبان بقوله: « الطائي العابد ابو سليمان ، ممن تخلى وتزهد وتجرد وتعبد ، وقنع بلزوم الفقر الجهيد ، والحمل على النفس بالجهد الشديد . »

اما ما جاء من خزانة كتبه فانه عمد الى تغريقها في مياه نهر الفرات ، وقيل انه دفنها في الارض[20] وفي ذلك شياع لثروة فكرية لا تقدر ، والحق ان مثل هذه العادات غير محمودة وهي من الافات التي اضاعت علينا طائفة كبيرة من التصانيف ولم تكن الكوفة الحاضرة الوحيدة التي تعرضت لمثل هذه العادات فقد كانت منتشرة في الكثير من الحواضر ، ومرد ذلك قلة التدبير والجهل والتعصب وهذا جانب مما تعرضت له المكتبة العربية وواجهته من أحداث الحياة ، فضاع منها ما ضاع ، وبقي منها ما بقي مجهولا جمه غفير ، معروفا قليله النزر .[21]

---

(٢٠) ذكر البقاعي في حاشيته على شرح الالفية للزين العراقي ، قال : سألت شيخنا — يعني ابن حجر العسقلاني — عما فعل داود الطائي ، وامثاله من اعدام كتبهم ، ما سببه ؟ فقال : لم يكونوا يرون انه يجوز لاحد روايتها لا بالاجازة ولا بالوجادة ، بل يرون انه اذا رواها احد بالوجادة يضعف ، فرأوا ان مفسدة اتلافها اخف من مفسدة تضعيف بسببهم (كشف الظنون ١\٥٢) .

(٢١) ترجم لداود الطائي في : طبقات ابن سعد ٦\٣٥٥ . مشاهير علماء الامصار \ ١٦٨ — ١٦٩ . المعارف \ ٥١٥ . طبقات الاولياء \ ٢٠٠ . تاريخ بغداد ٨\٣٤٧ . رجال الطوسي \ ٢ (اصحاب الصادق) . تهذيب التهذيب ٣\٢٠٣ . الجواهر المضية ١\٢٤٩ — ٢٤٠ و ٢\٥٣٦ — ٥٤٠ . وتاريخ البخاري ٢\٢٤٠ والدال وروضة الناظرين للوتري \ ٢٦ — ٣١ وزهاد الكوفة للطريحي — خ — ، طبقات الصوفية \ ٨٥ ، اللباب ٢\٤٠٢ ، ٣\١٢٩ ، الكواكب الدرية ١\٢٠٣ ، كشف المحجوب \ ١٠٩ — ١١٠ .

خزانة

محمد بن عبيد الله الفزاري

المتوفى ١٥٥هـ — ٧٦٧م

محمد بن عبيد الله بن ابي سليمان العرزمي الفزاري ، ابو عبدالرحمن أحد المحدثين الكوفيين ممن سمع سماعا كثيرا ، وفي طليعة من اخذ عنهم الحديث عطاء بن ابي رباح وعطية العوفي ومكحول ونافع وابي اسحاق السبيعي وغيره وعنه ابنه عبدالرحمن وشعبة وشريك . وكان يعد من القراء الصالحين وقد اخذ القراءة عن عاصم وروى القراءة عنه ابو عاصم الضرير ، وحدث عنه سفيان الثوري وآخر من روى عنه موتا قبيصة وعرف بالعرزمي نسبة الى جبّانة عرزم في الكوفة وكان قد نزل بها ، وهو ممن دفن (خزانة كتبه) فكان بعد ذلك يحدث من حفظه ولذا ضعفه بعض المحدثين .[22]

خزانة

علي بن مسهر القرشي

المتوفى ١٨٩هـ — ٨٠٤م

ابو الحسن علي بن مسهر القرشي (بالولاء) الحافظ ، اخو عبدالرحمن قاضي جبّل . كان ثقة جمع الفقه والحديث ، وولي قضاء الموصل ثم قضاء ارمينية ، ولما قدم ارمينية اشتكى عينه فقال قاض كان قبله للكحال : « اكحله بما يذهب عينه ثم اعطيك مالا » فكحله فذهب عينه ، فرجع الى الكوفة اعمى . وعدّ في عصره من المحدثين الثقاة روى له البخاري ، ومسلم ، وابو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، وكان قد دفن (خزانة كتبه) وهو من متقني اهل الكوفة .[23]

---

(٢٢) ترجمته في غاية النهاية ٢\١٩٤ . ميزان الاعتدال ٣\٦٣٥ — ٦٣٧ . تهذيب التهذيب ٩\٣٢٢ — ٣٢٤ .

(٢٣) ترجمته في مشاهير علماء الامصار \ ٧١ . نكت الهميان \ ٢١٩ . تهذيب التهذيب ٧\٣٨٣ .

خزانة
سفيان الثوري
ولد ١٧هـ ـ ٧١٥م
توفي ١٦١هـ ـ ٧٧٧م

ابو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله الثوري ، من ثعلبة مضرية ، مضرية الاصل ، شهيرة بالكوفة . وكان من ائمة العلم في الحديث والفقه . سمع الحديث على ابي اسحاق السبيعي الكوفي ، والاعمش ومن في طبقتيهما ، وكان من حفظة الحديث وغيره من العلوم وقد كتب له (المهدي العباسي) عهدا على قضاء الكوفة على ان لا يعترض عليه في حكم ودفعه اليه . فاخذ العهد وخرج فرمى به في نهر دجلة واختفى بالبصرة وظل بها مستترا عن (المهدي) حتى موته ، وقد اوصى الى عمار بن سيف في كتبه فمحاها واحرقها ، والثوري جملة كتب الفها في الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم ومن تصانيفه الجامع الكبير في الحديث والفرائض ، وتفسير القرآن ، وقد طبع الاخير في الهند بعناية السيد امتياز علي عرشي .

ذكر الخطيب البغدادي أن اصحاب الثوري كانوا يأتونه في بيت يحيى بن سعيد القطان[24] ، وهو مكان اختفائه بالبصرة ، فاذا سمع بصاحب حديث بعث اليه ، وكان يقول ليحيى : تريد مثل ابي وائل بن عبدالله . اين تجد كل وقت مثله ! اذهب الى الكوفة فجئني بكتبي احدثك . فاجابه يحيى : اذا اخذتها اليك واخاف على دمي ، فكيف اذهب فآتي بكتبك !

وروى الخطيب ايضا باسناده عن ابي الاسود الحارثي قال : خاف سفيان شيئا فدفن كتبه ، اي دفنها ، فلما امن ، ارسل اليّ والى يزيد بن توبة المرهبي ، فجعلنا نخرجها فاقول : يا ابا عبدالله . وفي الركاز الخمس ، وهو يضحك فاخرجنا تسع قمطرات كل واحدة الى ما هنا ، واشار الى اسفل من ثدييه قال ، فقلت له : اعرض لي كتابا تحدثني به . وقد عقب ابن الجوزي على دفن سفيان الكتب قائلا : ان من دفن كتبه لسبب مشروع كان يكون فيها اشياء مدخولة لم يستطع تمييزها او لم يشأ نشرها فلا بأس به ومثل ذلك فعل سفيان الثوري

---

(24) يحي بن سعيد القطان كان من المحدثين البصريين توفي سنة ثمان وتسعين ومائة في البصرة ابن سعد ٢٩٣/٧ .

وبعض الاكابر .. هذا ولم يعقب سفيان احدا فاوصى بما عنده لاخته وولدها ولم يورث اخاه المبارك بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٨٠هـ[25] .

خزانة
عطاء بن مسلم الخفاف
ـ القرن الثاني للهجرة ـ

ابو مخلد عطاء بن مسلم الكوفي ، روى عن الاعمش ، وجعفر بن برقان ، ومحمد بن سوقة والثوري ، وواصل الاحدب وجماعة ، وحدث عنه محمد بن المبارك الصوري ، وموسى بن ايوب النصيبي ، وكان من اهل الكوفة ، ممن اتسم بالصلاح والتقى وكان قد نزل حلب في فترة من حياته ، وورد عنه انه دفن ـ خزانة كتبه ـ قبل وفاته .[26]

خزانة
ابي كريب الهمداني
المتوفى ٢٤٣هـ ـ ٨٥٧م
او ٢٤٨هـ ـ ٨٦٢م

ابو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الحافظ . وكان من محدثي الكوفة الاجلاء ، منزله بموضع يسمى المطمورة . وهو من مشايخ النسائي وممن روى الحروف عن ابي بكر عن عاصم وقد اكثر من رواية الحديث . وورد عنه انه كان يحتفظ للأئمة الف حديث . واوصى قبل وفاته بان تدفن كتبه معه فدفنت[27] .

---

(25) ينظر عن سفيان : الفهرست \ ٢١٥ مصر ، تاريخ بغداد ١٦٠/٩ . صيد الخاطر \ ٤١ ـ ٤٢ . حلية الاولياء ٣٥٦/٦ طبقات الفقهاء \ ٦٥ ، تهذيب الاسماء ٢٢٢/١ . وفيات الاعيان ٢١٠/٢ . تهذيب التهذيب ١١١/٤ ـ ١١٥ . غاية النهاية ٣٠٨/١ . مشاهير علماء الامصار \ ١٦٩ ـ ١٧٠ . المعارف \ ٤٩٧ . النجوم الزاهرة ٣١٨/٢ . خزائن الكتب القديمة \ ١٩٢ . الغدير ٧٦/١ .

(26) انظر تهذيب التهذيب ٢١١/٧ ـ ٢١٢ . والمغني رقم \ ٤١٢٨ .

(27) انظر معجم البلدان ، مادة كوفة . الكامل في التاريخ ٧٩/٧ . تذكرة الحفاظ ٧٢/٢ . طبقات ابن سعد ٢٨٩/٦ ليدن . خصائص امير المؤمنين للنسائي / ٩٢ تهذيب التهذيب ٣٨٥/٩ . شذرات الذهب ١١٩/٢ . طبقات القراء ١٩٧/٢ .

ابن عقدة

ولد ٢٤٩هـ ـ ٨٦٣م

توفي ٣٣٢هـ ـ ٩٤٣م

الحافظ ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن زياد بن عبدالله بن زياد بن عجلان . مولى عبدالرحمن بن سعيد ابن قيس الهمداني السبيعي ، والمعروف بابن عقدة ؛ وعقدة لقب لوالده « لقب به لعلمه بالتصريف والنحو ؛ وكان يورق بالكوفة ويعلم القرآن والادب » . وقال النجاشي عن ابن عقدة « هذا رجل جليل في اصحاب الحديث مشهور بالحفظ ،والحكايات تختلف عنه في الحفظ ؛ وكان كوفيا جاروديا على ذلك حتى مات » وذكره الدارقطني فقال : « اجمع اهل الكوفة انه لم يرو من زمن ابن مسعود احفظ من ابي العباس ابن عقدة » . وحدث احمد بن الحسن بن هرثمة قال : كنت بحضرة ابن عقدة ؛ اكتب عنه . وفي المجلس هاشمي تجري حديث الحفاظ ، فقال ابو العباس : انا اجيب الف حديث من اهل بيت هذا سوى غيرهم ـ وضرب بيده على الهاشمي ـ

ولابن عقدة كتب كثيرة منها : التاريخ ـ السنن ـ الجهر بسم الله الرحمن الرحيم ـ فضل الكوفة ـ تفسير القرآن ـ صلح الحسن ومعاوية ـ الثوري ـ الطائر ـ النبي والصخرة والراهب ـ اخبار ابي حنيفة ومسنده ـ الولاية ومن روى حديث غدير خم ... وغيرها . واشار فريق من الباحثين الى خزانة كتب ابن عقدة . ومما قالوا : اراد ابو العباس ان ينتقل من الموضع الذي كان فيه الى موضع آخر . فاستاجر من يحمل كتبه وشارط الحمالين ان يدفع لكل واحد منهم دانقا ؛ ولكل كرة ؛ فوزن لهم اجورهم مائة درهم ؛ وكانت كتبه ستمائة حمل ..(٢٨)

---

(٢٨) راجع تاريخ بغداد ٥\١٤ ـ ٢٢ ـ لسان الميزان ١\٢٦٣ فهرست الطوسي \ ٨٦ . معالم العلماء \ ٧٧ . المنتظم ٦\٣٣٦ . شذرات الذهب ٢\٣٣٢ . تذكرة الحفاظ ٣\٥٥ . منهج المقال \ ٤٢ . رجال النجاشي ٦٨ ـ ٥٩ ط الهند . ميزان الاعتدال ١\١٣٦ ـ ١٣٨ .

قطب الدين الافساسي الحسيني

المتوفى ـ ٦٤٥هـ ـ

ابو عبدالله النقيب قطب الدين الحسيني بن ابي محمد علم الدين الحسن بن علي بن ابي الحسين حمزة بن ابي الحسن محمد كمال الشرف بن ابي القاسم الحسن بن ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن محمد الافساسي بن ابي الحسين يحي بن الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد بن الامام علي زين العابدين ـ ع ـ الافساسي ؛ العلوي ، الحسيني . احد شعراء وادباء الكوفة وسادانها الاشراف . وكان ظريفا ، طيب الفكاهة حاضر الجواب . تولى نقابة النقباء ببغداد بعد عزل قوام الدين ابي علي الحسن بن معد المتوفى ٦٣٦هـ .

وروي انه بدرت منه كلمة على وجه التصحيف وهي « اردنا خليفة جديد » فاستاء لها الخليفة الناصر . وامر بتقييده وحمله الى الكوفة وسجن فيها فلم يزل محبوسا الى ان استخلف الظاهر سنة ٦٢٢هـ فامر باطلاقه فلما استخلف المستنصر بالله سنة ٦٢٤هـ رفق عليه تقربه وادناه ورتبه نقيبا وجعله من ندمائه ومن شعره قوله يمدح الامير سليمان بن نظام الملك متولي المدرسة النظامية من قصيدة قالها سنة ٦٢٧هـ :

يا بن نظام الملك يا خير من
تاب ومن لاقى به الزهد
يا بن وزير الدولتين الذي
يروح للمجد كما يغدو

ومنها :

لا يقصد الناس الى دورهم
لكن الى منزلك القصد
وخدمة الناس لها حرمة
وكان ما يفعله يبدو
والناس قد كانوا رقودا وقد
ايقظتهم فانتبه الضد
ليهنك الرشد الى كل ما
يضل عنه الجاهل الوغد
وقمت لله بما يرتجى
بمثله الجنة والخلد
فاصبر فما يدريك غايات من
يطلب الا الحازم الجلد

وكانت له بالكوفة خزانة كتب جليلة القدر ولهذا قصدها الكثير من علماء ذلك الزمان وورد ان الشيخ علي بن أبي صالح العامري الكوفي المعروف بابن الصائغ المتوفي سنة ٦٥٠هـ الذي هو أيضا من العلماء والادباء . كان خازن كتب هذه الخزانة المهمة.(٢٩)

وممن قصدها من اهل العلم والادب محمد بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدبيثي . والمؤرخ عبدالرزاق بن أحمد المعروف بالفوطي . وركن الدين عبدالصمد بن محمد الديلمي القزويني (المولود سنة ٦٥٦هـ او ٦٥٧هـ) سمع بها من ابن الصائغ . وحمل اليها محمد بن أحمد بن بختيار المعروف بابن المنداني الواسطي المتوفي ٦٠٥هـ وهو طفل وسمع بها(٣٠)

خزانة
ابن الكوفي

ولد ٢٥٤هـ — ٨٦٨م

توفي ٣٤٨هـ — ٩٦٠م

ابو الحسن علي بن محمد بن عبيد الزبير الاسدي . كان عالما مشهورا بجودة الخط . وأحد الافاضل أصحاب « ثعلب النحوي » ممن اتصف بالصدق والثقة في النقل كثير الاهتمام بجمع الكتب مولعا باقتنائها وكان طالب العلم اذا قال : نقلت من خط ابن الكوفي . فقد بالغ في الاحتياط . وكان لابن الكوفي مؤلفات عدة منها : كتاب الهمز . وكتاب معاني الشعر واختلاف العلماء فيه ؛ وكتاب الفرائد والقلائد في اللغة . وقد وصفه ابن النديم بانه « عالم صحيح الرواية . جماعة للكتب ، صادق في الحكاية ، متقن بحاث ... » . وللدكتور حسين علي محفوظ جهود ثمينة في التعريف بهذا العالم الجليل اذ عثر بطريق الصدفة على مخطوطة قيمة عن صفة منازل مكة منسوبة لابن الكوفي ؛ فاهتم من ذلك اليوم بالكتابة عنه وتتبع ترجمته وسيرته . ومن اهم ما ذكره عن ابن الكوفي : انه رتب خزانته على العلوم ترتيبا خاصا بارعا مع تعيين اختصاصها . وانه سبقنا الى استعمال البطاقات والجزازات وهي الرقاع والوريقات التي تلصق بها الفوائد . التي نسميها اليوم بيشني Fiche في التأليف والجمع . وقد بيعت رقاعه — بعد وفاته — كل بطاقة بدرهم . والدرهم يساوي ١١٥ فلسا عراقيا وفق تقدير سعر الدينار العراقي القديم في زمن ابن الكوفي بعشرة دراهم .(٢١)

وكانت وفاة ابن الكوفي ببغداد ثم نقل جثمانه الى النجف الاشرف ودفن بها .(٢٢)

خزانة
لاحد الكوفيين

هذه الخزانة المجهولة الاسم . لاحد الكوفيين المولعين بجمع المخطوط القديمة . ولا نعرف من احواله سوى . انه عاش على ما يظهر ايام الدولة الحمدانية (٣١٧ — ٣٩٤هـ/٩٢٩ — ١٠٠٣م) .. وقد خص صديقه محمد بن الحسين ابن ابي بعرة بخزانة كتبه قبل وفاته . وهذه الخزانة على ما سيأتي من وصفها خزانة فريدة حوت الكثير من النفائس والمخطوطات القيمة لو لم يعف عليها الزمن لكانت اليوم مما نعتز به ونفخر .

قال ابن النديم ٦٠ — ٦١ م — قال محمد بن اسحق : كان بمدينة الحديثة ، رجل يقال له محمد بن الحسين ويعرف بابن ابي بعرة ؛ جماعة للكتب . له خزانة لم ار لاحد مثلها . تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والادب والكتب القديمة فلقيت هذا الرجل دفعات فانس بي . وكان نفورا ضنينا بما عنده . خائفا من بني حمدان ؛ فاخرج لي قمطرا كبيرا فيه نحو ثلثمائة رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصر وورق صيني وورق تهامي وجلود ادم وورق خراساني ؛ فيها تعليقات على العرب وقصائد مفردات من اشعارهم وشيء من النحو والحكايات والاخبار والاسماء

---

(٢٩) كما في تلخيص مجمع اداب ٤|ق ٢|٧٣٢ — ٢٧٤ .

(٣٠) راجع عن ابن الافساس وخزانته : العمدة لابن عنبة والتلخيص مجمع الآداب \ ٤ ق ٤ \ ٦٢٩ والمسجد المسبوك \ ٥) ، تجارب السلف \ ٢١٠ ، الدرجات الرفيعة (للسيد على خان) \ ٥٠٥ والحوادث الجامعة \ ٢٠ . نقباء الكوفة — خ —

(٢١) راجع بحث الدكتور محفوظ : (قصة المخطوط النادر) مجلة الاقلام البغدادية ج ٧ س ١ آذار ١٩٦٤ (١٢٥ — ١٤٠) وفيه يتعرض لجهوده العلمية في التعريف بابن الكوفي !

(٢٢) ينظر بشان ابن الكوفي ايضا : معجم ادباء ٥\٢٢٦ . بغية الوعاة . الفهرست \ ١١٧ مصر . رجال النجاشي \ ٦٨ اعيان خزائن الكتب القديمة \ ٢٢١ . رجال بحر العلوم ٣\١٥٩ — ١٦٢ .

والانساب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم . وذكر ان رجلاً من اهل الكوفة ذهب عني اسمه كان مستهترا بجمع الخطوط القديمة . وانه لما حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما وافضال من محمد بن الحسين عليه ومياسمه فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبا : الا ان الزمان قد اخلقها وعمل فيها عملا ادرسها واحرقها وكان على كل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط العلماء واحدا اثر واحد : فذكر فيه خط من هو : وتحت كل توقيع وتوقيع آخر بخمسة وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض لبعض ورأيت في جملتها مصحفا بخط خالد بن ابي الهياج صاحب علي رضي الله عنه ثم وصل هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حاني رحمه الله . ورأيت فيها بخطوط الامامين الحسن والحسين . ورأيت عنده امانات وعهودا بخط امير المؤمنين علي عليه السلام : وبخط غيره من كتاب النبي صلى عليه وسلم : ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل ابي عمرو بن العلاء، وابي عمرو الشيباني . والاصمعي ؛وابن الاعرابي وسيبويه : والفراء : والكسائي ، ومن خطوط اصحاب الحديث مثل سفيان بن عيينة وسفيان الثوري والاوزاعي وغيرهم . ورأيت ما يدل على ان النحو عن ابي الاسود ما هذه حكايته وهي اربعة اوراق احسبها من ورق الصيني ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط فلان علان النحوي وتحته : له خبرا ولا رأيت منه غير المصحف . هذا على كثرة بحثي عنه .. »

من خزانات كتب اعلام الكوفة

حظيت الكوفة بجمهرة كبيرة من الاعلام المشاهير في مختلف العلوم وشتى الفنون والاداب وواكبت بعض هؤلاء الاعلام ظروف خاصة . من ابرزها رغبتهم في الاستزادة من المعارف والعلوم والاطلاع على الكتب النادرة او الاتصال باساتذة اكفاء ليرضوا بذلك طموحهم ومن اجل ذلك كانوا يتنقلون في الامصار والحواضر الاسلامية : وبديهي ان لاغلب هؤلاء كانت خزانة كتب حافلة بالاسفار القيمة : بل لو لم تكن لديهم سوى مصنفاتهم لكونت خزانات كتب قيمة . ولما كانت قد دونت اخبار خزانات الكتب المتواتر على وجودها بالكوفة اتسعت لها خزانتي الكندي الفيلسوف . وثعلب النحوي وهم من انجبتهم الكوفة وانتقلوا بعد حين الى بغداد ؛ فاقاموا بها بقية حياتهم .. وقد آثرت ذكرها توخيا للفائدة ...

خزانة
ثعلب

ولد ٢٠٠هـ ـ ٨٥١م
توفي ٢٩١هـ ـ ٩٠٢م

ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد وهو النحوي المشهور بـ « ثعلب » مولى بني شيبان . وهو ثالث ثلاثة بعد الكسائي والفراء قامت على اعمالهم مدرسة الكوفة النحوية . وعد في عصره مرجع اهل الكوفة في رواية اقوال الكسائي والفراء . ولثعلب مؤلفات عديدة وللاسف ان اكثر ما تنسب اليه منها لم يبق منها الا عنواناتها ومن كتبه : اختلاف النحويين ـ معاني القرآن ـ ما تلحن فيه العامة ـ شرح ديوان الاعشى ط ـ ما ينصرف وما لا ينصرف ـ المجالس ط ـ قواعد الشعر ط ـ شرح ديوان زهير ط ـ كتاب الفصيح ط ... الخ كتبه التي تبلغ اكثر من اربعين كتابا .

اما خزانة كتبه فقد بيعت بعد وفاته . قال ياقوت : ان ثعلبا خلف كتبا جليلة فاوصى الى علي بن محمد الكوفي احد اعيان تلاميذه : وتقدم اليه في دفع كتبه الى ابي بكر احمد بن اسحاق القطربلي فقال الزجاج للقاسم بن عبيد الله : هذه كتب جليلة : فلا تفوتك : فاحضر خير ان الوراق فقدم ما كان يساوي عشرة دنانير بثلاثة فبلغت اقل من ثلثمائة دينار : فاخذها القاسم بها .(٢٢)

---

(٢٢) راجع عن ثعلب : انباه الرواة ١\١٣٨ . بغية الوعاة ١\٣٩٦ . طبقات القراء ١\١٤٨ . طبقات المفسرين ١\٤١ مرآة الجنان ٢\٢١٨ . غاية النهاية ١\٤٥ . روضات الجنات ١\٥٦ . شذرات الذهب ٢\٢٠٧ . تذكرة الحفاظ ٢\٢١٤ فهرست ابن النديم ١\١١٠ . تاريخ بغداد ٥/٢٠٤ . نزهة الالباء /٢٩٣ . تهذيب اللغة ٢\٢٣٥ . معجم الادباء ٥\١٠٢ اللغة ١\ ٢٤ . طبقات الزبيدي ١\ ١٥٥ ـ ١٦٧ .

خزانة
الكندي

ولد حدود ١٨٨هـ – ٨٠٢م

توفي حدود ٢٦٠هـ – ٨٧٢م

ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي ، فيلسوف العرب الاول ، تلقى العلم في مسقط راسه الكوفة وفي بغداد ونال شهرة واسعة بما الفه من الكتب في مختلف فروع المعرفة والادب والفلسفة ، وذاع صيته في عصر المأمون والمعتصم ، الخليفتين العباسيين وقد خلف من نتاجه الفكري ، ٢٦٥ ، مقالة وبحثا في علوم الحساب والهندسة والنجوم والفلك والانواء والجغرافية والطبيعة والسياسة والموسيقى والطب والفلسفة . وجنح الكندي الى مذهب الاعتزال ، فلما تحول الفكر وظهر العداء للمعتزلين صودرت خزانة كتبه . واصبح قاب قوسين او ادنى من الموت اغتيالا ؛ غير ان العاصفة مرت به فلم تحصد مع من حصدت من اهل الاعتزال .

وتعد خزانة الكندي من الخزائن النفيسة اهتم بجمعها واستنساخها والحصول عليها اهتماما بالغا . فكانت مطمح نظر معاصريه لتنوعها وتفردها بالكتب النادرة ؛ وكانت احدى اسباب الوشاية به والضغينة عليه وكان اكثر الناس حسدا له محمد واحمد ابناء موسى بن شاكر فانهما دبرا له مكيدة ؛ فباعداه عن المتوكل واخذا كتبه فافرداها في خزانة خاصة سميت « الكندية » وقد ساق مفصل هذا الخبر ابي جعفر محمد بن يوسف الكاتب في كتابه المكافاة وحسن العقبى واشار الى ان الكندي استرد خزانته بعد ان ظهر زيف ما ادعاه عنه ابناء موسى بن شاكر .(٢٤)

مكتبات المساجد الاسلامية

يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة وعناصرها في الاسلام لاهميته الكبيرة في الحياة الدينية والسياسية والفكرية ؛ ففيه تقام فرائض الدين وفيه يبايع الخلفاء والامراء وتبحث امور الحرب والسلم ؛ وكثيراً ما تحدث فيه التجمعات السياسية ؛ وكان الامير يعلن فيه ما انيط به من امر وما اعتزمه .. وبقي المسجد الى اواخر القرن الثالث الهجري على الاقل المدرسة التي يتلقى فيها الناس العلم والمعرفة ؛ ويلتقي فيه العلماء والادباء فيتناقشون او يلقون المحاضرات في حلقاتهم وينشرون علمهم ؛ كما يقوم القصاصون والوعاظ بوعظ الناس وارشادهم وتبصيرهم بمبادىء الدين الاسلامي . وقد صنف الكثير من الكتب في المساجد الاسلامية ويؤكد ذلك المخطوطات الكثيرة المنتشرة في انحاء العالم وفيها يشير ؛ مؤلفوها او ناسخوها بانها الفت او نسخت في عدد من المساجد . كما ان كتب التاريخ والتراجم تزخر باخبار العلماء والفقهاء والادباء الذين اتخذوا من المساجد امكنة فيها يتزودون بالعلوم والمعارف وفيها يقيمون ويعيشون ،ويدرسون ويتدارسون ويؤلفون آثارهم الفكرية ؛ ومن اجل ان يحقق المسجد مطامح مريديه ؛ وييسر عملهم العلمي فقد الحقت في كل مسجد مكتبة عامرة تضم عددا وفيرا من الكتب في مختلف مواضيع الادب والعلم ؛ وتسابق الناس الى تزويد المساجد بالكتب وكان بعض المسلمين يؤلفون الكتب ويضعونها في المساجد كوقف لتعم فائدتها بين الناس ؛ ويكسب بها المؤلف الاجر والثواب ؛ كما يحافظ على كتبه من ان تبددها الايدي ؛ وهكذا صارت بعض المساجد اشبه بالاكاديميات الثقافية ؛وكان لهذا الاثر الكبير في نجاح الدرس والتدريس والبحث والتصنيف .

وفي الكوفة عدد كبير من المساجد الاسلامية وهي منبثة في مختلف ارجائها وفي جميع طرقها ومحلاتها واسواقها(٢٥) ؛ وفي هذه المساجد تعقد

---

(٢٤) راجع المكافاة وحسن العقبى \ ١٩٥ – ١٩٨ ، والكندي اشهر من ان يذكر وقد طبعت اكثر كتبه التي عثر عليها وصدرت عن الكندي وفلسفته وشخصيته الكثير من الدراسات وابحاث باكثر اللغات الحية .

(٢٥) من اهم المساجد الاسلامية في الكوفة والتي حافظت على كيانها ومركزها حتى الوقت الحاضر هو المسجد الجامع الشهير بهذه المدينة ، ومسجد السهلة ويرتقي عهدهما الى مستهل القرن الاول الهجري . ومن مساجدها الصغيرة الباقية : مسجد الحمراء ، مسجد الحنانة ، مسجد زيد بن صوحان ، مسجد صعصعة بن صوحان ، ومن مساجد الكوفة المندثرة : مسجد الانصار ، مسجد جهينة ، مسجد كندة ، مسجد ثقيف ، مسجد تميم ، مسجد بني اسد ، مسجد مخزوم ، مسجد عبس ، وهي من المساجد القبلية ، ومن مساجد العلماء : مسجد ابي اسحاق السبيعي ، مسجد حمزة الزيات ، مسجد ابراهيم النخعي ، ومن مساجد المحلات مسجد

جهينة

الحلقات العلمية للدرس والمناظرة والوعظ واشهر مساجد الكوفة صيتا ، واكثرها شهرة المسجد الجامع والذي ما زال عامرا بالعبادة زاخرا بالعمران ؛ ويمكننا القول بان خزانة كتب حافلة بنوادر المخطوطات كانت في هذا المسجد الشريف ؛ ويؤيدنا في ذلك كثرة ما وردنا من انباء المحاضرات والمناظرات التي كان يغص بها المسجد يوميا بين العلماء والمحدثين والادباء وفي كتب التاريخ والادب ادلة واضحة على هذا النشاط الواسع(٢٦) . ومما يؤيدنا ايضا ان اسحاق بن مرار الشيباني وهو من اللغويين الكوفيين (توفي سنة ٢٠٦هـ — ٨٢١م) : انه جمع اشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودونها وكان كلما عمل منها قبيلة اخرجها الى الناس في

المعمورة ، مسجد خطة سعد بن همام ، مساجد الكناسة وغيرها وتبلغ مساجد الكوفة التي استوفيناها بالبحث في كتابنا (مساجد الكوفة ومشاهدها) حوالي تسعين مسجدا عدا المشاهد المقدسة .

(٢٦) كان هذا النشاط مدعاة لازدحام الناس ، ولما ولي زياد بن ابيه الكوفة سنة (٥٠هـ — ٦٧٠م) لاحظ ذلك فزاد في سعة المسجد وجماله بنسبة لستين الف انسان (ياقوت : معجم البلدان ٢٩٧/٧) اما النشاط العلمي الذي شهده مسجد الكوفة فقد اشتهر بكونه مدرسة لاقراء القران الكريم وفيه كان شيوخ الاقراء يجلسون فيلقنون طلاب العلم القراءات التي رووها باسانيدهم ، وكان عبدالله بن حبيب اول من جلس لاقراء القران في مسجد الكوفة ومن القراء الذين تخرجوا في حلقة المسجد حمزة الزيات احد اصحاب القراءات السبعة ، وشيبان بن ثعلبة الكوفي وفي هذا المسجد ظهرت بوادر مبادىء الفقه المبني على التجرد واستنباط مفهومه من الكتاب والسنة ، وفيه ظهرت مدرسة لتفسير القران وكان من اساتذتها سعيد بن جبير المستشهد سنة ٩٤هـ . وكان مسجد الكوفة محلا لانشاد الشعر ونقده والتلاحي فيه وفي علوم العربية الاخرى . ففيه جرت مناظرة ثعلب مع محمد بن حبيب وجرى فيه مجلس الكميت مع حماد والطرماح وغيرهما (ذكرهما الزجاجي في مجالس العلماء (٩٧ — ٩٨) (٢١٦ — ٢١٧) وفي الاغاني ١١٢/١٥ وفي طبعة ٢/١٧ — ٣ اشار لذلك ، وفي مسجد الكوفة انشد عمر بن حماد عجرد قصيدة لوالده (تاريخ ابن عساكر ٢٥/٤) وكان الكميت يعلم الصبيان في مسجد الكوفة (الاغاني ٢/١٧ — والشعر والشعراء / ٨٥) ومما يدل على ان المسجد الجامع في الكوفة كان مجمع القوم ومحل تواجدهم انظر الاحداث الواردة في الفاضل للوشاء ٢٧/٢ — ٢٨ . الاغاني ٢٥٥/١ و ٢٧/١٢ — ٢٩ عيون الاخبار ٢٥٩/٢ . حلية الاولياء ٢٧٠/١ — ٢٨٣ و ٢٢٠/٧ . الجماهر للبيروني ٦٩/٦ اخبار شعراء الشيعة / ٨٦ . النجوم الزاهرة ٣٠٨/١ .

مجلدا وجعلها في مسجد الكوفة(٢٧) ولا نستبعد وجود خزانة كتب مماثلة في (قصر الامارة) تضم ما يحتاجه والي الكوفة ومنتسبي القصر من مراجع وكتب تعينهم على مراجعة الاحكام والاستمتاع بالقراءات لاسيما ان الكثيرين من ولاة الكوفة كانوا انفسهم من الشعراء او الادباء .

مكتبات الاديرة والكنائس

انتشرت في الكوفة وضواحيها اديرة وكنائس نصرانية عديدة وكانت هذه المراكز تجمع الى وظيفتها الدينية وظائف اجتماعية اخرى : منها الدور الثقافي الذي تؤديه ويتمثل بما كانت تحفل به من نوادر المخطوطات ونفائس الكتب والتصانيف ، فكان كل دير يختص بخزانة كتب مفتوحة لرواد الدير وزواره من مختلف الملل والنحل فهذا مؤرخ مسلم من اعلام الكوفة ومن مؤرخيها المشهورين كان يتردد على مكتبات الاديار الكوفية ومنها : بيع الحيرة ، فقد حدث الطبري عنه بانه قال : « اني كنت استخرج اخبار العرب وانساب آل نصر بن ربيعة : ومبالغ اعمار من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة وفيها ملكهم واموره كلها ..(٢٨)

وقد وصف الاستاذ عواد مكتبات الاديرة بانها كانت تضم مجموعة من التآليف التي تتناول موضوعات دينية وادبية وعلمية مختلفة كالكتب المقدسة وتفاسيرها : والفلسفة واللاهوت : وسير الشهداء والقديسين : والحياة الكنسية والعبادات والطقوس الدينية : والادب والشعر وغير ذلك مما تحفل به رفوفها ، وكانت خزانة الكتب مع الباحثين من الرهبان : فيها يطالعون وفيها يؤلفون وفيها ينسخون ..(٢٩)

(٢٧) الاعلام للزركلي ٢٨٩/١ وفي نزهة الالباء جاء النص حكاية عن عمرو بن ابي عمرو الشيباني (اسحاق بن مرار) قال : « لما جمع ابي اشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة وكان كلما عمل منها لقبيلة واخرجها للناس كتب مصحفا وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه » وهو مطابق للاول انظر ص : ٧٨ من طبعة د — السامرائي — بيروت ١٩٧٠ .

(٢٨) تاريخ الطبري ٦٢٨/١ القاهرة ١٩٦٠ . بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . ط ١ .

(٢٩) مقدمة كتاب الديارات / ٤٩ ط الثانية بغداد ١٩٦٦ وانظر الخزائن / ٧٨ — ١٠٠ واللؤلؤ المنثور / ٢٢ — ١٨٦ و ٧٢ — ١٨٤ . عصر السريان الذهبي / ٥٦ .. ٥٧ وفي ذلك حديث واف عن المكتبات الديرانية .

حسان بن ثابت في معايير النقد

بقلم الدكتور

عبد الجبار المطلبي

كلية الاداب / جامعة بغداد

حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الانصاري: شاعر قبيلته الخزرج في الجاهلية ؛ وشاعر الانصار في الاسلام ؛ وشاعر اليمن كليا في المنافسات والمنافرات[١] . من « الشخصيات » الادبية المثيرة في تاريخ أدبنا العربي ؛ لما نسجت حوله من احكام وآراء ؛ وحول أدبه من تقويم وتقدير ؛ ولما شارك فيه من خصومة وملاحاة ؛ مما ترك أثره في الحكم على « شخصيته » وتقويم شعره . وقد عمّر حسان طويلاً ، وحفلت حياته بأحداث كبار ، وتسلط عليها الضوء الباهر الذي غمر الحجاز وسطع منه على أرجاء الارض الواسعة ؛ فكانت حياته ؛ لذلك ؛ غنية ثرة . وكان شعره سجلاً لتلك الحياة الغنية الثرة . وما شهدت من صراع ومنافسة وخصومة وسيرة كهذه لابد أن تتعدد الاراء في الحكم عليها ؛ وتتضارب في تقويم ملكاتها واعمالها ، وتتشبك معايير النقد ؛ في كل ذلك . وتتناقض ؛ لما تحمل من آثار ولما يعكس نتاجها من أصداء .

ولد حسان في يثرب من اسرة خزرجية معرقة في الشعر ؛ فقد كان آباؤه : ثابت والمنذر وحرام شعراء ؛ وكان هو وابنه عبد الرحمن وحفيده سعيد شعراء ايضا[٢] ؛ وكانت اختاه خولة والفارعة شاعرتين[٣] ؛ وابنته ليلى شاعرة ايضا[٤] ؛ فموهبة الشعر ؛ اذن . أصيلة فيه .

ولا نعرف عن نشأته الاولى شيئا كثيرا ؛ وان كنا نعلم ان لاسرته شأنا في قبيلته . فقد كان ابوه ثابت وجده المنذر من سادة الخزرج واشرافهم[٥] ؛ والمنذر هو « الذي تحاكمت عليه الاوس والخزرج في حروبهم[٦] . وكان حسان غنيا يملك اطما (حصنا) ، وكان رفيقا لقيس بن الخطيم وسلام ابن مشكم زعيم بني النضير[٧] . وقد ملأ مقام اسرته نفسه بالعزة والقوة ؛ ودفعها الى ان تكون لسان قبيلته المعبر عن مفاخرها . وابعد به في طموحه الى حلبات الشعر في المواسم والاسواق وقصور الامراء والملوك وانديتهم .

وهو احد المعمرين من المخضرمين . وتلك سمة اخرى ورثها عن آبائه ايضا . وتكاد الروايات تجمع على أنه عاش مئة وعشرين عاما ، ستين منها في الجاهلية وستين في الاسلام[٨] .

واختلف مؤرخو سيرته في تقدير سنة مولده؛ فقد روي عنه خبر يفيد انه ولد قبل مولد الرسول (ص) بسبع سنين او ثمان[٩] . ويجعل هذا مولده

---

(١) الاصفهاني ، ابو الفرج ، كتاب الاغاني (طبعة دار الكتب) ، ٤ / ١٣٦ .
(٢) المبرد ، محمد بن يزيد ، الكامل ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ — ١٩٥٦م ، ١ / ٢٦٤ ، والقيرواني ، الحسن بن رشيق ، العمدة ، القاهرة ، (ط ٣) ، ١٣٨٢هـ — ١٩٦٢م ، ٢ / ٣٠٦ ، وانظر الاغاني ، ٨ / ٢٦٩ .
(٣) انظر النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت : حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٢٨ .
(٤) انظر ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ، ١٩٦٤م ، ١ / ٢٢٥ ، والمرزباني ، محمد بن عمران ، الموشح ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص ٨٦ .
(٥) النص ، ص ٢١ .
(٦) ابن حزم ، علي بن محمد ، جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢هـ — ١٩٦٢م ، ص ٣٤٧ .
(٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .
(٨) الاغاني ، ٤ / ١٣٥ ، و ٤ / ١٣٦ ، والشعر والشعراء ، ١ / ٢٢٢ ، وابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ، اسد الغابة ، ٢ / ٧ ، وابن عبد البر ، يوسف بن عبدالله ، الاستيعاب ، مصر ، ١ /٣٥١ .
(٩) الاغاني ، ٤/١٣٥ .

حوالي عام ٥٦٢م في راي الاستاذ بلاشير[10] . اما نولدكه فيرى انه ولد حوالي عام ٥٩٠م[11] ؛ ويرجح الدكتور احسان النص انه ولد تقريبا من ٥٧٠م[12] ؛ ويرجح تقدير بلاشير ما يروى من ان حسان وفد على عمرو بن الحارث الغساني الذي حكم ما بين عامي ٥٨٧ و ٥٩٧م ولقي عنده النابغة وعلقمة[13] .

واختلفوا في سنة وفاته ايضا . فقيل مات قبل الاربعين .. وقيل سنة اربعين ؛ وقيل خمسين ؛ وقيل اربع وخمسين[14] من الهجرة . ويرجح بلاشير وفاته سنة اربعين هـ[15] . واختلافهم في تقدير سنتي مولده ووفاته ادى الى مناقشة الروايات التي تقول: انه عاش مئة وعشرين عاما . فنولدكه الذي يجعل مولده عام ٥٩٠م ووفاته حوالي ٦٦٠م[16] لا يجري بعمره الى اكثر من سبعين عاما ؛ ويضع بلاشير تقديرا لعمره يقرب من مئة عام[17] ، اي من ٥٦٢م الى ٦٦٠م ؛ ويبدو انه يفيد ؛ في تقديره هذا ، من مناقشة صاحب الاصابة لما يروون من ان عمره مئة وعشرون عاما ؛ فان كان لحسان ستون عاما ، مقدم الرسول (ص) المدينة ، فهذا يعني انه عُمّر مئة عام او دونها على قول من يقول انه مات سنة اربعين ، ومئة وعشرة اعوام على تقدير سنة وفاته في الخمسين بعد الهجرة ؛ ومئة واربعة عشر عاما ان كان توفي في الرابعة والخمسين بعد الهجرة ؛ اما ابن ابي خيثمة فيجزم عن المدائني ؛ انه عاش مئة واربع سنين[18] .

ويبدو انه اتصل بامراء غسان في شبابه ، اي في اواخر القرن السادس الميلادي[19] ، ولا تبدو صلاته بهم ؛ من خلال الروايات ومن ديوانه ؛ واضحة تماما ؛ وان كان مما لاشك فيه ؛ اثيرا لديهم ؛ وان حظوته ؛ عندهم ؛ لم تنل منها الحوادث او الايام ؛ حتى زمن متاخر من حياته . اما صلته بالمناذرة فموضع نظر ؛ فقد يجد المرء روايات تذكر انه انتجعهم في العراق ؛ وانه لقي النابغة هناك شاعرا وطيد المنزلة ، ينعم بمقام كريم وعطايا ملكية سنية[20] . وتذكر رواية اتصاله بالنعمان بن المنذر في الحيرة[21] . ويذكر حسان في شعره ابن سلمى ؛ الذي اتيه فاتاه فينا كثيرا فضوله[22] ؛ وابن سلمى في راي بعضهم هو النعمان بن المنذر[23] ؛ ولكن من النقاد من يشك في انتجاعه المناذرة ؛ ويرى ان ابن سلمى هذا الذي يرد ذكره في شعر حسان ربما كان احد امراء غسان[24] . والروايات التي تذكر اتصاله بالمناذرة مضطربة ؛ وقد نجد رواية تجعل لقاء حسان بالنابغة في بلاط غسان بالشام[25] . زد على ذلك ان انتجاع حسان قصور الحيرة يحتاج الى ما يسوغه من اسباب . فان زعمنا انه كان اثيرا لدى بني غسان ؛ يحظونه ودعمهم ويبرونه بعطاياهم ؛ فمن المستبعد ؛ حقا ؛ ان يتركهم الى اعدائهم ؛ ملوك المناذرة ؛ اللهم الا اذا هجرته من بني غسان قطيعة او جفوة ؛ كما حدث للنابغة في ذهابه الى غسان بعد جفوة النعمان له ووعيده اياه ؛ ولم تذكر الروايات ما يشير الى مثل هذه القطيعة بين حسان وامراء غسان . فان صح انه ارتاد امراء الشام شابا ؛ وهو زعم تؤيده الرواية التي تقول انه اتصل بعمرو بن الحارث ؛ اي في اواخر القرن السادس الميلادي ؛ فلابد ؛

(10) بلاشير ، ر. ، تاريخ الادب العربي (ترجمة د. ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٣ ، ٢/٤٤١ .

(11) نولدكه ، امراء غسان (ترجمة بندلي جوزي وقسطنطين زريق) ، بيروت ، ١٩٣٣ ، ص ٤٥ . اما بروكلمان فيرجح انه ولد حوالي سنة ٥٩٠م وتوفي سنة ٥٤هـ/٦٧٤م ، اي انه عاش حوالي ٨٤ سنة . انظر كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٩٦٨م ، ١/١٥٢ – ١٥٤ .

(12) النص ، ص ١٥ .

(13) درويش ، د. محمد طاهر ، حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) ، ص ٢١٩ .

(14) العسقلاني ، ابن حجر ، كتاب الاصابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ ، ١/٣٢٦ .

(15) بلاشير ، ٢/٤٤٥ ، وانظر احسان النص ، ص ٨٨ ، والاستيعاب ، ٢/٣٥١ ، واسد الغابة ، ٢/٧ .

(16) امراء غسان ، ص ٤٥ .

(17) بلاشير ، ٢/٤٤٥ .

(18) الاصابة ، ١\٣٢٦ .

(19) انظر الشعر والشعراء ، ١/٢٢٤ – ٢٢٥ ، والاغاني ، ١٥/١٥٧ و ١٥/١٥٨ – ١٥٩ ، والنص ، ص ٤٥ .

(20) الشعر والشعراء ، ١/٩٤ و ١/٩٨–٩٩ ، وانظر درويش ، ص ١٥٢ – ١٥٣ .

(21) الاغاني ، ١١/٢٧ وابن عبد ربه ، العقد الفريد (لجنة التاليف) القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٦م ، ٢/٢٢ .

(22) القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ، جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٢٨٧هـ – ١٩٦٧م ، ص ٦١٧ ، وحسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م ، ق ٢ ، الابيات ١٤ – ١٦ ، و ق ٥ ، البيت ١٠ ، و ق ٧ ، البيت ٩ .

(23) انظر هامش الجمهرة (٢) ، ص ٦١٧ .

(24) امراء غسان ، ص ٤٦ ، وانظر مناقشة د. النص امر اتصاله بالمناذرة ، النص ، ص ٥٥ – ٥٧ .

(25) الاغاني ، ١٥\١٥٧ ، وفيها يلتقي به في مجلس جبلة ابن الايهم وفي ١٥\١٥٨ في مجلس عمرو بن الحارث .

اذن ، ان يكون عرف بالشعر ؛ وانه ولق بشاعريته ، او انها ؛ لابتداعها وقوتها ، قد مهدت له السبيل الى قصورهم وافسحت له مكانا في منتدياتهم ومجالسهم . وتذهب رواية ، المحنا اليها انفا ، الى ان عمرو بن الحارث فضله على النابغة وعلقمة وكانا في مجلسه ، حينئذ ، يسمعان قصيدته التي يقول فيها :

لله در عصابة نادمتهم

يوما بجلق في الزمان الاول[٢٦]

ومن يتأمل قوله «في الزمان الاول» يعرف يقينا ان اتصاله بهم كان قبل مجلس عمرو هذا بزمن طويل[٢٧] ، وهو امر يلقي ظلالا كثيفة من الشك على صحة الرواية نفسها ؛ كما سيأتي بعد .

وتشير الاخبار الى انه كان شاعر الخزرج في تلك الخصومة الناشبة بينها وبين جارتها الاوس ؛ وانه لقي شاعرها المجيد قيس بن الخطيم رفيق مجلس[٢٨] . وغدوا لا تشيل كفته . وكانت بين الحيين ، قبل ذلك بزمن طويل حروب ومنازعات ؛ ومن اقدمها حرب « سمير » التي صحبتها مناقضات بين شعراء الحيين : بين مالك بن العجلان ، سيد الخزرج ، حينذاك ، ودرهم بن زيد ، اخي سمير الذي نشبت الحرب بسبب مقتله[٢٩] . ومن النقاد من يرى ان النقائض الشعرية ربما « بدأت وجودها الفني الكامل في حروب الأوس والخزرج »[٣٠] . ومن سمات المهاجاة التي نشبت بين الحيين ان الشاعر يتعمد التشبيب بنساء خصمه اغاظة له واستثارة لغيرته .. وهي سمة حجازية تنأى عن الشتم المباشر ، وتنم عن طبيعة غزلة رقيقة ، نجدها ، هناك ، في اجمل سماتها في العصر الاموي ، كما في غزل عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية ، والرقيات بنساء بني امية[٣١] .

وتظل الخصومة والمنافسة دائرة بين الحيين ؛ فنجد حسان يتهاجى مع قيس بن الخطيم وشعراء اخرين من الاوس[٣٢] . ومن يتأمل قصيدة قيس ابن الخطيم النائية يجد انه شاعر مجيد في معايير الاجادة الفنية والتعبير الجميل[٣٣] .

وتشير الروايات الى لقاء حسان للنابغة والاعشى والخنساء في سوق عكاظ[٣٤] ؛ والنابغة في يثرب[٣٥] ؛ وقد اشرنا ، قبل ، الى الرواية التي تذكر لقاءه به في بلاط الغسانيين ؛ والنابغة وعلقمة في بلاط غسان . وتضطرب الروايات في هذا الشأن ؛ فرواية ترفع من منزلته في الشعر ، واخرى تحط منها . ولكن الشيء الذي يهمنا هنا هو ان حسان ، في ذلك الطور ، ولعله في اخريات القرن السادس الميلادي ، شاعر يقف مع فحول الشعراء ، في المجالس والحلبات ، ويوازن بينه وبينهم في ميدان الاجادة والتفوق .

ويظهر الاسلام في مكة ، ثم يسلم جمع من الاوس والخزرج ، ولكننا لا نجد بينهم حسان[٣٦] ؛ ولعله كان مشغولا بهذه المنافسة بين قبيلته وجارتها الاوس ، وبرحلاته الى قصور غسان . ويتقدم الرسول الكريم (ص) يثرب ، ولابد ان حسان كان بين من اسلموا من ابنائها بعد مقدم الرسول ؛ فتبدأ باسلامه مرحلة اخرى من تاريخ شاعريته . ويكاد الرواة يجمعون على انه كان في الستين من عمره مقدم الرسول (ص) يثرب ، كما مر بنا ؛ ولكن من النقاد المحدثين من يرى احتمال ان يكون حينذاك ، في الثانية والخمسين او الرابعة والخمسين[٣٧] . ومهما يكن من شيء ، فالواضح انه اسلم وقد دلفت به الاعوام الى مرحلة الشيخوخة او ما يقاربها ؛ وان المسلمين وجدوا فيه شاعرا خبر كثيرا من الامور ؛ وصقلته التجارب وصروف

---

(٢٦) المصدر السابق ، ١٥٨/١٥ .

(٢٧) ويرى بعضهم انها ربما كانت متاخرة نظمت بعد زوال حكمهم ، او ربما ارسلت اليهم في منفاهم في القسطنطينية . انظر مقدمة ديوانه (بالانكليزية) ، ص ٦ .

(٢٨) انظر دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) حسان بن ثابت .

(٢٩) النص ، ص ٩٨ .

(٣٠) درويش ، ص ٢٥٦ (عن تاريخ النقائض للشايب ، ص ٤٦) .

(٣١) انظر تشبيب عبدالرحمن برملة في الاغاني ، ١٠٦/١٥ ، و ١٠٩ - ١١٠ ، وغزل ابن قيس الرقيات بعاتكة وام البنين من نساء بني امية ، ضيف ، شوقي ، العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ .

(٣٢) ديوانه ، ق ٢ و ق ١١٥ ، وقيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم (تحقيق د. ناصر الاسد) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م ، ق ٢ و ق ٦ .

(٣٣) ديوان قيس بن الخطيم ، ق ٥ .

(٣٤) الموشح ، ص ٨٢ ، وص ٨٣ ، والاغاني ، ٣٣٩/٩ - ٣٤٠ ، والشعر والشعراء ، ٢٦١/١ ، وجمهرة اشعار العرب ، ص ٨٣ .

(٣٥) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٣ ، والاغاني ٨/٣ .

(٣٦) انظر مقدمة ديوان حسان (بالانكليزية) ، ص ٤ .

(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

الايام . ونال ما كان يطمح اليه من الجوائز وذيوع الصيت ؛ فقد جاوز صيته حينذاك الحجاز الى اصقاع بعيدة في بلاد العرب .

وتذكر الروايات انه لم يشترك في المعارك التي خاضها المسلمون في صراعهم مع المشركين لانه كان جبانا ؛ وتلك تهمة لعلها احقته من الخصومة التي كانت دائرة بينه وبين شعراء المشركين من قريش . ومن ملابسات اخر ، تركت له اعداء كثرا حتى بعد ان انتصر الاسلام وتبدلت الاحوال ؛ ومن تلك الملابسات احقاد ابناء قريش التي كانوا يحملونها له ، ومنافسات القبائل والجماعات . ولم يكن حسان جبانا . حقيقة الامر ؛ وليس جبانا من يمعد في طموحه ويرتاد المواسم والاسواق وقصور الملوك ومجالسهم . ولكن افة قصرت به عن خوض المعارك . لا نعرف متى لحقته . فقد كان اكحله مقطوعا[38] . (والاكحل عرق في وسط الذراع) ؛ فنأى به ذلك عن ميادين القتال ، واجدر بمن كان مقطوع الاكحل ان يبعد عن مناجزة الابطال في حروب يعتمد كل شيء فيها على قوة الذراع وسلامتها . زد على ذلك . انه قد جاوز الستين ؛ انذاك ، او كاد ؛ وتلك سن قد تقعد بصاحبها عن المشاركة في القتال[39] . ويعوض حسان عن تعوده عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه . ويحين يندبه الرسول (ص) : عام الاحزاب . (العام الخامس بعد الهجرة)[40] . ليرد على هجاء المشركين من قريش يتولى الجانب الاعلامي ـ بلغة المصطلح الحديث ـ في مهارة وحذق ؛ وينشر مثالبهم التي تتصل بانسابهم وفضائح اسر منهم ، ويحرض بعضهم على بعض ويعير بعضهم بفراره من المعركة[41] . فيقوم شعره بذلك خير قيام . وينطلق حسان في جهاده هذا ، فاذا به شاعر الرسول[42] الذي يسجل ملحمة الصراع ، ويؤرخ للدعوة بشعره . ويقوم ؛ الى جانب هذا كله . بما نسميه اليوم بالرسائل السياسية للدولة . فيهدد قوما ؛ ويهدد اخرين ، ويجانب قوما ، ويجير اخرين[43] . وينجح ؛ في ذلك كله . نجاحا كبيرا ؛ حتى لقد صار من الرسول (ص) بمنزلة شاعر القصر لدى الامراء والملوك وقد تلقى ؛ بسبب ذلك ؛ ثناء الرسول (ص) وتقديره ودعاءه له بالتأييد[44] .

وتشير المصادر الى ان حسان كان بين اولئك الذين اشتركوا في « قضية الافك » ؛ وانه عوقب بسبب ذلك . ويروى . ايضا ؛ انه اتهم بان سمع لجماعة من المنافقين من الاسلام في مجلسه في اطمه « فارع » . فارسل الرسول (ص) من يفض مجلس تلك الجماعة . ولم يرض عن حسان وعظه ؛ ويروى ان النبي (ص) قد لامه على ذلك ويرى الدكتور وليد عرفات (في المقدمة الانكليزية لديوان حسان) انه قد يبدو ان العقاب الذي تلقاه (بسبب مشاركته في الافك) والجرح الذي اصابه به صفوان بن المعطل يتصادفان مع ادراك حسان ان الوقت حان للانخراط في الدين الجديد[45] . ولعل هذه الملابسات . وتأخر حسان في اسلامه حتى عام الاحزاب . لا تنسجم مع حماسته فيما اوكل اليه من الرد على هجاء المشركين . واستبساله في ذلك . وفيما اوكل اليه ايضا ؛ من تهديد بعض القبائل ومجانبة بعضها . وغير ذلك مما لا يمكن ان يصدر عن امرئ تأخر عن قومه فيما اجمعوا عليه من تبوئه الاسلام حتى ذلك التاريخ . ولو كان ذلك حقا لانبرى له خصومه من شعراء قريش ومناوئوه من المهاجرين . ولقد كان لحسان منزلته لدى الرسول (ص) . فما ان سمع بمهاجمة صفوان بن المعطل له حتى ارسل اليه واسترضاه وزوجه اخت زوجه مارية القبطية . وهي التي ولدت له ؛ فيما تقول الروايات ؛ ابنه عبد الرحمن[46] .

وتوفي الرسول (ص) فرثاه حسان ؛ وذهلت به شيخوخته ؛ وقد كف بصره ، الى حياة هادئة ، ولم تعد الاخبار تتحدث في امره الا في اشارات قليلة كانشاده ؛ احيانا ؛ في مسجد رسول الله (ص) . ايام الخليفة عمر بن الخطاب ؛ وما

---

(38) جاء في الاغاني ، ١٦٦/٤ ، عن الواقدي قوله : « الان اكحل حسان قد قطع » .

(39) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت . وخير ما نشر ، حديثا ، في نفي تهمة الجبن عن حسان ، بحث شاف كتبه احمد توفاسي في كتابه نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١م ، ففيه مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع .

(40) انظر الاغاني ، ١٤٥/٤ ، والنص ص ٦٨ .

(41) انظر النص ، ص ١٢٦ ـ ١٥٨ .

(42) النص ، صفحة ٦٩ ، ودائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(43) انظر ديوانه ، ق ٢٩ ، و ٤٨ و ٦٤ و ٦٦ و ٩٩ ، و ١٠٩ ، و ١١٨ ، و ١١٩ ، و ١٢٥ ، و ١٩٧ ، و ٢١٢ .

(44) الجاحظ ، البيان والتبيين ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م ، ٢٧٢/١ ، والاغاني ، ١٤٢/٤ و ١٤٦ ، والكامل ، ١٠٢/٤ ، والعمدة ، ٣١/١ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ .

(45) المقدمة الانكليزية لديوان حسان ، ص ٤ .

(46) انظر الاغاني ، ١٦١/٤ و ١٦٢ .

يروى من انه لم يكن على وفاق مع الامام علي بعد مقتل عثمان(٤٧) ، كما يروى : ايضا ، انه اعان ، في اخريات ايامه ، ابنه عبدالرحمن في مهاجاته للنجاشي مما حدا ببني عبد المدان ان يأتوا بشاعرهم النجاشي الى باب دار حسان ليعتذر ، فتقبل اعتذاره ووصله ببقية صلة ارسلها اليه معاوية(٤٨) .

جمع شعره

تذكر رواية في الاغاني ان الخليفة عمر بن الخطاب اذن للانصار ، بعد حادثة وقعت بين شاعرين من قريش وحسان ، ان يكتبوا شعر حسان قائلا : « اني قد كنت نهيتكم ان تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئا دفعا للتضاغن عنكم وبث القبيح فيما بينكم ، فاما اذ ابوا فاكتبوه واحتفظوا به . فدونوا ذلك عندهم »(٤٩) . فكانت الانصار تجدده عندها اذا خافت بلاه(٥٠) . أفيغني مما كتبوا او جددوا كتابته شيء اعتمد عليه الرواة في عصر التدوين ؟ هذا ما لا علم لنا به . ولكنا نعلم ان الاثرم ابا الحسن علي بن المغيرة (ت ٢٣٢هـ) تلميذ الاصمعي وابي عبيدة ، ومحمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) ، قد عنيا بشعره(٥١) .

لقد حظي شعر حسان بطبعات عدة ، اعتمدت كلها على ما جمعه ابن حبيب ، واقدم هذه الطبعات : طبعة تونس التي ظهرت عام ١٢٨١هـ ولم تكن تحمل اسم ناشرها ، وليس فيها تعليقات او شروح وقد رتبت فيها القصائد على حروف الهجاء ، وهي تعتمد على السكري عن ابن حبيب واهم الطبعات الاخرى هي : الطبعة الاوربية التي نشرها هرشفيلد (H. Hirschfeld) في ليدن ولندن ، عام ١٩١٠م ، وطبعة الشيخ عبدالرحمن البرقوقي ، عام ١٩٢٩م - ١٣٤٧هـ . ثم طبعة سلسلة جب التذكارية في لندن عام ١٩٧١م بتحقيق الدكتور وليد عرفات . واخيرا طبعة بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ومراجعة الاستاذ حسن كامل الصيرفي ، وقد طبعت في القاهرة سنة ١٣٩٤هـ(٥٢) .

شاعريتـه وشعـره

كان حسان ، كما ذكرنا ، شاعرا اصيل الموهبة يظهر ذلك في روائعه الشعرية وفي فهمه العميق للشعر ، فهو ينفذ الى جوهره ويتخطى اشكاله الظاهرة وزوائده . فقد روي ان عبدالرحمن ابنه لسعه زنبور فجاء يبكي فقال له : مالك ؟ فقال : لسعني طائر كأنه ملتف في بردي حبرة . قال : قلت والله الشعر(٥٣) .

« وانشد حسان شعر عمرو بن العاص فقال : ما هو شاعر ولكنه عاقل(٥٤) » : فقد راى الشعر في تعبير ابنه وان لم يكن في اطار الشعر المنظوم ، واخرج عمرا من زمرة الشعراء وان سمع من شعره ما تنتظمه اوزان وقواف ، فهو ينفذ الى ما وراء ما تجري به تقاليد الشعر من اشكال وطرق تعبير . وفهم حسان هذا جعله ناقدا بصيرا في امور الشعر ، وحكما لا يخطئ في الشعر وقياسه ، كما جاء في تعليقه على بيت الحطيئة في هجاء الزبرقان بن بدر(٥٥) ، وفي تمييزه هذيل بالشعر ، وافراده ابا ذؤيب بالاجادة(٥٦) ، وقوله :

وإن أشعر بيت أنت قائلـه
بيت يقال اذا انشدته : صدقا(٥٧)

يشير الى دقة فهمه للشعر ، والصدق الفني ، كما سيأتي بيانه .

ويعد حسان شاعرا مجيدا في الجاهلية والاسلام ، فقد فسحت له غسان في مجالسها ، وشهد له النابغة والاعشى ، فيما يروى ، بالشعر(٥٨) ، والتفت اليه الرسول (ص) للرد على اعداء الاسلام من شعراء المشركين ، واعجب بشعره

---

(٤٧) المصدر السابق ، ١٤٣/٤ ، والمقدمة الانكليزية لديوانه ص ٦ .
(٤٨) انظر ديوانه ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .
(٤٩) الاغاني ، ١٤٠/٤ - ١٤١ .
(٥٠) المصدر السابق ، ١٤١/٤ .
(٥١) النص ، ٩٤ - ٩٥ .
(٥٢) انظر النص ، ص ٩٤ - ٩٥ ، وديوانه ، المقدمة الانكليزية ، ص ٧ - ١٠ . ومجلة البلاغ (الكاظمية - العراق) العدد الاول - السنة السادسة ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، ص ٥١ .
(٥٣) الكامل ، ٢٦٣/١ - ٢٦٤ ، وانظر الجاحظ ، الحيوان ، القاهرة ، ١٣٥٦هـ - ١٩٢٨م ، ٦٥/٣ .
(٥٤) الاصمعي ، كتاب فحول الشعراء (تحقيق تورى) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م ، ص ١٩ .
(٥٥) الشعر والشعراء ، ٢٤٥/١ ، والقيرواني ، ابراهيم بن علي ، جمع الجواهر ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ص ٢٧٧ .
(٥٦) الجمحي ، ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ، ٢٢٠/١ ، وانظر فحولة الشعراء ص ١٩ .
(٥٧) ديوانه ، ق ٢٥١ ، البيت ٢ ، والعمدة ، ١١٤/١ .
(٥٨) الاغاني ، ١٦٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ وفي رواية في الاغاني ، ٩/٢ ان النابغة قال له : انت اشعر الناس .

كثير ، وكان يفضله على شعراء الانصار(٥٩) . وذكره مزرد ، اخو الشماخ ، بين كبار الشعراء ، في رده على كعب بن زهير حين قال كعب ابياتا نوه فيها بنفسه وبالحطيئة ، في قوله :

فلست كحسان الحسام بن ثابت
ولست كشماخ ولا كالمخبل(٦٠)

ويروى ان الحطيئة لما حضرته الوفاة قال : ابلغوا الأنصار ان اخاهم امدح الناس حيث يقول :

يغشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل(٦١)

وانتظمه الفرزدق في قصيدته المسماة « الفيصل » بين كبار الشعراء ، ولهذه القصيدة مغزى بعيد في تاريخ النقد الادبي ، اذ ذكر فيها انه ورث الشعر عن شعراء ، هم ، في حقيقة الامر ، فحول الشعراء . واغلب الظن انهم الفحول الذين انطبق الاجماع الشعبي ، اوانذاك ، على تفضيلهم في ميدان الشعر ، ومما جاء فيها قوله :

وهب القصائد لي النوابغ اذ مضوا
وابو يزيد وذو القروح وجرول(٦٢)

والفحل علقمة الذي كانت له
حلل الملوك كلامه لا ينحل

واخو بني قيس وهن قتلنه
ومهلهل الشعراء ذاك الاول

والاعشيان كلاهما ومرقش
واخو قضاعة قوله يتمثل

واخو بني اسد عبيد اذ مضى
وابو دؤاد قوله يتنحل

وابنا ابي سلمى زهير وابنه
وابن الفريعة حين جد القول

والجعفري وكان بشر قبله
لي من قصائده الكتاب المجمل

ولقد ورثت لآل اوس منطقا
كالسم خالط جانبيه الحنظل

والحارثي اخو الحماس ورثته
صدعا كما صدع الصفاة المعول(٦٣)

وعده ابن سلام اشعر شعراء القرى العربية ، ورأى اكثر الشعر جيدا(٦٤) . وهو في رأي ابي عمرو ابن العلاء وابي عبيدة اشعر اهل الحضر(٦٥) . وعد الاصمعي شعره في الجاهلية من اجود الشعر(٦٦) ، وسلكه في الفحول(٦٧) من الشعراء ، وذكر في مكان آخر انه فحل من فحول الجاهلية(٦٨) . وقال ابو عبيدة : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت(٦٩) » ، وقال ابو عبيدة ايضا : « حسان شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر اليمن كلها في الاسلام(٧٠) » .

وحسان في جمهرة اشعار العرب من اصحاب المذهبات والنائبات(٧١) ؛ وتضمنت الجمهرة تسعا واربعين قصيدة هي عيون اشعار العرب في الجاهلية

---

(٥٩) الاغاني ، ١٤٣/٤ ، والعمدة ، ٢٧/١ و ٢٨ ، وانظر الجبوري ، يحيى ، شعر المخضرمين ، بغداد ، ١٩٦٤ ، ص ٦١ ، والنص ، ص ٢١٦ .

(٦٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ١٠٦ .

(٦١) العمدة ، ٣٩/٢ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ ـ ٣٤٧ ، وقال عبدالملك بن مروان : ان امدح بيت قالته العرب بيت حسان هذا ، الاستيعاب ، ٣٤٧/١ .

(٦٢) اراد بالنوابغ : النابغة الذبياني والجعدي والشيباني وابو زيد هو المخبل وذو القروح هو امرؤ القيس ، وجرول الحطيئة .

(٦٣) علقمة هو علقمة بن عبدة ، وانما سمي الفحل لان في بني عبدالله بن دارم علقمة الخصي ، فلذلك قال الفحل . واخو بني قيس : طرفة بن العبد . وهن قتلنه : يعني القوافي . ومهلهل الشعراء : مهلهل بن ربيعة . اما الاعشيان فاعشى بني قيس واعشى باهلة ، وقال بعضهم هو الاسود بن يعفر ، واخو قضاعة هو ابو الطمحان القيني وعبيد هو عبيد بن الابرص ، وابو دواد : جارية بن حمران ، وابنا ابي سلمى زهير وابنه كعب ، وابن الفريعة : حسان بن ثابت ، والجعفري : لبيد ، وبشر هو بشر ابن ابي خازم ، ثم اوس بن حجر ، اما الحارثي فالنجاشي . ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ، نقائض جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، (لبدن ، ١٩٠٥ ـ ١٩٠٧م) ، ٢٠٠/١ ـ ٢٠١ .

(٦٤) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥/١ .

(٦٥) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

(٦٦) المصدر السابق ، ٣٤٦/١ .

(٦٧) المصدر السابق ، ٣٤٦/١ ، وفحولة الشعراء ، صفحة ١١ .

(٦٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ .

(٦٩) الاغاني ، ١٣٧/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، وانظر النص ، ص ٢١٦ .

(٧٠) الاغاني ، ١٣٦/٤ ، والاصابة ، ٣٢٦/١ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ .

(٧١) الجمهرة ، ص ١٠٦ .

والاسلام(٧٢)» : وقصيدة حسان فيها احدى عقده العيون المنتخبة ، ومطلعها :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا
علي لساني في الخطوب ولا يدي(٧٣)

وهو عند صاحب الاغاني « فحل من فحول الشعراء(٧٤) » .

ومع ان كثيرا من هذه الاحكام ترد الى منافحته عن الرسول (ص) مما كان له صداه في اعجاب القوم وتقديرهم اياه واحتفالهم بشعره(٧٥) ، الا ان فيه قدرا كبيرا من الموضوعية ، في راي احد الباحثين المحدثين(٧٦) . فاذا التفتنا الى الباحثين الاوربيين وجدنا « هير » يفضل شعره على شعر اهل البادية ، ويعده مؤسس الشعر الديني في الاسلام ، وميزته الاولى عنده انها تتجلى في شعره الهجائي(٧٧) . ويوافق «نلينو» الاصمعي فيجعل اجود شعر حسان ما قاله ايام الجاهلية ، ولاسيما اشعاره في بني غسان(٧٨) . اما بروكلمان فينتقص من شعره ويعيبه(٧٩) ؛ ويرى بلاشير ان المداح وشاعر القبيلة الماثلين في شخصية حسان قد تحولا الى مادح للرسول (ص) وصحابته (الذين تحتل فيهم الخزرج مكانا مرموقا) ، والى مزر بخصومهم ، مشركي مكة(٨٠) .

أما حسان نفسه فيثق بشاعريته ، ويحس بقدرته الفنية ، فهو القائل :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا
علي لساني في الخطوب ولا يدي
لساني وسيفي صارمان كلاهما
ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي(٨١)

وهو الذي قال للرسول (ص) حين انتدبه للرد على هجاء شعراء المشركين من قريش :

(٧٢) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .
(٧٣) المصدر السابق ، ص ٦١٥ .
(٧٤) الاغاني ، ١٣٥/٤ .
(٧٥) النص ، ٢١٧ .
(٧٦) المرجع السابق ، ص ٢١٧ .
(٧٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ (عن دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الفرنسية ، ٣٠٦/٢) .
(٧٨) النص ، ص ٢٠٧ (عن تاريخ آداب العربية لكارلو نلينو ، ص ٧١) .
(٧٩) بروكلمان ، ١٥٢/١ .
(٨٠) بلاشير ، ٤٢٥/٢ .
(٨١) الجمهرة ، ص ٦١٥ ، وديوانه ، ق ٢ .

« والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء »(٨٢) ، وهو القائل :

قد رامني الشعراء فانقلبوا
مني بافوق ناقص النصل(٨٣)

وهو القائل ايضا :

لساني صارم لا عيب فيه
وبحري لا تكدره الدلاء(٨٤)

وهو يحس ، في قرارة نفسه ، بأصالته وقدرته ، ويؤمن بانه ملهم ، يعينه على قول الشعر شيطان يحير من الجن ، وذلك احساس الشاعر الاصيل الذي يأتيه الشعر عفوا وكأنه يتلقاه من قوى غير منظورة ، أحس بها شعراء العرب الكبار قديما واحس بها قبلهم عباقرة الاغريق الذين كانوا يستلهمون من ربات الشعر "The Muses" افانين القول :

يغيبي سقاطي من يوازنني
إني لعمرك لست بالهذر
لا أسرق الشعراء ما نطقوا
بل لا يوافق شعرهم شعري
إني أبى لي ذلكم حسبي
ومقالة كمقاطع الصخر
واخي من الجن البصير اذا
حاك الكلام باحسن الحبر(٨٥)

والقائل :

ولي صاحب من بني الشيصبان
فطورا اقول وطورا هوه(٨٦)

حسان والشعراء

تشير الروايات ، كما مر بنا ، الى لقاء حسان للنابغة ، في مناسبات عدة ، يلقاه في مجالس بني

(٨٢) الاغاني ، ١٦٤/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ ، واسد الغابة ، ٥/٢ ، وطبقات فحول الشعراء ، ٢١٧/١ ، وفي البيان والتبيين ، ٦٢/١ « وما يسرني به مقول من معد » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ١٦٩/١ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ .
(٨٣) النص ، ص ١٥٨ .
(٨٤) ديوانه ، ق ١ ، البيت ٢١ .
(٨٥) ديوانه ، ق ٨ ، البيتان ٨١ ، ٢١ .
(٨٦) ديوانه ، ص ٥٢٠ .

غسان في الشام(٨٧) ، وبلغاه في الحيرة وفي عكاظ(٨٨) ويثرب(٨٩) . ومن هذه الروايات ما تصوره حاسدا للنابغة على ما كان ينعم به من عطايا النعمان بن المنذر النفيسة وما يتمتع به ، لديه ، من منزلة عالية(٩٠) ؛ او معترفا بأن لا مكان له معه هناك ، او انه كان يرغب ، كما يرى احد النقاد(٩١) : في ان يحتل مكانه ؛ وينعم بما ينعم به النابغة من منزلة وعطايا . ومنها ما تصوره عارضا عليه شعره في سوق عكاظ ، طلبا للتنويه به ؛ او متبادلا معه نقدا بنقد . كما تشير روايات الى لقائه الاعشى وعلقمة والخنساء ، كما سبق ان ذكرنا . ويهمنا ، هنا ، من لقائه لهؤلاء الشعراء ما يتصل بشاعريته ونقد شعره .

يروي عمر بن شبة عن الاصمعي ان النابغة كانت « تضرب له قبة حمراء من ادم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء ، فتعرض عليه أشعارها . قال : فاول من انشده الاعشى ؛ ميمون بن قيس : ابو بصير ، ثم انشده حسان بن ثابت الانصاري :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق
فاكرم بنا خالا واكرم بنا ابنما

فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك اقللت جفانك وأسيافك ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك(٩٢) » . ويروي مصعب بن عبدالله انه قال له : ما صنعت شيئا . قللت امركم ؛ فقلت : جفنات وأسياف(٩٣) . ويروي ابن قتيبة الخبر نفسه ولكن بتفصيل اكثر ، فيقول : « ان نابغة بني ذبيان كانت تضرب له قبة من ادم بسوق عكاظ يجتمع اليه فيها الشعراء ، فدخل اليه حسان بن ثابت :

(٨٧) الاغاني ، ١٥٧/١٥ ، و ١٥٨/١٥ .
(٨٨) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ ، و ٩٨/١ – ٩٩ ، والاغاني ، ٢٦/١١ – ٢٨ ، والجمهرة ، ص ٧٦ – ٧٨ .
(٨٩) الجمهرة ، ص ٨٣ ، والاغاني ، ١٦٧/٤ و ٣٣٦/٩ و ٦/١١ – والموشح ، ص ٨٢ و ٨٣ .
(٩٠) الجمهرة ، ص ٨١ – ٨٢ .
(٩١) انظر راي المستشرق ديرنبرج (العشماوي د. محمد زكي ، النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ص ١١) .
(٩٢) الموشح ، ص ٨٢ ، وتعاد الرواية في ص ٨٣ عن الصولي عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء .
(٩٣) المصدر السابق ، ص ٨٢ – ٨٣ ، وانظر الشعر والشعراء ، ٢٦٦/١ .

وعنده الاعشى وقد انشده شعره ، وأنشدته الخنساء قولها :

وإن صخرا لتأتم الهداة به
كأنه علم في رأسه نار

وإن صخرا لمولانا وسيدنا
وإن صخرا اذا نشتو لنحار

فقال : لو لا ان ابا بصير انشدني قبلك لقلت : انك اشعر الناس ... فقال حسان : انا والله اشعر منك ومنها . قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث اقول :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق
فاكرم بنا خالا واكرم بنا ابنما

فقال : انك لشاعر لو لا انك قللت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك . وفي رواية اخرى ، فقال له : انك قلت : الجفنات فقللت العدد ولو قلت :

الجفان لكان اكثر . وقلت : يلمعن في الضحى ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان ابلغ في المديح لان الضيف بالليل اكثر طروقا . وقلت يقطرن من نجدة دما فدللت على قلة القتل ولو قلت : يجرين لكان اكثر لانصباب الدم . وفخرت بمن ولدت ؛ ولم تفخر بمن ولدك . فقام حسان منكسرا منقطعا(٩٤) » . وجاء في جمهرة اشعار العرب ان حسان لقي النابغة في يثرب فنبهه على اقواء ورد في شعره . فسأله النابغة ان ينشده شيئا من شعره ؛ فأنشده :

لنا الجفنات الغر ...

فقال له النابغة : « يا بن اخي على رسلك ، فقد اخطأت في هذا البيت في ستة مواضع . قال : فما هي يا عم ؟ قال : قلت . الجفنات : وهي اقل العدد ولو قلت الجفان كان اعم ، وقلت الغر والغرة هي البياض اليسير في وجه الفرس ؛ ولو قلت : البيض كان اعم ، وقلت : يلمعن واللمع انما هو الضياء اليسير من بعيد ؛ ولو قلت : يشرقن كان اعم ؛ وقلت بالضحى ؛ فكأنما انتم تطعمون بالضحى ثم تقطعون ؛ ولو قلت : بالدجى ؛ كان اعم واحسن ؛ وقلت اسيافنا ؛ وهي أول العدد ؛ ولو قلت : سيوفنا ؛

(٩٤) الاغاني ، ٣٣٩/٩ – ٣٤٠ .

قال : نعم ، وقلت : تقطر الدما ، والقطر انما هو للدمعة تقطر من الحجر ومن غيره ، ولو قلت : تسكب الدما : كان أتم . وقيل انه ليس هذا الكلام الا بين الخنساء وحسان بن ثابت بين يدي النابغة في سوق عكاظ »(٩٥) .

ولقاء الشعراء في المواسم أو في قصور الملوك والمحافل الاخرى ، ومناقشاتهم ، هناك ، أمر يكثر وقوعه ، وليس فيه ما يدعو الى الغرابة او العجب ؛ ولكننا ، مع ذلك ، نود أن نناقش لقاء النابغة لحسان وما روي مما دار بينهما من نقد سلفت ذكره . وما يمكن ملاحظته ، هنا ، أن هذا النقد يعنى بالجانب اللغوي ، وهو نقد لا نتوقع صدوره من الشعراء ؛ بل قد يصدر عن نقاد ميدانهم الاول اللغة او النحو أو ما يجري مجراهما . وقد لاحظ قدامه بن جعفر خروج ما ينسب الى النابغة من نقد عن الحق ، أي عن مطابقة واقع الصورة الشعرية ، ورأى انه «لم يرد من حسان الا الافراط والغلو بتصيير مكان كل معنى ومنعة ما هو فوقه وزايد عليه ، وعلى ان من أنعم النظر علم ان هذا الرد على حسان من النابغة — كان او من غيره — خطأ ، وان حسان مصيب(٩٦) » ، ثم يفصل قدامة القول في الرد على ما جاء في نقد النابغة قائلاً : انه (أي حسان) مصيب لان مطابقة المعنى بالحق في يده وان الرد عليه عادل عن الصواب الى غيره « فمن ذلك ان حسانا لم يرد بقوله : الغر ان يجعل الجفان بيضا ، فاذا قصر عن تصيير جميعها بيضا نقص ما اراده . لكنه اراد بقوله الغر المشهورات كما يقال : يوم أغر ويد غراء ، وليس يراد البياض في شيء من ذلك ؛ بل يراد الشهرة والنباهة . واما قول النابغة في : يلمعن بالضحى وانه لو قال : بالدجى ، لكان احسن من قوله : بالضحى ؛ اذ كل شيء يلمع بالضحى ، فهذا خلاف الحق وعكس الواجب ؛ لانه ليس يكاد يلمع بالنهار من الاشياء الا الساطع والنور الشديد الضياء ؛ فاما الليل فاكثر الاشياء مما له ادنى نور وأيسر بصيص يلمع فيه ، فمن ذلك الكواكب ، وهي بارزة لنا متابلة لابصارنا ، دائما تلمع بالليل ويقل لمعانها بالنهار حتى تخفى ، وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما اضحى النهار ، وفي الليل تلمع عيون السباع لشدة بصيصها وكذلك اليراع حتى تخال نارا . فاما قول النابغة او من قال أن قوله في السيوف يجرين خير من قوله يقطرن ، لان الجرى اكثر من القطر ، فلم يرد حسان الكثرة ، وانما ذهب الى ما يلفظ به الناس ويعتادونه من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بان يقولوا : سيف يقطر دما ، ولم يسمع : سيفه يجري دما ، ولعله لو قال : يجرين دما يعدل عن المألوف المعروف من وصف الشجاع النجد الى ما لم تجر به عادة العرب بوصفه(٩٧) . فنجده ، هنا ، يؤكد صدق التعبير في قول حسان في وصفه ما كان يجري في الواقع وفي ما هو مألوف من طرق التعبير .

وذكر المرزباني أن القول المنسوب الى النابغة قد ورد « واحتج فيه قوم لحسان بما لا وجه لذكره في هذا الموضع(٩٨) » . وعدم ذكر المرزباني له امر مؤسف ، ولو ذكره لوقفنا على راي قد نجد فيه لونا آخر بجانب هذا النقد اللغوي البعيد عن تقويم الشعر تقويما جماليا . على ان المرزباني لم يجد عذرا لحسان في فخره بمن ولد لا بمن ولده « على مذهب نقاد الشعر(٩٩) » ، واغلب الظن ان المرزباني يعني بنقاد الشعر امثاله من العلماء او امثال الاصمعي من اللغويين ممن يعنى بالمعنى بعيدا عن السياق والحال الفنية ، او ممن يعنى بالالفاظ واستعمالها الضيق . وقد رد ابن الاثير على النقد اللغوي لجمعي الجفنات والاسياف قائلا : ان هذا النقد « ليس بشيء ؛ لان الغرض انما هو الجمع سواء كان جمع قلة ام جمع كثرة(١٠٠) » ، ثم جاء بشواهد من القرآن الكريم وردت فيها جموع قلة في مواضع تفيد الكثرة .

ومما يلاحظ في النقد المنسوب الى النابغة (او الخنساء) ، انه يعنى بالجانب اللغوي في معناه الحرفي الضيق ، وانه يجزىء الصورة الشعرية ويهمل جانبها الجمالي ؛ وهو ظاهر التعصب على حسان . ولعله اثر من آثار الجهود المتقصدة له مما ورث من أحقاد ابناء اولئك الذين هجاهم حسان : ايام الاسلام الاولى ؛ وحط من « شخصياتهم » واحسابهم ؛ اثر نما وتطور على ايدي اللغويين في أواخر العصر الاموي وصدر الدولة العباسية ؛ وربما بعد ذلك التاريخ . فالنقد اللغوي ، في مصطلحاته الدقيقة ، من جهة ، وطلب الغلو في التعبير ، من جهة اخرى ، ليسا من طبيعة النقد الجاهلي الذي يقتصر على الاستجابة الفورية

---

(٩٥) الجمهرة ، ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٦) قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ، ١٩٤٩م ، ص ٥٤ .

(٩٧) المصدر السابق ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(٩٨) الموشح ، ص ٨٣ — ٨٤ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٠٠) ابن الاثير ، ضياء الدين ، المثل السائر (تحقيق د. احمد الحوفي و د. بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ ١٩٦٢م ، ١٨٦/٢ — ١٨٧ .

للشعر . وهي استجابة عاطفية . وكثيرا ما كانت تحمل أثر الاعجاب الفوري لما في النص الشعري من جمال وروعة من غير تحليل أو تعليل . زد على ذلك . أن العرب كانت تصف الشيء على ما هو عليه وكما شوهد ، كما يقولون ، من غير اعتماد لاغراب ولا ابداع(١٠١) : « ولم يكن احدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده(١٠٢) » . فملكة النقد عند الجاهليين ، كما يقول المرحوم الاستاذ طه احمد ابراهيم : « الذوق الفني المحض ، فاما الفكر وما ينبعث منه من التحليل والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم(١٠٣) » ؛ وينتهي هذا الناقد الى القول ان هذا الخبر (أي نقد النابغة لحسان) يرفض رفضا علميا من عدة وجوه : منها ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح وجمع التكسير وجموع الكثرة والقلة ؛ ولو كان ذلك ممكنا لوجدنا أثره في عصر البعثة يوم تحدى القرآن العرب ، فقد لجأوا الى الطعن عليه طعنا عاما ، فقالوا : سحر مفترى ؛ وقالوا : أساطير الاولين . وليس من أثر لمثل هذا النقد في العصر الاسلامي لا عند الادباء ولا عند متقدمي النحويين واللغويين ، ولا نشك في ان هذا النقد وجد في أواخر القرن الثالث بعد ان دونت العلوم ودرس المنطق ، وعرف شيء من رسوم البلاغة . وتعرض البلاغيون للكلام على الغلو في المعاني والاقتصاد فيها ... وقد افتخر رجل من الانصار على الفرزدق بهذه الابيات وغيرها من قصيدة حسان . وتحدى بها شعراء مضر ، كما وصف الفرزدق . ووردت هذه القصة في الجزء الثاني من نقائض جرير والفرزدق . وليس فيها اشارة الى شيء من ذكر النابغة او النقد الذي قيل في عكاظ .. على ان من نحاة القرن الرابع من لم يطمئن الى ما سبق ؛ فأبو الفتح عثمان بن جني يحكي عن ابي علي الفارسي انه طعن في صحة هذه الحكاية(١٠٤) » . زد على ذلك ان قول قدامة : «ان هذا الرد على حسان من النابغة ــ كان او من غيره ــ خطأ » يومىء الى شيء من شك قدامة في صدوره عن النابغة . ويوافق الحاجري على ان الخبر « قد تعرض لكثير من التزيد وألوان من الحمل عليه » ولكنه لا يرى في الصورة التي حكاها ابو عمرو بن العلاء ــ وهو ثبت ثقة ــ ما يحمل على الشك في صحتها ، فليس « في قول النابغة : اقللت اسيافك وجفانك . ما يقال في الاعتراض عليه : ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح والتكسير وجموع الكثرة والقلة ... لان مبلغ دلالتها ان العرب كانوا يفرقون بطبيعة حسهم اللغوي بين صيغة الجمع الدالة على القلة على الكثرة ؛ وليس هذا مما يحتمل الانكار ؛ بل هو الامر الطبيعي ، وهو الذي بنى عليه علماء النحو كلامهم عن جموع القلة وجموع الكثرة ... »(١٠٥) .

وقد يجد المرء مثلا للتزيد الذي يشير اليه الدكتور الحاجري في العبارة المنسوبة الى النابغة وهي : « اقللت جفانك واسيافك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » ، في تعليق الصولي عليها في قوله : « فانظر الى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نقاء كلام النابغة وديباجة شعره ، قال له : اقللت اسيافك ، لانه قال : واسيافنا ، واسياف جمع لادنى العدد ، والكثير سيوف ، والجفنات لادنى العدد ، والكثير جفان ، وقال : فخرت بمن ولدت ، لانه قال : ولدنا بني العنقاء وابني محرق . فترك الفخر بآبائه وفخر بمن ولد نساؤه(١٠٦) » . وهكذا بدأت مرحلة من التعليق على العبارة السالفة الذكر تلتها تعليقات اخرى ، ثم نسبت العبارة وتعليقات الآخرين جميعا الى النابغة حتى استوت على ما هي عليه في الجمهرة مثلا ؛ هذا اذا كان النابغة هو قائل تلك العبارة حقا ، فثمة ناقد يرى ان الخبر كله « مخترع منحول ... لضعفه وتهافته مما لا يليق بالنابغة قوله(١٠٧) » . ويعلق على الرواية التي تنسب هذا النقد الى الخنساء ، قائلا : « ... ينبغي ان يكون المرء على حظ عظيم من السذاجة كي يتصور ان مثل هذا النقد المفصل الدقيق يمكن صدوره عن شاعرة عاشت في العصر الجاهلي كالخنساء ، ولسنا نشك في ان الخبر في صورته هذه ، من وضع احد المتأخرين . آية ذلك اننا لا نجد له ذكرا في اي من المصادر القديمة كالاغاني(١٠٨) والشعر والشعراء وطبقات الشعراء . وهذا النقد لا يأتلف مع حياة العرب العقلية في العصر الجاهلي ... بل اننا نشك في صحة الخبر حتى في صورته البسيطة التي نسب فيها النقد

(١٠١) الآمدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ ــ ١٩٦١م ، ١٥/١) .

(١٠٢) العمدة ، ٢٢٦/١ .

(١٠٣) طه احمد ابراهيم ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م ، ص ٨١ .

(١٠٤) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(١٠٥) الحاجري ، د. طه ، في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٣م ، ص ٤٢ ــ ٤٣ .

(١٠٦) الموشح ، ص ٨٣ .

(١٠٧) درويش ، ص ٢٥١ .

(١٠٨) ورد شيء من التزيد في الخبر في الاغاني ٣٤٠/٩ .

الى النابغة . ونرجح ان الخبر برمته موضوع مفتعل ... ونلاحظ أن ما أخذ على حسان من أنه فخر بمن ولد ولم يفخر بمن ولده غير صحيح ، لان حسان إنما فخر باجداده بني العنقاء وابني محرق ، لا بأبنائه ؛ ولفظ ولدنا لا يعني اولاده هو وانما من انجبته قبيلته من الاشراف منذ القديم[106] » .

ويمكن مناقشة الخبر من جانب أخر ؛ فهو يقع ضمن مجموعة من الاخبار تظهر المنافسة بين عدة شعراء في العصر الجاهلي ، ولاسيما المنافسة بين النابغة وحسان : فنجد الامير الغساني يفضل حسان على النابغة وعلقمة وهما في مجلسه ؛ ونجد في روايات متعددة حسان منافسا للنابغة في بلاطي غسان والمناذرة ، حاسدا له ، او عالما ، عندئذ ، ان لا مكان له مع النابغة في مجلس النعمان. وقد تكون هذه الروايات أثرا من آثار المنافسة بين مضر واليمن ؛ أي انها من صنع صراع القبائل الحاد في العصر الاموي ، او انها ، ايضا ، اثر من آثار احكام اللغويين الذين يؤثرون شعراء البادية على شعراء القرى العربية ؛ ويفضلون ، كذلك ، المذهب البدوي في الشعر على مذهب شعراء الحضارة الذي لم يكن الا لحقا تابعا للمذهب البدوي ، خارجا بعض الشيء على تقاليده في البناء والاغراض . وهو ، مع ذلك ، يحاكي مثله العليا في بيئة اخرى تختلف عن بيئته بعض الاختلاف في طرائق العيش ووسائله .

والخبر ، في ذاته ، يثير تساؤلا حادا ، فلدينا رواية لحادثة واحدة تصور النابغة في خيمة من ادم في عكاظ ، حكما ينزل الشعراء على حكمه . ومن المستبعد جدا ان يكون النابغة ، وهو رفيق الملوك والامراء ، وسفير قبيلته الداهية الرزين في قصور المناذرة وبني غسان ، يغامر بسمعته ؛ فينصب من نفسه حكما بين الشعراء . يحكم لبعض على بعض ؛ وهو يعلم ، حق العلم ، انه يثير نقمة هو في غنى عنها ، ويشهر بنفسه وقبيلته ، فيجعل من نفسه وقبيلته غرضا لهجاء الشعراء وسهام قوافيهم ، ومعاداة قبائلهم . و « كانت الاشراف من العرب تتجنب حتى ممازحة الشاعر خوف لفظة تسمع منه مزحا فتعود جدا[110] » . وتجنبوا الحكومة بين الشعراء[110] . ونحن نسأل ، بعد هذا ، من نصب النابغة حكما بين الشعراء ؟ ومتى ؟ وكيف رضي الشعراء به ؟ ولماذا لم يتكرر الامر في اعوام اخرى مع شعراء اخرين ؟ اترى النعمان بن المنذر نصبه ؟ وهل رضيت غسان بذلك ؟ ولماذا لم ترسل مثلا ابا ينافس من نصبه عدوها ؟

من الممكن ان يرد النابغة الاسواق ، وان ينشد فيها بعض قصائده ، كما يفعل الآخرون ، وقد شهده حسان مرة ، في سوق يثرب ، يجثو على ركبتيه ، ويعتمد على عصاه ، وينشد قصيدته ذات القافية المتوعرة :

عرفتُ منازلاً بعريتنات
فأعلى الجزع للحي المبينِ[111]

اما ان يكون حكما يقضي بين الشعراء فذلك ما لا يقدم عليه النابغة ، سفير قبيلته ونديم الملوك ، ولا يقبله منه الشعراء الاخرون ، ولاسيما شاعر معتد بنفسه وبشاعريته كحسان القائل :

يميني سقاطي من يوازنني
إني لعمرك لستُ بالهذر
لا أسرقُ الشعراءَ ما نطقوا
بل لا يوافقُ شعرُهم شعري

والقائل :

قد رامني الشعراءُ فانقلبوا
مني بأفوقَ ساقطِ النصلِ

وقصارى ما يمكن قبوله : هو أن حسان قدم عكاظ ، وقدم غيره الى تلك السوق ، فانشد قصيدته ، وانشد الآخرون أشعارهم ، ثم بدت منهم او من بعضهم تعليقات على ما سمعوا، ثم رتبتها المنافسات بين القبائل (وما ورثته قريش من

(106) النص ، ص ٢٨ .

(110) العمدة ، ٧٦/١ . وكان عمر بن الخطاب ، مثلا ، قليل التعرض لاهل الشعر ، وقد تجنب ان يكون حكما حينما استعداه رهط تميم بن ابي بن مقبل على النجاشي ، وكذلك صنع في هجاء الحطيئة الزبرقان بن بدر . وسئل ابو عبيدة : اي الرجلين اشعر : ابو نواس ام ابن ابي عيينة ؟ فقال : انا لا احكم بين الشعراء الاحياء ، العمدة ، ٧٦/١ . وحين تنازع رجلان في معسكر المهلب في جرير والفرزدق ، في اثناء محاربته الخوارج ، سألاه أن يحكم بينهما فقال : لا اقول بينهما شيئا ، ولكني ادلكما على من يهون عليه سخطهما ، ويروى انه قال : فاما انا فما كنت لاعرض نفسي لهما ، فخرج الرجلان وقد تراضيا بحكم الخوارج ، فحكم بينهما عبيدة بن هلال ، ووقى المهلب نفسه بدهائه من سخط احد الشاعرين ، ولعله وقى جيشه ، يومئذ ، من فتنة قد تصيبه . انظر الاغاني ٧/٨ .

(111) الاغاني ، ٨/٣ — ٩ .

احقاد) بعد ذلك بزمن طويل ، وزاد في « مسرحتها » تكلف اللغويين ونقاد العصر العباسي ، واحوازهم النقدية ..

وهذا لا يعني ان المنافسة بين الشعراء ، وربما بين النابغة وحسان ، لم تكن موجودة ، فاقرب الى القبول ان النابغة ، ايام الجفوة بينه وبين النعمان ، وقد التجا الى غسان فافسحت له مكانا مرموقا في مجالسها ، قد اثار منافسة شاعرهم الاثير لديهم ، حسان . ان منافسا خطيرا قد يهز بمنزلة حسان قد ظهر هناك ، ولابد ، لذلك ، من ظهور قصص تحمل في طياتها مثل هذه المنافسة ، وان نسجت حولها الاهواء والخصومات ومعايير النقد عند اللغويين نسيجها ، فتارة تصور لنا حسان شاعرا يرفعه الامير الغساني فوق شاعرية النابغة وعلقمة بعد سماعه قصيدته التي مطلعها :

أسألتَ رسمَ الدارِ ام لم تسألِ
بين الجوابي فالبضيعِ فحوملِ

والتي منها :

للهِ درُّ عصابةٍ نادمتُهم
يوماً بجلّقَ في الزمانِ الاولِ
اولاد جفنةَ عند قبرِ ابيهمِ
قبرِ ابنِ ماريةَ الكريمِ المفضلِ
يَسقون مَن وردَ البريصَ عليهمِ
كأسا تصفّقُ بالرحيقِ السلسلِ
يُغشَونَ حتى ما تهرُّ كلابُهم
لا يسألون عن السوادِ المقبلِ

وقد تجد في تعليق الامير الغساني ، كما تروي الرواية : « هذا وابيك الشعر ، لا ما تعللاني به منذ اليوم(١١٢) » حكما لا يمكن قبوله ، وهو حكم يستبعد صدوره من امير سمع مديح النابغة لاسرته ، كقوله :

ولا عيبَ فيهم غير ان سيوفهم
بهنّ فلولٌ من قراع الكتائب

وتصور القصص ، تارة اخرى ، حسان في عكاظ ينشد بين يدي النابغة ، فاذا اعترض على النابغة الذي فضل عليه الاعشى والخنساء ، ذكره النابغة ببيته الخالد قائلا : انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلتُ انّ المنتأى عنك واسع

(١١٢) الاغاني ، ١٥٩/١٥ .

ويختم الراوي روايته بقوله : فخنس حسان(١١٣) . وانت تحس في لفظة خنس بما كان يريد الراوي ان يعبر عنه حين جاء بروايته هذه ، لما فيها من انكسار وشماتة . ويختم راو آخر رواية اخرى بتفضيل النابغة فيها الاعشى والخنساء على حسان ايضا بقوله : فقام حسان منكسرا منقطعا(١١٤) . وهو تعبير أخر لمعنى خنس مع تصوير اكثر لهزيمته وخيبته . او تصور القصص حسان يتعقب شعر النابغة فيلفت نظره الى شعر اقوى فيه . والطريف في هذا الخبر انه يصور حسان يلقى النابغة ، لاول مرة ، من غير معرفة سابقة بينهما ، ويثأر النابغة لهذا النقد الذي يبين ضعف بناء قوافيه فينقده ، بستة مواضع سبقت الاشارة اليها(١١٥) .

والامر الذي يمكن استنتاجه من هذه الروايات جميعا هو لقاء حسان النابغة ، وان حسان وقف منه خاصة ، ومن الاعشى والخنساء ، موقف الند المنافس ، وان النابغة والاعشى اعترفا له بالشاعرية في لقاء (او اكثر من لقاء) ، سمع فيه كل شاعر منهم شعر صاحبه ، وعبر كل عن رأيه فيما سمع ، في حكم يجري على الطبيعة ، وفي استجابة سريعة لما كان ينشد ، كما هي عادتهم في تلك الايام ، وكما هو شأن النقد ، او الذائقة ، من غير تنظيم مرسوم يقضي فيه حكم اوكل اليه أمر القضاء بين الشعراء ولم يرو تاريخ الاسواق في الجاهلية ولا المربد في البصرة او الكناسة في الكوفة ، ايام الاسلام ، حكما اخر يوازن بين الشعراء ويقضي فيهم .

ولعل المنافسة بين النابغة وحسان ، في مجالس غسان ، قد جعلت النابغة يحاول غمزه او الغض منه ، كما يقع كثيرا بين الشعراء ، ولكن هذا شيء ، ووجود النابغة حكما في أمور الشعر ، شيء اخر ، ونقده الموجز الذي يصور استجابة اللحظة للموقف شيء ، وهذا النقد اللغوي المفصل شيء اخر ايضا .

شعره في الاسلام وموقف النقاد منه

قال الرسول الكريم (ص) « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين(١١٦) » . وهذا يعني ان الشعر اصيل في المجتمع مركب في طبيعته ، لا يستطيع الانفكاك منه . وهو احدى سماته

(١١٣) المصدر السابق ، ٦/١١ .
(١١٤) المصدر السابق ، ٣٤٠/٩ .
(١١٥) الجمهرة ، ص ٨١ – ٨٣ .
(١١٦) العمدة ، ٣٠/١ .

الانسانية . غير ان هذا الادراك الثاقب شيء ؛ وموقفه (ص) من انواع من الشعر شيء آخر . ذلك لان من طبيعة صاحب الرسالة الشاملة ان يكون له موقف معين من كل شيء ؛ ولا تخرج عن ذلك الفنون عامة ، والشعر خاصة : فانما الشعر ؛ كما يقول الرسول (ص) « كلام مؤلف . فما وافق الحق منه فهو حسن ؛ وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه(١١٧) » . او هو كما يقول (ص) ايضا : « كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب(١١٨) » . وهذا يعني ان موقف الرسول (ص) من الشعر هو موقف الاخلاقي يزنه بمعاييره الاخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير ؛ وهذا يعني ؛ ايضا ؛ التزام الشاعر المسلم بنهج معين في ميدان الابداع الفني ؛ (ان جاز لنا ان نصطنع مصطلح الالتزام الحديث) . وان لم يكن هذا الالتزام متزمتا ؛ لان الرسول (ص) الذي يدرك منزلة الشعر في الانسانية لم يكن يهمل الجانب الجمالي من خلال معاييره الخلقية ؛ فاستمع ؛ مثلا : الى غزل كعب بن زهير في مطلع قصيدته الفنية الرائعة بانت سعاد ؛ واعجب بها ؛ وقدرها تقديرا عاليا افضى به الى اضفاء بردته عليه(١١٩) ؛ واعجب بشاعره الخاص؛ حسان بن ثابت ؛ كما مر بنا .

ولا نعرف تاريخا دقيقا لظهور حسان شاعرا يدافع عن الاسلام ورسوله ؛ ويدعو الى مثاليه وتعاليمه ؛ ويرمي بسهام قوافيه من يتصدى من شعراء المشركين لمهاجمة نبي الاسلام ورسالته ؛ ويرى الدكتور وليد عرفات ؛ كما مر بنا ؛ انه اتجه الى موقفه هذا بعد حادثة الافك ومهاجمة ابن المعطل له ؛ وترضية الرسول (ص) له . وتشير الروايات الى ان الرسول (ص) انتدبه للرد على شعراء المشركين عام الاحزاب؛ اي في السنة الخامسة من الهجرة(١٢٠) . ولكننا نجد شعرا قاله قبل الهجرة ، بعد بيعة العقبة الثانية ؛ يجيب به ضرار ابن الخطاب ، احد بني محارب بن فهر ، « وهو اول شعر قاله في الاسلام » ؛ كما جاء في احدى مخطوطات ديوانه(١٢١) ؛ اكان حسان (ان صح انه قائل

(١١٧) المصدر السابق ، ٢٧/١ .
(١١٨) المصدر السابق ، ٢٧/١ .
(١١٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا والابياري وشلبي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م ، ص ١٤٢ - ١٤٩ .
(١٢٠) الاغاني ، ١٤٥/٤ .
(١٢١) ديوانه ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ ، وانظر السيرة ، ٩٤/٢ ، والنص ، ص ٦٩ .

الشعر ؛ مسلما حينذاك ام ربما اثارته عصبية القبيلة حسب(١٢٢) .

ويبدو ان مشركي مكة ؛ وقد ناى الرسول (ص) عن اذاهم ، راوا ان ينالوا منه بالسنتهم ، فتصدى له شعراؤهم يهجونه ؛ ويسفهون دعوة الاسلام . فادرك الرسول (ص) اثر ذلك في العرب . فالتفت الى شعراء المسلمين ، فتصدى لهم عبدالله ابن رواحة (احد النقباء الاثني عشر بعد العقبة الثانية) وكعب بن مالك فلم يكن شعرهما مما يثير جزع المشركين من قريش او ينشر «دعاوة» مؤثرة في قبائل العرب . وحين انتدب الرسول حسان او المح الى ذلك برز ؛ كما هي حاله دائما ؛ شاعرا واثقا بشاعريته ؛ لا يرى بين صنعاء وبصرى مقولا يفد مقوله او يطاوله ؛ وقد صدق زعمه ؛ فهجا واوجع ؛ وشفى واشتفى(١٢٣) ؛ كما قال الرسول (ص) .

ويبدو ان اعجاب الرسول (ص) بشعره صادر من انه « كان يرى ان الملكة الشعرية في حسان اسلم منها في سواه(١٢٤) » ، وان تلك الملكة كانت تستجيب للموقف الذي خلقته الامور المستجدة بما كان يناسبه ؛ فهو شاعر المناسبة الطارئة ، والداعية الذي يملأ مكانه في حرب الدعاوة ، فهو لهذا عظيم الاهمية ، يمثل ركنا من اركان الكفاح في المعركة بين الاسلام والشرك . ونجد شاهد كفايته الشعرية ، في هذا المجال ، في قول الرسول (ص) « امرت عبدالله بن رواحة فقال واحسن ؛ وامرت كعب بن مالك فقال واحسن . وامرت حسان بن ثابت فشفى واشتفى(١٢٥) » . وفي قوله : « اهجهم ـ يعني قريشا ـ فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام(١٢٦) » . كما نجد حرص الرسول (ص) على تقوية روح النضال فيه وتعهد شاعريته بما يرتفع بها ويشد من عزيمتها في قوله (ص) : اهجهم انت فانه سيعينك عليهم روح القدس(١٢٧) ؛ وقوله (ص) : ان الله

(١٢٢) انظر النص ، ص ٦٩ .
(١٢٣) الاغاني ، ١٤٣/٤ ، وروى الاغاني في ١٤٣/٤ قوله (ص) : « لهذا اشد عليهم من وقع النبل » ، وجاء في العمدة انه (ص) قال : « اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ٢٧٣/١ .
(١٢٤) شعر المخضرمين ، ص ٤٦ .
(١٢٥) الاغاني ، ١٤٣/٤ .
(١٢٦) العمدة ، ٢١/١ ، وانظر البيان والتبيين ، ٢٧٣/١ .
(١٢٧) الاغاني ، ١٤٥/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ .

ليؤيد حسان بروح القدس ما كافح عن نبيه(١٢٨) ، وفي حديث : ان الله مؤيد حسانا بروح القدس ما نافح عن نبيه(١٢٩) ؛ وفي حديث اخر : اللهم ايده بروح القدس لمناضلته عن المسلمين(١٢٠) . وقد ربط الرسول (ص) ، كما هو ظاهر فيما سبق من اقواله ؛ بين تأييد روح القدس له ودفاعه عن الرسول والمسلمين . فالغرض . هنا ؛ محدد والميدان مرسوم ؛ وهو الجهاد الاعلامي ؛ ان صح التعبير ؛ في سبيل الاسلام ونبيه . وقد نلاحظ في هذا الشأن انه اول شاعر اريد له ان يستمد الالهام من قوة عليا ؛ هي روح القدس . وقد مر بنا انه كان يستمده من قوة سفلى هي ذلك الشيطان من بني الشيصبان . وتلك اشارة واضحة الى ان المسلمين غدوا ينسبون ؛ لاول مرة ، الى شعر تؤازره قوة مقدسة لا يقف امامها شعر تلهمه الجن والشياطين . وتلك سمة ترفعه في تقدير نقاد عدة وفي تقويمهم ؛ وترفده بما يعلي من شأنه وتأثيره . وقد تجد هذا التقدير ماثلا فيما اثر عن النقاد اللغويين من اقوال . فقد روي عن ابي عبيدة وابي عمرو بن العلاء انهما قالا : « حسان بن ثابت اشعر اهل الحضر وقال احدهما : واهل المدر(١٢١) » . وروي عن ابي عبيدة انه قال : « اجمع الناس على أشعر الناس في الاسلام ثلاثة ؛ وهم : الفرزدق وجرير والاخطل . وهؤلاء شعراء اهل الاسلام ؛ وهم اشعر الناس بعد حسان ابن ثابت ؛ لانه لا يشاكل شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم احد(١٢٢) » . ويقول ابو عبيدة ايضا : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ؛ ثم عبدالقيس ؛ ثم ثقيف ؛ وعلى أن أشعر اهل يثرب حسان بن ثابت(١٢٣) » وهو في راي هذا الناقد « شاعر الانصار في الجاهلية ؛ وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ؛ وشاعر اليمن كلها في الاسلام(١٢٤) » . ومع ان ناقدا حديثا راى في مثل هذه الاحكام قدرا كبيرا من الموضوعية الا انه لاحظ ايضا « ان منافحة حسان عن رسول الله كان لها صداها في اعجاب القوم به وتمديحهم اياه واحتفالهم بشعره(١٢٥) » .

وقد تجد هذا المعيار الديني حاضرا في مثل هذا النقد ؛ ولكنه لم يصد نقادا آخرين عن تقدير شاعرية حسان في الاسلام على نحو آخر . فمن الناس من فضل قيس بن الخطيم عليه في الشعر ؛ كما يروي مؤلف طبقات الشعراء ؛ وان لم يوافق هو نفسه على هذا التفضيل لحضور المعيار الديني في معاييره النقدية(١٢٦) .

ولكن ان كان المعيار الديني في جملة معايير تقدير شعر حسان وتفضيله ؛ في الاسلام ؛ فالدين في راي بعضهم احد اسباب ضعف شعره ولينه . فقد اثر عن الاصمعي قوله : « شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنه في الاسلام(١٢٧) » . وقوله معللا هذا الضعف . « طريق الشعر اذا ادخلته في باب الخير لان : الا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام : فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وحمزة وجعفر ، وغيرهم . لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرىء القيس وزهير والنابغة . من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء ؛ وصفة الحمر والخيل ، والحروب والافتخار ، فاذا ادخلته في باب الخير لان(١٢٨) » . أو كما روى ابن اخي الاصمعي عن عمه قوله : « الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل ؛ فاذا دخل في الخير ضعف ولان ؛ هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الاسلام سقط شعره(١٢٩) » .

ومن النقاد من يرى أن الشعر ؛ بعامة . ضعف في الاسلام ، وأكثرهم يستند الى قول ابن سلام : ان الاسلام لما جاء « تشاغلت عنه العرب (اي عن الشعر) ؛ وتشاغلوا بالجهاد ؛ وغزوا

---

(١٢٨) الاغاني ، ١٤٦/٤ ، وانظر العمدة ، ٣١/١ .
(١٢٩) الكامل للمبرد ، ١٠٢/٤ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، وزهر الآداب ، ٢٥/١ .
(١٢٠) الاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، وانظر الاصابة ، ٣٢٦/١ .
(١٢١) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .
(١٢٢) الجمهرة ، ص ١٠٧ .
(١٢٣) الاغاني ، ١٣٧/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/٤ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ، ص ١٧٩ .
(١٢٤) الاغاني ، ١٣٦/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، و ٣٤٦/١ ، والاصابة ، ٣٢٦/١ .

(١٢٥) النص ، ص ٢١٧ .
(١٢٦) انظر طبقات فحول الشعراء ، ٢٢٨/١ .
(١٢٧) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، وانظر الجبوري ، د. يحيى ، الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٩٦٤/١٣٨٣ ، ص ٣٢ .
(١٢٨) الموشح ، ص ٨٥ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ .
(١٢٩) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ ، وانظر الحاجري ، ص ٥٦ ـ ٥٧ . وقد وهم الدكتور الحاجري فخالف بين قول عمر ابن الخطاب : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه ، وقول ابن سلام بتشاغل العرب عن الشعر ، فجعلهما مما روى ابن سلام من اقوال عمر .

فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته(١٤٠) » .
ومن يتأمل قول ابن سلام يجد انه يتحدث في امر تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد . والالتفات عنه وعن روايته ؛ لا في ضعف ما انتج الشعراء او قلته في تلك الحقبة . وقد ذكر النقاد في تعليل ضعف الشعر في الاسلام اسبابا عدة منها : « ان الاسلام حرم اكثر الاعمال التي يجود فيها الشعر وتنشط القرائح كذكر الخمر ومغازلة المرأة واثارة الضغائن والاحقاد والثأر ... وقد تغيرت الحياة العامة ومثلهـا ؛ وتغيرت . تبعـا لذلـك . الدوافـع التي تنشط الشعر ...(١٤١) » . ومنها ان القرآن الكريم هاجم الشعراء ؛ وان الرسول (ص) لم يستطعهم لذلك ؛ وان الدين لم ينفذ حينذاك الى قلوب المسلمين فيتفجر فيها ينابيع الفن الرفيع ، وان الحقبة كانت حقبة القتال ؛ يحصل فيها الشعر (والفنون الاخرى) فلا يستطيع تمثيلها الا بعد زمن يطول او يقصر ؛ وان الاسلام ثورة عصفت بالقيم الجاهلية ومثلها ؛ ففقدت الشاعرية العربية ؛ بذلك مقوما اصيلا من مقوماتهـا ......(١٤٢) .

ويرى الاستاذ نيكلسون أن الشعر لم يكن ؛ في القرن الاول من عصر الاسلام . خصبا بسبب الفتوح والتنظيم والحروب الاهلية . ولكنه يرد على ما يقال في اوربا من نهم تفسير هذا الجدب في ميدان الشعر ؛ فيقول : « ولا اكاد احتاج الى ذكر الرأي الذي ساد اوربا زمنا طويلا ؛ وهو ان محمدا افسد ذوق مواطنيه بوضعه القرآن انموذجا فريدا للاسلوب الشعري ؛ وافسده بمهاجمته شعر الشعراء الوثنيين المعجب ؛ وفن الشعر نفسه . ولا احتاج ، ايضا ، الى تذكير قرائي ان القرآن ، في المقام الاول ؛ ليس شعرا في شكله (فهو لا يكون ؛ بهذا ، انموذجا من هذا النوع) ؛ ثم ان القرآن ، في العقيدة المحمدية ؛ كلمة الله المقدسة ، وهو ، لذلك ، نوع قائم بذاته ؛ من غير الممكن ان يحاكى . وكان الشعراء الذين هاجمهم النبي (ص) هم اكثر اعدائه اذى ، فلم يهاجمهم لكونهم شعراء بل لانهم دعاة المثل الزائفة والمدافعون عنها ؛ ولانهم سخروا من تعاليمه ؛ على حين اكرم الذين ساروا بمواهبهم في الطريق المستقيم واثابهم .. فلا يمكن اقتفاء اسباب التدني في الشعر في موقف محمد (من الشعر) وانما بسبب ظروف اخرى . ولا تبعة عليه الا بقدر كونه اقام نظاما دينيا وسياسيا اضرم ثورة في المجتمع العربي(١٤٣) » .

ومهما قيل في ضعف الشعر الاسلامي فان وضعه ، كما يقول الزميل الحصيف الدكتور يحيى الجبوري ؛ في زاوية منسية ؛ « من هذه الفترة فيه ما فيه من التجاوز ، فللشعر دور كبير في الدعوة ؛ وللشعراء اثر في الدين الجديد ؛ سواء من ناصره وبشر به ؛ او من ناقضه وانتقص منه ...(١٤٤) » . وليس هذا حسب ولكن خطأ النقاد ؛ بعامة ؛ يكمن في كونهم ينظرون ؛ في الحقبة الاسلامية ، الى الحجاز (والى مكة والمدينة منه على وجه الخصوص) وكأنه كل الرقعة العربية . لا جرم ان ضوء الاسلام قد غمر الحجاز ؛ ولكن الاصقاع العربية الواسعة الاخرى كانت في منطقة الظل ؛ وكانت الحياة تجري فيها على رسلها مع تأثير لا ينكر ؛ بلغ ببعضها قويا وببعضها ضعيفا من رياح الاسلام الآتية من الحجاز ؛ فلم تؤثر كثيرا في طبيعة الشعر البدوي او صوره ؛ او تغير من طريقة الشعراء الجاهليين . فظل تيار الشعر البدوي يجري مع تلك الحياة البعيدة الآبدة ويتغنى بمثله ؛ ويعبر عن هموم الشعراء البداة في عزلتهم النائية . ونظرة عجلى في دواوين الشعر ومجموعاته الباقية من ذلك العهد كفيلة بتبديد ما سلف ذكره من سكوت الشعراء وضعف الشعر . ويكفي ؛ هنا ؛ ان اذكر ثبتا باسماء جملة من الشعراء المخضرمين الذين اجد الان بين يدي دواوين او مجموعات شعر لهم ؛ وليسوا هم جميع شعراء تلك الحقبة ، ومن المعلوم ان ما وصل الينا منها قليل من كثير عبثت به حوادث الزمان . والشعراء هم : ابو الاسود الدؤلي(١٤٥) وحسان بن ثابت(١٤٦) والحطيئة(١٤٧) وحميد بن ثور الهلالي(١٤٨) وخفاف

---

(١٤٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٢ .
(١٤١) الاسلام والشعر ، ص ٣١ .
(١٤٢) المرجع السابق ، ص ٣١ ـ ٣٢ ، والحاجري ، ص ٤٨ ـ ٥٢ .

(١٤٣) Nicholson, R.A. ; A. Literary History of the Arabs ; Cambridge, 1956, p. 235.
(١٤٤) الاسلام والشعر ، ص ٣٢ .
(١٤٥) الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي ، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦١م ، وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي ، صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م) .
(١٤٦) ديوانه ، (سبقت الاشارة اليه) .
(١٤٧) الحطيئة ، ديوان الحطيئة (بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان امين طه ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م) .
(١٤٨) الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٠م .

ابن ندبة السلمي[١٤٩] والخنساء[١٥٠] وابو ذؤيب الهذلي[١٥١] وربيعة بن مقروم[١٥٢] وابو زبيد الطائي[١٥٣] وسحيم عبد بني الحسحاس[١٥٤] والشماخ بن ضرار الذبياني[١٥٥] وابو طالب بن عبد المطلب[١٥٦] وعامر بن الطفيل[١٥٧] والعباس بن مرداس السلمي[١٥٨] وعبدة بن الطبيب[١٥٩] وعمرو بن احمر الباهلي[١٦٠] وعمرو بن شاس الاسدي[١٦١] وعمرو بن معد يكرب الزبيدي[١٦٢] وكعب بن مالك الانصاري[١٦٣] وكعب بن زهير بن ابي سلمى[١٦٤] ولبيد بن ربيعة العامري[١٦٥] ومالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي[١٦٦] وابو محجن الثقفي[١٦٧] ومعن بن اوس المزني[١٦٨] والنابغة الجعدي[١٦٩] .

اضف الى هذا الثبت اسماء شعراء آخرين تتناثر امثلة من اشعارهم في كثير من كتب الادب : منهم : الاجدع بن مالك الهمداني[١٧٠] واسماء بن خارجة[١٧١] والاشتر النخعي[١٧٢] وتميم بن ابي ابن مقبل[١٧٣] والحصين بن الحمام المري[١٧٤] وابو خراش الهذلي[١٧٥] وزيد الخيل[١٧٦] وسحيم بن وثيل الرياحي[١٧٧] ؛ وسويد بن ابي كاهل

---

(١٤٩) السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨ .

(١٥٠) الخنساء ، ديوان الخنساء ، ط . دار الاندلس ، بيروت ، ١٣٨٨هـ — ١٩٦٨م .

(١٥١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب ، مصورة ، ١٣٨٥هـ — ١٩٦٥م) .

(١٥٢) الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي ، (صنعة د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٨م .

(١٥٣) الطائي ، ابو زبيد ، شعر ابي زبيد الطائي ، (جمعه وحققه د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٧ .

(١٥٤) سحيم ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦٩هـ — ١٩٥٠م) .

(١٥٥) الذبياني ، الشماخ بن ضرار ، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨م .

(١٥٦) ابو طالب ، غاية المطالب في شرح ديوان ابي طالب ، (جامعه وشارحه محمد خليل الخطيب) ، طنطا ، ١٩٥٠ — ١٩٥١م . وديوان شيخ الاباطح ابي طالب (جمع ابي هفان عبدالله بن احمد المهزمي العبدي ، رواية ابن جني) ، النجف ، ١٣٥٦هـ .

(١٥٧) عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ — ١٩٥٩م .

(١٥٨) السلمي ، العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ، ١٣٨٨هـ — ١٩٦٨م .

(١٥٩) عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري) ، بيروت ، ١٣٩١هـ — ١٩٧١م .

(١٦٠) الباهلي ، عمرو بن احمر ، شعر عمرو بن احمر الباهلي (جمعه وحققه د. حسين عطوان ، دمشق ، بلا تاريخ) .

(١٦١) الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ، (تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ، ١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م .

(١٦٢) الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ١٩٧٠م .

(١٦٣) الانصاري ، كعب بن مالك ، ديوان كعب بن مالك الانصاري (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م — ١٣٨٦هـ .

(١٦٤) كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير (صنعة السكري) ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦٩هـ — ١٩٥٠م .

(١٦٥) العامري ، لبيد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان عباس) الكويت ، ١٩٦٢م .

(١٦٦) اليربوعي ، مالك ومتمم ابنا نويرة (ابتسام الصفار ، بغداد ، ١٩٦٨م

(١٦٧) الثقفي ، ابو محجن ، ديوان ابي محجن الثقفي (صنعة ابي هلال العسكري ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ — ١٩٧٠م .

(١٦٨) المزني ، معن بن اوس ، ديوان معن بن اوس المزني (صنعة د. نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) ، بغداد ، ١٩٧٧م .

(١٦٩) الجعدي ، النابغة ، شعر النابغة الجعدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤م — ١٣٨٤هـ .

(١٧٠) الاصمعي ، الاصمعيات (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م ، ص ٦٨ ، والطائي ، ابو تمام ، الوحشيات (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣م ، ص ١١ و ٢٨ و ٤٧ و ١١٦ .

(١٧١) الاصمعيات ، ص ٨٤ ، والوحشيات ، ص ١٢٥ و ١٨٥ و ٢٧٠ .

(١٧٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة (نشره احمد امين وعبدالسلام هارون) ، القاهرة ١٣٧١هـ — ١٩٥١م ، ١٤٩/١ .

(١٧٣) الشعر والشعراء ، ٢٦٦/١ ، والجمهرة ، ص ٨٥٣ .

(١٧٤) الضبي ، المفضليات (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٧١هـ — ١٩٥٢م ، ق ١٢ ، و ٩٠ ، والشعر والشعراء ، ٥٤٢/٢ ، والآمدي ، المؤتلف والمختلف (تحقيق عبدالستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ — ١٩٦١م ، ص ١٢٦ ، والحماسة ، ١٩٧/١ .

(١٧٥) ديوان الهذليين ، ١١٦/٢ — ١٦٦ ، والشعر والشعراء ، ٥٥٤/٢ .

(١٧٦) الشعر والشعراء ، ٢٠٥/١ .

(١٧٧) القالي ، ذيل الامالي ، ص ٥١ ، والشعر والشعراء ، ص ٥٢٨ ، والاصمعيات ، ق ١ .

اليشكري(١٧٨) وشبيل بن ورقاء(١٧٩) وضابىء بن الحارث البرجمي(١٨٠) وعبدالله بن عنمة الضبي(١٨١) والفرار السلمي (١٨٢) وابو كبير الهذلي(١٨٣) والمخبل السعدي(١٨٤) ومزرد بن ضرار الذبياني(١٨٥) ومعدان بن جواس الكندي(١٨٦) والنجاشي الحارثي(١٨٧) والنمر بن تولب(١٨٨) .

فلم يسكت الشعراء في تلك الحقبة ؛ اذن ؛ ولم يضعف الشعر على النحو الذي فهمه النقاد .

نعود الى قول الاصمعي ؛ السالف الذكر ؛ مما يتصل بتعليل ضعف شعر حسان ؛ فنجد فيه ان شعر حسان في الجاهلية كان من اجود الشعر ؛ وانه ضعف في الاسلام ؛ وأن الشعر ؛ في قول آخر ؛ يقوى في الشر ويضعف في الخير ؛ فعلا حسان ؛ لهذا السبب ، في الجاهلية و الاسلام ؛ وضعف في مراثي الرسول (ص) والحمزة وجعفر وغيرهم . ويرى الاصمعي ؛ هنا ؛ ان هذا الرثاء هو الخير ؛ ولكنه يرى ان طريق الشعر هو طريق الفحول ؛ اي سلوك المذهب البدوي ؛ وقوله : « فاذا ادخلته في باب الخير لان » ؛ يشير الى ان الشعر يضعف اذا فارق المذهب البدوي ؛ وأن باب الخير رثاء الرسول (ص) واقربيه وأصحابه . وقد يضيق مفهوم الرثاء ؛ هنا ، فيقتصر على نوع خاص منه وهو ما يثاب عليه . وماذا يرى الاصمعي في هجاء حسان لمشركي قريش ؛ ودعاء الرسول (ص) له بتأييد روح القدس اياه ؛ قد نفهم من قوله ؛ ان « حسان علا في الجاهلية والاسلام » انه لا يرى في هذا الهجاء ضعفا ؛ ولعل المعيار الديني يكمن هنا وهو الذي جعله يقصر ضعف شاعرية حسان ؛ في احدى عبارتيه ؛ على رثاء الرسول (ص) والآخرين ممن ذوي قرباه ؛ لان تأييد روح القدس له مقصور على منافحته عن الرسول (ص) ؛ اي على ميدان الهجاء وما يتصل به من تقريع وانذار وتهديد لخصوم الرسول (ص) ومناوئيه ؛ لا على ميدان الرثاء .

ويحاول آخر ، كما يروي الثعالبي : ان يفسر ضعف شعر حسان في الاسلام ؛ (وفي ذهنه حكم الاصمعي بهذا الضعف ، وان الشعر يقوى في الشر ويضعف في الخير) ، قائلا : « من عجائب امر حسان انه كان ؛ رضي الله عنه ، يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جدا ويغير في نواصي الفحول ؛ ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كعادة الشعراء في ذلك . . . فلما ادرك الاسلام ؛ وتبدل الشيطان الملك ؛ تراجع شعره ؛ وكاد يرك قوله ؛ ليعلم ان الشيطان اصلح للشاعر ؛ واليق به ؛ واذهب في طريقه من الملك(١٨٩) » . وقوله هذا يجري على شعر حسان كله في الاسلام ؛ ولعل في ذهنه ، ايضا ؛ قول الاصمعي الآخر : « تقدم منه في الاسلام » ؛ فخلط بين القولين ؛ وحاول ان يأتي بتعليل يشملهما جميعا . ولو تذكر دعاء الرسول (ص) لحسان بتأييد روح القدس له ما تورط في تعليله .

ومجمل القول ان ما روي عن الاصمعي في ضعف شعر حسان يضيق احيانا فيقتصر على الرثاء ؛ ويتسع احيانا أخرى فيشمل كل شعره في الاسلام ؛ هذا اذا صرفنا النظر عما روي عنه ؛ ايضا ؛ في تفسير هذا الضعف بكثرة ما حمل عليه من الشعر(١٩٠) .

ومهما يكن من شيء فان الراي القائل بضعف شعر حسان في الاسلام ، ايا كان قائله الحقيقي، راي لا يمكن تجاهله في اية دراسة نقدية لشعره ، ذلك لانه يفصح عن ظاهرة لا يستطيع من يستعرض شعره ان يتخطاها . ولم يكن الاصمعي ؛ في حقيقة الامر ، اول من اتى بها . فقد روي انه « قيل لحسان يوما : لان شعرك ـ او هرم شعرك ـ في الاسلام يا ابا الحسام ؛ فقال : يا بن أخي ؛ ان الاسلام يحجز

(١٧٨) الشعر والشعراء ، ٣٣٤/١ ، والاغاني ، ١٠٢/١٣ ـ ١٠٨ ، والمفضليات ، ق ٤٠ .
(١٧٩) الشعر والشعراء ، ٢٦٣/١ .
(١٨٠) الشعر والشعراء ، ٢٦٧/١ ، والاصمعيات ، ق ٦٣ و ق ٦٤ .
(١٨١) الاصمعيات ، ق ٨ و ق ٨٥ و ق ٨٦ ، والمفضليات ق ١١٤ و ق ١١٥ .
(١٨٢) الحماسة ، ٣٨ .
(١٨٣) ديوان الهذليين ، ٨٨/٢ ـ ١١٥ ، والشعر والشعراء ، ٥٦١/٢ .
(١٨٤) المفضليات ، ق ٢١ ، والشعر والشعراء ١/٢٢٢ـ٢٢٥ ، والمرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٤٨٣ ، والمؤتلف ، ص ٢٩١ .
(١٨٦) الحماسة ، ق ٣٦ .
(١٨٧) الشعر والشعراء ، ٢٤٦/١ـ٢٥٠ والمنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ ، ص ٥١ و ٥٨ و ١٣٧ و ١٨٠ و ٢٠٧ و ٢٥٧ و ٣٦٠ و ٣٧٢ و ٣٩٦ و ٤٠٩ و ٥٠٣ و ٥٠٤ و ٥٠٦ و ٥١٨ و ٥٢٤ .
(١٨٨) الشعر والشعراء ، ٣٢٧/١ ، والاغاني ، ٢٧٣/٢١ـ ٢٨٤ .

(١٨٩) الثعالبي ، خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ ، ص ٨٠ ، وطبعة بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ١٠٢ .
(١٩٠) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

عن الكذب ، وان الشعر يزينه الكذب(١٩١) » . فانت تجد قول الاصمعي : « ان الشعر نكد يقوى في الشر ويضعف في الخير » ، ترجمة لقول حسان ، ولم يصنع الاصمعي - او الناقد اللغوي - غير تفسير وتوضيح له . ولكنه تفسير (او ترجمة) غير سديد لمعنى الكذب الذي يقصده حسان ، والذي هو في صميم التجربة الجمالية ، كما سيأتي بيانه . لا جرم ان الفرق بين القولين هو الفرق بين الناقد الجمالي ، او الشاعر الناقد ، والناقد الخلقي - او اللغوي - الذي يتخطى ، وهو يحاول ان يفسر التجربة الشعرية ، عنصرها الفني ، لاختلاف المعايير التي يصطنعها الناقدان في نقدهما . فالاصمعي ، اذن ، يتكيء في نقده على تفسير غير سديد لنقد سبقه يعزى الى حسان . ولكن الاصمعي ، مع تبعيته الظاهرة ، هذه ، قد يحكم على شعر حسان بالضعف حتى لو لم يقف على قول حسان الآنف الذكر . ذلك لانه يمثل موقف اللغويين القدامى في النقد الادبي ، وهو موقف يطغى فيه معياران رئيسان على كل ما عداهما ، هما معيارا الزمان والمكان . فاقدم الشعر وابعده عن مواطن الحضارة ، هو القدوة والمثل الاعلى عندهم ، لانه يلبي ما ينشدونه من فصيح الكلام وغريبه ، وبتعبير آخر ، ينطوي مثلهم الاعلى في المذهب البدوي الذي لا ينتمي حسان اليه ، مما سياتي الحديث فيه .

فضعف شعر حسان في الاسلام (او ما يبدو للاخرين ، آنئذ ، انه ضعف) ظاهرة فطن اليها بعض معاصري حسان ، ولم ينكره الشاعر نفسه ، فحاول تعليله ، فوجد ذلك قبولا في نفس الناقد اللغوي (الاخلاقي) لاسباب اخرى ، وحاول آخرون بعده أن يعقبوا عليه كما مر بنا من التعليل الذي رواه الثعالبي .

وفيما يتصل بقول حسان : ان الاسلام يحجز عن الكذب وان الشعر يزينه الكذب ، نذكر قولـــه :

وان اشعــــر بيت انت قائلـــــه

بيت يقــال ، اذا انشدتــه ، صدقــا

افبينهما تناقض ؟ ايريد حسان بالكذب الذي اشار اليه نقيض هذا الصدق الذي جاء به بيته ؟ يبدو التناقض واضحا ، في الظاهر ، ولكن ماذا يريد ، حقا ، بالكذب الذي يزين الشعر ، وبالصدق الذي ان اشتمل عليه بيت من الشعر سما به على غيره ؟ ما من شك في ان حسان لا يريد بالكذب تزييف الشعور ، او التعبير الكاذب عنه ، ولا مخالفة الواقع والحق مخالفة حرفية يقصد منها تضليل سامعيه والاعتساف بهم في ظلمات الزور والباطل . ولكنه يريد شيئا آخر لم تستطع المصطلحات الفنية ، حينئذ ، ان كان ثمة مصطلحات فنية ، ان تفصح عنه افصاحا نفهمه ، نحن ابناء هذا العصر ، وان كنت اخال ان معاصريه كانوا يفهمونه فهما لا يحتاجون معه الى كثير من التبيين والتمثيل . فحسان يفرق ، واعيا او غير واع ، بين حقيقتين : حرفية وان شئت قلت : تلك التي وقعت ، كحقائق التاريخ ، على حد قول ارسطو طاليس(١٩٢) ، وحقيقة فنية تنسجم مع السياق الفني الـــذي يجري خلال الاثر الفني سواء طابقت الواقع ام لم تطابق ، خارج السياق ، او خارج واقع الشاعر النفسي الداخلي ، فهي حقيقة لها واقعها في اطار عالمها الخاص . فالشاعر الذي يرثي امرءا رثاء صادقا يترجم عن انفعاله النفسي الصادق ، قد ياتي بحقيقة فنية هي صادقة اذا جرت مع سياق الحال ، وان لم يكن لها ظل من الصدق في عالم الواقع الخارجي . خذ على سبيل المثال قول الشاعر المعاصر بدوي الجبل في رثاء شهيده :

زهـــرة الفتح والشباب النجيـــد

من سقى الفجـــر من دماء الشهيـد ؟

فالشاعر الحزين يرى في حمرة الافق دماء فقيده تسقي الفجر ، فيتساءل عن الساقي . وتلك صورة او تفسير اراي يفصح عن حقيقة فنية ، حقيقة مقتل المرثي الذي اشتمل الكون حوله ، فاذا بحمرة الفجر جزء منه تنسجم مع استغراق الشاعر فيه . هذه الحقيقة تفرضها الحال التي يحياها الشاعر ، ويستدعيها ، لذلك ، السياق . فهي صادقة لانها تعبر عن حال الشاعر في وقته ذاك ، وهذا ما فهمه قدامة بن جعفر في سياق تفسيره لمعنى الصدق والكذب . اذ يقول : « ان الشاعر ليس يوصف بان يكون صادقا ، بل ان ما يراد منه ، اذا اخذ في معنى من المعاني ، كائنا ما كان ، ان يجيده في وقته الحاضر لا ان ينسخ ما قاله في وقت آخر(١٩٣) » . وقيمة قول قدامة هذا تكمن في قوله : في وقته الحاضر ، اي في حالته التي هو فيها ساعة النظم . وبعبارة

---

(١٩١) المصدر السابق ، ٣١٦/١ .

(١٩٢) انظر Aristotle's Poetics and Rhetoric. (Ed. by Dent & Sons Ltd, London, 1955), p. 20-21.

(١٩٣) نقد الشعر ، ص١٧ .

اخرى : فيما ينسجم مع السياق . وليس من شك في ان قدامة قد افاد كثيرا ؛ في عبارته الآنفة الذكر ؛ من معالجة ارسطو طاليس لمعنى الصدق الفني : والفرق بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الشعرية ، وان المطابقة الحرفية لما هو واقع ليس ضرورة من ضرورات الشعر(١٩٤) . فالحقيقة الفنية قد تفارق حقائق الواقع : ولكنها حقيقة في ذاتها ، على نحو ما ذكرنا . وهذا ما جعل نقادا محدثين يرون ان المراد بالكذب عند حسان قد يعني : الخيال(١٩٥) ، اي خلق الصور ؛ او القدرة على خلقها) التي هي حقائق في ذاتها . لما فيها من تعبير صادق عن حال الشاعر او احساسه ؛ بصرف النظر عن مطابقتها للواقع الخارجي او عدمه ؛ هذا التعبير الذي يجده القارئ او السامع مقنعا اي صادقا ؛ لانه يجري على مقتضى السياق وينسجم معه : وهذا ؛ في اغلب الظن ، ما يجعل الكذب الذي يزين الشعر ؛ في راي حسان ؛ والصدق الذي يعلو بالشعر ؛ في رايه ايضا يلتقيان : وينتفي التناقض بينهما . اما مؤلف اسس النقد الادبي الذي يرى في الكذب الذي ابيح للشعراء انه الوان الخيال المختلفة التي يستخدمها الشاعر ليجعل شعره اكثر وضوحا وتأثيرا(١٩٦) : فيلتفت ، بقوله هذا ؛ الى تأثير الاثر الفني في المتلقي اكثر من التفاته الى ماهية الاثر الفني وجوهره . حقا ان بيت حسان الذي يقول فيه : يقال اذا انشدته صدقا ، يلتفت ، في الظاهر ؛ الى السامع او المتلقي اي الى تأثيره الخارجي ؛ ولكن هذا التأثير لا يأتي الا من حقيقة الصدق الفني فيه وليس لعامل خادع او حكم خارجي متطوع عن الاثر الفني نفسه .

نلتفت ، الان ، مرة اخرى :الى عبارة الاصمعي السابقة . واول ما يجلب انتباهنا هو مصطلح اللين ، أيقصد الاصمعي به : ضعف بناء الشعر الذي يقابل شدة الاسر ، ام شيئا آخر يتصل بموضوع الشعر : كما هو الظاهر في قوله ؟ ام هو التناول Approach والمنهج الذي يجري عليه الشاعر ؟ ثم مصطلح الخير : ماذا يعني الاصمعي به؟ وما اسباب كل ذلك ؟

يرى احد النقاد ان المصطلحين اللين والخير غامضان بعض الغموض : « فاما اللين فقد وضع الاصمعي ازاءه طريقة الفحول لم يتجاوز الموضوع(١٩٧) » ؛ وانه قد يعني : عند الاصمعي ؛ كما هو عند ابن سلام ؛ مرادفا لضعف الاسر . واما لفظة الخير فلا يرى هذا الناقد انها مقابلة للفظة الشر : ويظن ان رواية قول الاصمعي الشعر نكد بابه الشر غير دقيقة : « وانها ترجمة متأخرة بمعنى الشيء المفهوم قول الاصمعي(١٩٧) » . فالخير عند الاصمعي طلب الثواب الاخروي او ما يتصل اتصالا وثيقا بالناحية الدينية ؛ ويقابل حينئذ « دنيوية الشعر واتصاله بالصراع الانساني بهذه الحياة ، فالليونة والانحياز مضادان للفحولة(١٩٧) » . وبعد ان يستعرض هذا الناقد راي الاصمعي في الشعراء الفحول وغير الفحول يخلص الى ان الفحولة تعني التفرد الذي يتطلب غلبة صفة الشعر على كل صفات أخرى في المرء ، وهذه تستدعي عددا معينا من القصائد تكفل لصاحبها التفرد(١٩٨) .

فيرى هذا الناقد ان اللين : في مفهوم الاصمعي : هو ضعف الاسر ؛ ولكنه يرى في موضع اخر ان صفة اللين عالقة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين(١٩٩) . فاللين ــ أي ضعف الاسر ــ اذن ، صفة ملازمة للموضوعات المتصلة بالخير والدين . اما الخير فيرى هذا الناقد انه يتصل ؛ في راي الاصمعي ؛ بالناحية الاخروية ؛ وتقابله دنيوية الشعر لا الشر . وهذا الفصل بين امور الدنيا وامور الاخرة غريب حقا . واكثر منه قبولا قول بعضهم في رواية الثعالبي السابقة ان حسان حين ادرك الاسلام وتبدل الشيطان الملك ؛ تراجع شعره وكاد يترك قوله . وواضح اننا نستطيع ان نضع في مقابل الملك والشيطان الخير والشر ؛ وان ندرك في التعبير الذي رواه الثعالبي ركة القول او قربه من الركة (اي اللين والضعف) بسبب انفصاله عن الشر ودخوله في باب الخير : فالخير هنا ، كما هو في كل موضع ، نقيض الشر ؛ وهو واضح في العبارة المنسوبة الى الاصمعي : « الشعر نكد بابه الشر » او « طريق الشعر هو طريق الشر » : وليس لدينا دليل على ان هذه العبارة الاخيرة ترجمة متأخرة لمفهوم قول الاصمعي ؛ وليست قوله حقا .

وفي كلا الرايين السابقين ربط بين اللين ــ الذي هو ضعف الاسر ــ وموضوعات الشعر ؛ ويبدو لي ان كليهما ليس بالقول الفصل فيما يعنيه

(١٩٤) Aristotle's Poetics and Rhetoric, p. 211.

(١٩٥) انظر اسس النقد ، ص٤٢٧ــ٤٢٨ ، والنص ، ص٢١١ــ٢١٢ .

(١٩٦) اسس النقد ، ص٤٢٨ .

(١٩٧) احسان عباس ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ١٣٩١ ــ ١٩٧١م ، ص ٥١ .

(١٩٨) المرجع السابق ، ص ٥٢ ــ ٥٣ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص ٥١ .

الاصمعي بان شعر حسان : فما بعضه قد يتصل بمنهج الشاعر وطريقته . ولعل من الافضل ارجاء النظر في هذا الامر . ونكتفي الان بالقول بان اجماع النقاد المحدثين يكاد ينعقد على ضعف شعر حسان في الاسلام لاختلاف اسلوبه عن اسلوب شعره الجاهلي . ولكنهم يختلفون في تعليل ذلك . ويبدو ايضا . ان اسبابا كثيرة تشترك في هذا الضعف : قد يرى ناقد بعضها من زاوية معينة : ويرى آخر بعضها من زاوية معينة اخرى . وقد تتعدد مواضع النظر فتتعدد مواضع الضعف واسبابه .

واول ما يمكن ذكره . في هذا الشان . كثرة ما حمل عليه . وقد يكون من المفيد ان نذكر . هنا . ما ينسب الى الاصمعي من انه قال مرة : حسان بن ثابت احد فحول الشعراء . فقال له ابو حاتم : تأتي له اشعار لينة . فقال الاصمعي : تنسب اليه اشعار لا تصح عنه(٢٠٠) . ويبدو هذا مناقضا لما نسب اليه مما ذكرنا سابقا . وقد يكون ما نسب اليه من امر الوضع محمولا عليه . او انه قاله في مناسبة خاصة . وهو ينظر الى كثرة ما وضع على لسان حسان من شعر . بل ما لنا نحاول التوفيق في اقوال النقاد القدامى . وهم معروفون باحكامهم التي تمليها المناسبة ، فكثيرا ما نقف على احكام حاسمة تفصح عن هذه الاستجابة للمناسبة كقولهم : فلان اشعر العرب لقوله : كذا . وفلان اغزل اهل عصره لقوله : كذا : ويستشهدون ببيت واحد ابدا وبيت لذلك . وقد تتغير المناسبة . ويسمع احدهم بيتا آخر لشاعر آخر يقع منه موقعا حسنا . فيدلي بحكم آخر . ونأتي نحن بعد ذلك فنضع حكما بازاء آخر . ونحاول التوفيق بينهما ونتعسف طرقا مختلفة في محاولتنا التوفيق بين الاحكام المتناقضة جاهدين ان نجد صلة منطقية تشد الحكمين او الاحكام ، معا في اطار نقدي واحد . ومهما يكن من شيء فانما نسب الى الاصمعي مما حمل على حسان من شعر يفسر جانبا كبيرا من سمة الضعف التي اطلقت على شعره في الاسلام . فقد حمل عليه ، كما يقول ابن سلام ، ما لم يحمل على احد « لما تعاضهت قريش واستبت . وضعوا عليه اشعارا كثيرة لا تنقى(٢٠١) » . وقد تجد في المحدثين من يرى ان ما في شعره من طراوة وركاكة مرده الى هذا السبب وحده(٢٠٢) . ويرى ناقد آخر هذا الوضع من جملة الاسباب التي تعلل ما في شعر حسان الاسلامي من لين الاسلوب(٢٠٣) . ويذكر ثالث ان شعر حسان لا تنتظمه شخصية واحدة وان سمة النحل ظاهرة على جمهرة كبيرة منه . تصدق على ستين او سبعين في المئة من مجموع شعره(٢٠٤) .

ويبدو ان اسباب الوضع تكمن في كونه شاعر الرسول (ص) . فقد حمل هذا الاتقياء على وضع القصائد على لسانه . سواء في مدح الرسول (ص) ام في رثائه . ام في الرد على شعراء المشركين(٢٠٥) . ثم ان كثيرا من اشعاره « المطوية غيظا على قتلة عثمان . . . وضعه الامويون ليظهروا للناس ان شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم كان في صفهم وليغسلوا عنهم عار الاشعار التي نظمها حسان في هجاء اسرتهم حين كان ابو سفيان وغيره من رؤوسها يقودون الجيوش ضد (كذا) الرسول ويحادونه . ومثلها ما يضاف اليه من اشعار في مديح الزبير بن العوام وعبدالله بن العباس . وكأن الاحزاب السياسية لعبت دورا في وضع الشعر على لسانه(٢٠٦) » .

ومن اسباب الضعف التي يعلل بها دارسو حسان ضعف شعره انه شاعر حضري يغلب عليه طابع الرقة والسهولة(٢٠٧) ; وانه ، في الحقبة الاسلامية . شيخ جاوز الستين(٢٠٨) ، وفي مثل هذه السن تبتدئ العواطف فتضعف . لذلك ، قوة الشاعرية .

ومن اسباب لين شعره وضعفه هذا الالتزام الذي اعترف به بقوله : « ان الاسلام يحجز عن الكذب » . وما كان يقيب عنه قول الرسول الكريم (ص) : « انما الشعر كلام فما وافق الحق فهو حسن . وما

---

(٢٠٠) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

(٢٠١) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥ .

(٢٠٢) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

(٢٠٣) النص ، ص ٢٤٢ .

(٢٠٤) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت ، ومجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية (بالانكليزية) ، جامعة لندن ، العدد ٢١ لعام ١٩٥٨ ، ص ٤٥٤ — ٤٦٠ .

(٢٠٥) يقول الاستاذ الرافعي : ان قريشا « لما تعاضهت واستبت وكلب بعضها على بعض اول العهد بالاسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك ، وضعوا على حسان بن ثابت اشعارا كثيرة لا تليق به ولا تجوز عليه » . الرافعي ، مصطفى صادق ، تاريخ اداب العرب ، القاهرة ، (ط٢) ، ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م ، ٣٦٧/١ .

(٢٠٦) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

(٢٠٧) النص ، ص ٢٠٩ .

(٢٠٨) الطباع ، عبدالله انيس ، شاعر النبي حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م ، ص ٦٩ .

لم يوافق الحق منه فلا خير فيه»(٢٠٩) . وهكذا الالتزام ؛ ان صح التعبير ، هنا ؛ قيد مهما كان مرنا غير متزمت ، فهو لا يتيح للشاعر حريته الكاملة في ارتياد اودية الشعر القريبة والبعيدة . فانصرف لذلك ، عن بعض الميادين التي تجود فيها شاعريته ، كوصف الخمر ، مثلا(٢١٠) . واضطر الى طرق موضوعات جديدة لم يطرقها من قبل(٢١١) . فخضع بذلك الى معان جديدة اثرت في اسلوبه وانقلب من شاعر يعيش التعبير عن شخصيته ونوازعها واحوالها الى رجل « اعلام » وشاعر جماهير . ومن شأن شاعر الجماهير ان ينظم للمناسبة الطارئة ، ويستجيب للموقف المستجد ، مع ما يدعو اليه كل ذلك من ارتجال يبعده عن الصقل والتهذيب . فشعره رهين بالمناسبة ، وتعبيره مقيد بالموقف . فاذا تغير الموقف وذهبت المناسبة تعرى مثل ذلك الشعر من الق الشاعرية . وفقد حرارة الحياة التي كانت تجري فيه . وعاد سجلا تاريخيا او اجتماعيا لا اثرا فنيا يثير المتعة ويعرض الجمال ، ذلك لانه لا يترجم عن القلب الانساني خارج الظروف الخاصة . فالمناسبة قبره الذي يحبس فيه : الا اذا افلت منها الى تصوير الموقف الانساني العام الذي لا يتغير على الظروف والاحوال . فاكثر شعر حسان مقطعات مرتجلة اثارتها مناسبات معينة ، وحال ارتجالها وكثرتها دون صقلها وتنقيحها ؛ ونظر اليها دارسو شعره خارج تلك المناسبات . ومن هنا جاءت سمة اللين في كثير منها .

ولكن شاعريته الاصيلة كانت تفلت ، احيانا ، من حدود المناسبة . وكانت فنيته ومهارته تبعثان في شعره حيوية اصيلة لا يخطئها من يستعرض ديوانه ؛ ولاسيما صور الهجاء والفخر .

(٢٠٩) العمدة ، ٢٧/١ .

(٢١٠) اما قصيدته التي روي انه قالها بعد الفتح والتي مطلعها:

عفت ذات الاصابع فالجواء
الى عذراء منزلها خلاء

والتي تصدرها ، بعد ذكر الديار الدوارس ، ابيات في وصف الخمرة ، فمؤلفة ، فيما يبدو ، من قصيدتين لا يربط بينهما الا الوزن والقافية . فصدر هذه القصيدة كما يقول مصعب الزبيري والسهيلي ، قاله حسان في الجاهلية ، وآخرها في الاسلام . ثم رأى الرواة ، كما يقول الدكتور يحيى الجبوري ، « اتفاق القصيدتين في البحر والقافية فالفوهما واحدة ، فرويت بالشكل الذي اثبت في ديوانه » ، انظر الاستيعاب ، ٣٤٤/١ ، وديوانه ، ق ١ ، وتعليقات على القصيدة ، وردت في ديوانه ٥/٢ ، وشعر المخضرمين ، ص ٢٨٧ .

(٢١١) انظر النص ، ص ٢٤٢ .

اما السمة الغالبة على مدائحه فقصرها ، وتصرفه فيها محدود ، كما يقول احد دارسيه(٢١٢) . ويبدو ان سبب ضعف مديحه الاسلامي راجع ، في راي بعضهم(٢١٣) ، الى ان كثيرا من مثل الجاهلية لم تعد المعين المناسب الذي يغترف منه صور اماديحه ، ولم تخضع المثل الجديدة ، بعد ، للشعر .

وهذا ايضا يصدق على مراثيه الاسلامية ؛ ولاسيما مراثيه للرسول الكريم (ص) وحمزة وجعفر ، فان الشاعر المسلم يجد في تصويرهم في صور الرثاء الجاهلي مقارنة غير مناسبة بين قادة الاسلام ومن رثاهم شعراء الجاهلية من رجال تلك الحقبة ، فقادة الاسلام ، وعلى راسهم الرسول الكريم (ص) ، استثناء لا تصح معه المقارنة باي زعيم ، مهما علا ، من زعماء الجاهلية . فالموضوع ؛ اذن ، اعظم من وسائل التعبير التقليدية . وقد اعترف حسان نفسه بذلك . فقد قيل له : « ما بالك لم ترث رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (اي ما بالك لم ترثه بما يناسب المقام الكريم ؟) ، فقال : جلت المصيبة عن المرثية(٢١٤) » . اضف الى ذلك ان شاعريته في بعض مراثيه ، كما في مرثية قالها في جعفر ابن ابي طالب ، تشتمل على تضمين ، وهو عيب في بناء الشعر(٢١٥) .

هذه خلاصة لما جاء في لين شعر حسان او ضعفه ، والاسباب التي نجمت منها . وهي تفسر جوانب لاحظها دارسو شعره من هذه السمة ؛ وتدخل كلا او بعضا في نقد الناقدين من معاصري الشاعر ، وبعده ، خلال الاجيال المتعاقبة . غير انها لا تقدم تفسيرا كاملا لعبارة الاصمعي التي ترى ان طريق الشعر ، وقد تنكبه حسان ، هو طريق الفحول من وصف الديار والتشبيب وغير ذلك . وفي ظني ان ما جاء به الاستاذ الحاجري من تفسير لعبارة الاصمعي يقترب كثيرا من التفسير المقبول . يقول هذا الناقد : «فواد الشعر ، كما يرى الاصمعي ، هو تلك الجاهلية التي نشأ فيها ، ورسخت جذوره في اعماقها ، وعاش على وصف صورها ؛ والتعبير عن مثلها ، فحين نكبت المثل الجديدة التي جاء الاسلام بها بحسان بن ثابت عن هذا الطريق المعبد ، ضعف شعره ولان وتهافت ، على تلك الصورة التي

(٢١٢) المرجع السابق ، ص١٧٨ .

(٢١٣) انظر الاسلام والشعر ، ص ٢٠ - ٢٢ ، وكذلك الحاجري ، ص١٨٨-١٩٠ ، وطه احمد ابراهيم ، ص٧٠ .

(٢١٤) الثعالبي ، التمثيل والمحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ-١٩٦١م ، ص١٨٥ .

(٢١٥) انظر ديوانه ، ٢٣٤/٢ .

لاحقاها النقاد المتقدمون(٢٢٦) » . غير ان في قول الاستاذ الناقد كثيرا من الغموض ونقصا في التعليل والتدقيق ، وهو عام يحتاج الى توضيح وتحديد . فيجدر بنا ، بادىء ذي بدء ، ان نحدد طريق حسان في الميدان الفني ، ثم طريق الفحول ممن ذكرهم الاصمعي وميدانهم الذي جالوا فيه ، وهذا ما تخطاه النقاد . فحسان شاعر من شعراء المدر ، اي احد شعراء البيئة الحضرية المستقرة ، بل هو ابرز شعرائها . اما فحول الاصمعي فينتمون الى مذهب آخر ، هو مذهب اهل الوبر ، اي المذهب البدوي . في هذا التحديد الواضح نجد سبيلنا ، في اغلب الظن ، سالكة مأمونة العثار . ولما كانت البيئة العربية الجاهلية ، في اغلبها بيئة بداوة ، وكان « عالم الصحراء » يطغى ، لهذا السبب ، على كثير من ارجاء بلاد العرب ، وما كان تأثيره لينجو منه صقع من اصقاعها ، فقد صارت مثله العليا وقيمه ومواضعاته وتقاليده الادبية هي السائدة التي لا يسلم من الاقتداء بها حتى سكان الحاضرة . ويهمنا ، هنا ، تقاليد البداوة الادبية ، وهي ، بلاشك ، نتاج تلك « الارضية » التي اسميناها عالم الصحراء . لقد نشأت تلك التقاليد الادبية ونمت وتطورت فوق تلك الارضية ، وتكلل تطورها بانتاج انموذجها الادبي : « القصيدة العربية » باجزائها وصورها ، وقد تجد اجزاء القصيدة وصورها واسبابها كامنة في عالم الصحراء ، في هذا البساط الرملي الواسع ، وفي الحياة البدوية ، ووسائل العيش فيها ، وحياة الرحيل الدائم وراء الماء والكلأ . ومن الطبيعي ان يكون فحول شعراء الجاهلية الذين ذكرهم الاصمعي في قوله السالف الذكر ، ممثلين لتلك التقاليد الادبية . واهم ما يمكن ذكره ، هنا ، انهم ما كانوا يحتذون تلك التقاليد من وقوف على الديار وذكر للحبيبة وغير ذلك حسب ، وانما يحيون هذه التقاليد في تجارب حية . هنا تلتقي تجربة الشاعر الحية بالتقليد الادبي ، في انسجام عجيب ، فالوقوف على الاطلال ، مثلا ، لم يكن تقليدا ادبيا يحتذيه الشاعر البدوي اتباعا ليس غير ولكنه ، ايضا ، تجربة شخصية يمارسها في تجواله الدائم . فقد يقف ، خلال ذلك التجوال ، على رسوم لحبيبة التقى بها قبل عشرين حجة ، في جوار قريب ، فتثور به الذكرى القديمة وتتمثل له صورة الحبيبة النائية ، والربيع الذي جمعهما ، ويهزه كل ذلك فيقول الشعر مخاطبا تلك الدار ، واصفا ارجاءها الموحشة ورسومها الدارسة ، سائرا ، في ذلك ، على التقليد الفني المذهبي الشعري ، ذلك التقليد الذي ابتدعته تجارب مماثلة سابقة لشعراء متقدمين . ويفسر لنا هذا اصالة الشعر البدوي القديم الذي لم تكن التقاليد الادبية فيه قوالب جامدة يتبعها الشعراء في محاكاة لا حياة فيها ، كما جرى على ذلك ، فيما بعد ، شعراء عصور الجمود .

ولكن ما علاقة ذلك بالاصمعي او جماعته من النقدة اللغويين ؟

ان الاصمعي ناقد لغوي ، ينشد نقاء اللغة ، ومعياره لذلك النقاء ، البعد في الزمان وفي المكان . فقلب الصحراء يبعد ساكنيه عن الاختلاط بالامم الاخرى . وساكنوه ابعد من غيرهم في الجاهلية ، حيث هم في عزلة نسبية تبعدهم عن ذلك الاختلاط ، وما يجره من افساد السليقة ، وتسرب اللحن والهجنة الى الالسنة . فالشعر البدوي القديم يحقق للناقد اللغوي ضالته في معياري الزمان والمكان . فنجد ، لذلك ، ان المثل الاعلى في فحولة الشعراء ، في راي الاصمعي ، يتحقق في كبار شعراء مذهب اهل الوبر امثال امرىء القيس والنابغة وزهير ، وطريقتهم ــ اي التقاليد الشعرية ــ في رأيه ، هي الطريق المقبولة لديه .

اما بيئة اهل المدر (اهل الحضر) في بلاد العرب ــ وخاصة في الحجاز ــ فتعيش على هامش الصحراء ، وهي عرضة لامواج دأماء الرمال التي لا تني تضربها منذ غابر الزمان . وارتباط تلك البيئة يشبه ، الى حد كبير ، ارتباط الثغور ببحارها التي تطل عليها . فكما يجد الثغر قوام حياته بالبحر الذي يجاوره ، فيصطبغ كل شيء فيه بما يمت الى البحر بسبب ، فهو ، وان كان على اليابسة لا يستطيع ، في حقيقة الامر ان ينفصل عن البحر ، وينجو من تأثيره وسلطانه . فكذلك بيئة المدر ، في الحجاز ، لا تستطيع الفرار مما تطل عليه من عالم الرمال الواسع ، وان اختلفت وسائل العيش فيها عما فيه بعض الاختلاف ، ونأت عن حياة الرحيل الدائم والتجوال البعيد وراء الكلأ والماء .

فنجد ، لهذا ، تقاليد المذهب البدوي الشعرية تطغى على شعرائها ، مع ما يطغى من مثل الصحراء وإرث الامة الثقافي ، على قاطنيها جميعا . . . فاصطنع شعراؤها اساليب شعراء البدو واحتذوا طريقتهم وتبنوا انموذج القصيدة البدوية مثلا اعلى في الاجادة الفنية والفحولة . ونظرة سريعة في ديوان قيس بن الخطيم ، شاعر الاوس ، وحسان بن

---

(٢٢٦) الحاجري ، ص٤٩ .

ثابت (في شعره الجاهلي ، تكفي للتدليل على اصطناع شعراء الحضر هذا الانموذج البدوي العتيد .

غير ان شاعر الحضارة ، وهو يتبنى الانموذج البدوي الشعري ، انما يتبناه تقليدا ادبيا ليس غير . ويبقى هو ، بعد ذلك ، شاعرا تابعا يحاكي صورا ووقائع لا يصدر فيها عن تجربة حية عاناها واحس بها . لقد قلنا من قبل ان التقاليد البدوية الشعرية تلتقي بالتجربة الحية في الشاعر البدوي . فوقوفه على رسوم دار الحبيبة سياه كثيرا ما يحدث بعد نأيه عنها بأعوام طويلة .. تلك هي حياة البدوي غير المستقرة ، فالوقوف على اطلال الدار ورسومها تقليد ادبي نشأ عن تجربة او تجارب سابقة للشعراء البداة ، وهو ، ايضا ، تجربة صادقة فردية . فيلتقي ، هنا ، التقليد الادبي بالتجربة ؛ اما في حال الشاعر الحضري فالامر مختلف ، ذلك لان حياته مستقرة في هذه البيوت المبنية من المدر (الطين) . وحسان بن ثابت مرتبط بأرضه وبستانه واطمه (حصنه) . فهو لا يجول طلبا للمرعى ، او يدور به الجفاف نحو منابع المياه ، فالوقوف على الديار في قصائده الجاهلية واستهلاله لتلك القصائد بالغزل وذكر الحبيبة تقليد فني لا يخفي وراءه اي تجربة . انه نوع من خضوع الشعر لتأثيرات البحر ، فهو اصطناع طريقة فرضتها مؤثرات من عالم الصحراء على ما جاوره من الثغور التي تطل عليه ، وتبقى الاجادة الفنية في حاله في مدى المهارة الفنية التي يبديها وهو يتحرك خلال الاطار البدوي المرسوم له . وقد تفاوت نتاج شعراء المدر في هذا بمقدار ما كانوا عليه من قوة الشاعرية والمهارة الفنية وما امتلكوا من تجارب لها صلة قريبة بحياة البداوة . ولقد برز ، في ذلك ، حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم ، وهذا ما جعل الاصمعي يعده فحلا في شعره الجاهلي الذي جرى فيه على سنة فحوله . والاصمعي يجري في نقده على ضوء مثاله الاعلى في الانموذج الادبي . وقد تقدم القول في انه وجده في القصيدة البدوية الجاهلية . اما اصالة التجربة الشعرية وصدقها فقد يأتيان ، عند الاصمعي ، والنقاد اللغويين الاخرين ، في المقام الثاني .

ومجمل القول ان الظروف وضعت حسان في مأزق لا فرار منه ، فهو شاعر يصطنع طريقة اهل الوبر (البدو) ، لانها الانموذج المعترف به ادبيا انذاك ، انموذج الجمهرة والاصل الذي لا ينجو احد من تأثيره وسلطانه ، وهو يتبنى مثل الصحراء وقيمها الفنية ، غير ان تجربته اليومية الحية قد تختلف عن كل ذلك اختلافا كثيرا او قليلا . فهو معلق بين مذهب اهل الوبر وحياة اهل المدر ، وليس له الا موهبته الشعرية ومهارته الفنية ، وقد كانا سببا في نجاحه نجاحا سلكه ، في تقويم الناقد اللغوي ، في فحول شعراء المذهب الذي لا ينتمي اليه في واقع حياته العملية . فالناقد اللغوي لا ينشد التجربة الصادقة او الجمال الفني ، في المقام الاول ، وانما ينشد طريقة اهل الوبر التي تحقق غايته في تطلب النقاء اللغوي . فالغاية ، هنا ، تخلق المعايير النقدية التي يقاس بها الاثر الادبي ، وتشترط انواعها . واذ كانت الغاية لغوية وليست جمالية فقد يختلط على صاحبها الامر ، ويأخذ الاثر الادبي طريقه ، عنده ، نحو الفحولة ، ان تزيا بازيائها الشاعرة المتعارف عليها .

اما حسان في الاسلام فقد انفصل كثيرا عن طريقة المذهب البدوي الذي كان يصطنعه ، من قبل ، او فصلته اسباب عدة متشابكة منها ، سبق ان المحنا بشيء منها كالاستجابة للمناسبات الطارئة ، وما اكثرها ، وحماسته في مقارعة خصوم الاسلام ، وتحوله عن التعبير الادبي التقليدي وعن اظهار مقدرته الفنية في موضوعات تنطلق فيها شخصيته على سجيتها كوصف الخمر ، الى رجل « إعلام » له قضية يعرضها ويدافع عنها ويتوسل ، خلال ذلك كله ، بما هو اكثر تأثيرا في الجمهور . وتحول حسان « الفرد » الى حسان « الجماعة » ، وقد نجح في ذلك نجاحا كثيرا فشفى واشتفى . وكان شعره في خصوم الاسلام « اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ، كما قال الرسول (ص)(٢١٧) . وكانت مقطعاته ، في كثير من الاحيان ، رسائل سياسية تنذر وتهدد ، تارة ، وتنصح ، تارة اخرى ، وتدعو الى الحفاظ على العهود او تعير باخلاف الوعود . وكان تأثيره في الاجيال اللاحقة كبيرا ، ولكنه ، في كل ذلك ، لم يعد يحتذي « طريقة الفحول » من اهل الجاهلية بالوقوف على الاطلال ووصف الناقة والرمال ، فلم يعد لذلك واحدا منهم في تقدير الناقد اللغوي ، وهذا معنى عبارة الاصمعي « فقطع متنه في الاسلام » ، ومعنى عبارته الاخرى التي تفيد تنكبه عن طريق الشعر لان « طريق الشعر هو طريق شعر الفحول ... من صفات الديار ... » .

وحين تزدوج المعايير في نقد الناقد اللغوي ، وكثيرا ما تزدوج لديه ، فيدخل في معياري الزمان والمكان معيارا آخر خلقيا ، يضطرب نقده ايضا ، ويختلط وتأتي عبارته مزدوجة يعسر التوفيق بين اجزائها وما يحمل كل منها من احكام متباينة .

---

(٢١٧) الاغاني ، ٤ / ١٤٣ .

فالاصمعي يمثل طريق الشعر بطريق شعر الفحول (من المذهب البدوي) ، وقد شرحنا هذا ، ولكنه يختلط معه حكمه بأن الشعر نكد يقوى في الشر ويضعف في الخير ، وان مرجع لين شعر حسان دخوله في الخير كما هو ظاهر في مراثيه الرسول والآخرين ؛ وهو هنا ناقد خلقي يطبق معيارا خلقيا ويخلط بين الطريقة الفنية البدوية (التي يراها مثلى في تلبية حاجات اللغة) وبين المعيار الخلقي الذي يقيس به الاجادة الفنية ، ومن يدري فلعله تأثر في معياره الخلقي بتعليل حسان ضعف شعره بحجز الاسلام الشاعر عن الكذب ، فلم يفهم معنى الكذب الفني ، واستنتج من ظاهر اللفظ مدلوله الخلقي ، ومن هنا جاء ازدواج معاييره واضطراب احكامه وصعوبة التوفيق فيما بينها .

أم لعله لم يتناقض في معاييره . فاذا علمنا أن غايته التي استهدفت ، في نقده ، معياري الزمان والمكان هي نقاء اللغة ، وأن هذا النقاء لم يكن يراد لذاته ، وانما لفهم القرآن الكريم والتفقه فيه ، وسيبح لنا أن معياريه ، السالفي الذكر ، انما كانا يصدران ، في مرتبتهما الأولى ، عن نزعة دينية قوية . فتقدير الشعر الجاهلي ، هنا ، لم يكن الا لغاية دينية ، والتعلق بهذا الشعر الوثني لا ينطوي الا على طلب الثواب من الله سبحانه بخدمة كتابه المجيد بالاستفادة بكلام العرب القديم لتيسير فهم آيه والتفقه في معانيه ومعرفة مراميه وتدبر حكمه ومواعظه واساليب تعبيره . فالغاية الدينية هي وراء كل شيء في ذلك ، ومنها ينبع معياره الخلقي الذي هو معيار ديني ايضا ، والخلق صورة من صور التعبير العملي الديني ، وليس من خط واضح يفصل بين الخلق والدين في الاسلام .

× × × × ×

ثبت المصادر والمراجع

الآمدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م .

المؤتلف والمختلف ، (تحقيق عبدالستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ – ١٩٦١م .

ابن الاثير ، ضياء الدين ،
المثل السائر ، (تحقيق د . احمد الحوفي و د . بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ – ١٩٦٢م .

ابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ،
اسد الغابة ، (تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد احمد عاشور) ، دار الشعب ، ١٩٧٠م .

احسان عباس ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ، (تحقيق د . يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ، ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م .

الاصفهاني ، ابو الفرج ،
كتاب الاغاني ، (ط . دار الكتب) ، القاهرة .

الاصمعي ، عبدالملك بن قريب ،
الاصمعيات ، (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م .

كتاب فحول الشعراء ، (تحقيق تورى) ، بيروت ، ١٣٨٦هـ – ١٩٧١م .

الانصاري ، كعب بن مالك ،
ديوان كعب بن مالك الانصاري ، (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م – ١٣٨٦هـ .

الباهلي ، عمرو بن احمر ،
شعر عمرو بن احمر الباهلي ، (جمعه وحققه د . حسين عطوان) ، دمشق .

بروكلمان ، كارل ،
تاريخ الادب العربي ، (نقله الى العربية د . عبدالحليم النجار) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨م .

بلاشير ، ر . ،
تاريخ الادب العربي ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٣م .

الثعالبي ، عبدالملك بن محمد ،
التمثيل والمحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ – ١٩٦١م .

خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦ .

الثقفي ، ابو محجن ،
ديوان ابي محجن الثقفي ، (صنعة ابي هلال العسكري ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد) بيروت ، ١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م .

الجاحظ ، عمرو بن بحر ،
البيان والتبيين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م .

الحيوان ، (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون) القاهرة ، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٨م .

الجبوري ، د . يحيى ،
شعر المخضرمين ، بغداد ، ١٩٦٤م .

الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م .

الجعدي ، النابغة ،
شعر النابغة الجعدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤م - ١٣٨٤هـ .

الجمحي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

ابن حزم ، علي بن محمد ،
جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م .

الحطيئة ، ديوان الحطيئة ، (شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان امين طه) ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م .

الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الأندلس) ، بيروت، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي (تحقيق الشيخ محمد حسن ال ياسين) ، بغداد ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي (صنعة الشيخ محمد حسن ال ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .

الذبياني ، الشماخ بن ضرار الذبياني ، (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي ،) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

الرافعي ،مصطفى صادق ،
تاريخ اداب العرب ، القاهرة ، ١٣٢٣ - ١٩٠٣م .

الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٠م .

سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار الكتب (مصورة) ١٣٦١هـ - ١٩٥٠م .

السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

السلمي العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ، (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي (صنعه د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

الضبي ، المفضل ، المفضليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م *

ضيف ، شوقي ،
العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٦٣م.

الطائي ، ابو تمام ،
الوحشيات ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣م .

الطائي ابو زبيد ، شعر ابي زبيد الطائي ، (جمعه وحققه د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٧م .

الطباع ، عبد الله انيس ،
شاعر النبي : حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م .

طه احمد ابراهيم ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م .

عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

العامري ، لبيد بن ربيعة ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢م .

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ،
الاستيعاب ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، مصر ، بلا .

ابن عبد ربه ، احمد بن محمد ،
العقد الفريد (لجنة التاليف) ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .

عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري) بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ،
نقائض جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، ليدن ، ١٩٠٥ - ١٩٠٧م .

العسقلاني ، ابن حجر ،
كتاب الاصابة ، (مطبعة السعادة) ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ

العشماوي ، د . محمد زكي ،
النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠م .

القالي ، اسماعيل بن القاسم ،
ذيل الامالي والنوادر ، ، المكتب التجاري ، بيروت .

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ، ١٩٦٤م .

قدامة بن جعفر ،
نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ، ١٩٤٩م *

القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ،
جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

القيرواني ، ابراهيم بن علي ،
جمع الجواهر ، (تحقيق البجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

زهر الآداب ، (تحقيق البجاوي) القاهرة ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

القيرواني ، الحسن بن رشيق ،
العمدة ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٣٨٢ - ١٩٦٣م .

قيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم ، (عن ابن السكيت وغيره ، تحقيق د . ناصر الاسد) القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م .

كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير ، (صنعة السكري) ، ط . دار الكتب مصور ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

لواساني ، احمد ،
نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١م.

المبرد ، محمد بن يزيد ،
الكامل ، (عارضه باصول وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحاتة) ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م .

المرزباني ، محمد بن عمران ،
الموشح ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

المرزوقي ، احمد بن محمد ، شرح ديوان الحماسة ، (نشره احمد امين وعبدالسلام هارون) القاهرة ، ١٣٧١هـ - ١٩٥١م .

المزني ، معن بن اوس ، ديوان معن بن اوس المزني ، (صنعة د . نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) بغداد ، ١٩٧٧م .

المنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ .

النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت ، حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥م .

نولدكه ، امراء غسان ، (ترجمة بندلي جوزي ، وقسطنطين زريق) ، بيروت ، ١٩٢٢ م .

الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب مصورة) ، القاهرة ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

ابن هشام ، السيرة النبوية ، (تحقيق السقا واخرين) ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م .

الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م .

اليربوعي ، مالك ومتمم ابنا نويرة ، (ابتسام الصفار) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

Aristotle,
Poetics & Rhetorics, (ed. by J. M. Dent & Sons Ltd), London, 1955.

Nicholson, R. A.,
A Literary History Of The Arabs, Cambridge, 1956.

المجلات والمطبوعات الدورية :

البلاغ (الكاظمية - العراق) العدد الاول ، السنة السادسة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

Bulletin Of SOAS, University Of London, X XI, 1958.

Encyclopedia Of Islam, Vol. III (Hasan b. Thabit).

* *
* *

من المؤمنين رجال

بقلم

محمود شيت خطاب

بغداد ـ الجمهورية العراقية

ـ ١ ـ

سعيد بن عمرو الحرشي

فاتح شطر ارمينية ثانية

وشطر خراسان

نسبه وايامه الاولى

هو سعيد بن عمرو بن أسود بن مالك بن كعب بن الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، واسم الحريش معاوية بن كعب(١) من قيس عيلان بن مضر(٢) .

ولم يكن سعيد من رؤساء قبيلته ، بل كان عصاميا ، تقدم بكده وعرقه وكفايته ، وكان في صغره فقيرا معدما يسأل على الابواب ؛ ثم صار يسقي الماء ، ثم احترف الجندية ؛ فعلت حاله(٣) ؛ وتقدم في المناصب الادارية والعسكرية . ويبدو انه لفت انظار المسؤولين في الدولة بشجاعته وكفايته ، ففرض بجهده ومزاياه نفسه على الحاكمين ، ولم يفرضها بحسبه ونسبه .

ولا نعرف متى وأين وُلد ؛ ولا تفاصيل حياته الأولى ، ولا سنة رحيله عن الدنيا ، وقد ذُكر انه شامي ؛ وولد بأرمينية(٤) ، وأمه حبشية(٥) .

لقد كان حظ سعيد عند المؤرخين وكتاب السير في مجال حياته الخاصة حظا عاثرا ، فبخلوا عليه بذكر حياته الشخصية ؛ وعوضوا عليه بذكر حياته العامة قائدا واداريا .

في توطيد الأمن الداخلي

١ ـ في حرب عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث(٦) :

شهد سعيد ثورة ابن الأشعث على عبدالملك بن مروان ؛ وكان يقاتل تحت راية الحجاج بن يوسف الثقفي . وفي يوم من الايام خرج رجل من اهل العراق يقال له : قدامة بن الحريش من رجال ابن

(١) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ .
(٢) جمهرة أنساب العرب ، ٢٧١ .
(٣) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساكر ٦/١٦٤ .

(٤) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساكر ٦/١٦٤ .
(٥) المحبر ، ٣٠٨ .
(٦) انظر تفاصيل ثورة عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث في الطبري ، ٦/٣٣٤ ـ ٣٤١ و ٦/٣٤٢ ـ ٣٤٥ و ٦/٣٤٦ ـ ٣٥٠ ، وابن الاشعث الكندي ، انظر ما جاء عنه في جمهرة انساب العرب ٤٢٥ .

الاشعث ليبارز رجلا من رجال الحجاج . وخرج اليه رجل من اهل الشام فقتله . حتى قتل اربعة من اهل الشام . ولما رأى الحجاج ذلك . أمر منادیا فنادى : لا يخرج الى هذا الرجل احد ! فكف الناس .

وكلم سعيد الحجاج فقال : « انك رأيت الا يخرج الى هذا الرجل احد . وانما هلك من هلك من هؤلاء النفر بآجالهم ، ولهذا الرجل اجل ؛ وارجو أن يكون قد حضر . فأذن لاصحابي الذين قدموا معي فليخرج اليه رجل منهم » .

واذن الحجاج أن يخرج أحد أصحاب سعيد لمبارزة هذا الرجل . ولكن الرجل عاجل الشامي الذي خرج لمبارزته من اصحاب سعيد لقتله .

وشق ذلك على سعيد . فاستأذن الحجاج في الخروج لمبارزة شدامة . فقال له : « وعندك ذلك؟ » فقال سعيد : « نعم ؛ انا كما تحب » ؛ فأمر له الحجاج بسيف مرهف ثقيل : واذن له بالمبارزة .

ومهما تكن نتيجة المبارزة : اذ لم ينتصر سعيد على خصمه ويقضي عليه ، الا أن مجرد خروجه الى المبارزة متطوعا . يدل على شجاعته وثقته بنفسه وحرصه على انتصار الدولة على ابن الاشعث واصحابه(٧) .

٢ - القضاء على فتنة شوذب الخارجي :

في سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) : خرج شوذب الخارجي . وهو بسطام من بني (يشكر)(٨) في (جوخى)(٩) . وكان في ثمانين رجلا .

وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الى عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عامله بالكوفة . الا يحركهم حتى يسفكوا دماء ويفسدوا في الارض . فان فعلوا فوجه اليهم رجلا صليبا حازما في جند .

وبعث عبدالحميد الى الكوفة محمد بن جرير بن عبدالله البجلي(١٠) في الفين ؛ وأمره بما كتب عمر بن عبدالعزيز اليه .

كما كتب عمر بن عبدالعزيز الى بسطام الخارجي . يسأله عن مخرجه . وكان في كتاب عمر الى بسطام : « بلغني أنك خرجت غضبا لله ولرسوله؛ ولست أولى بذلك مني . فهلم الي اناظرك ، فان كان الحق بأيدينا . دخلت فيما دخل الناس ، وان كان في يدك نظرنا في امرك » . فقدم كتاب عمر الى بسطام وقد قدم اليه محمد بن جرير : فقام بازائه لا يتحرك .

وكتب بسطام الى عمر : « قد انصفت ، وقد بعثت اليك رجلين يدارسانك » .

ووصل الرجلان الموفدان من بسطام الخارجي؛ وناظرا عمر بن عبدالعزيز : ناقشنا بوجهة نظره .

ومات عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سنة احدى ومئة الهجرية (٧١٩ م) . ومحمد بن جرير مقابل الخوارج . لا يتعرضون اليه ولا يتعرض اليهم . وكل منهم ينتظر عودة الرسل من عند عمر بن عبدالعزيز . فتوفي عمر والامر على ذلك(١١) .

وتولى يزيد بن عبدالملك بن مروان الخلافة بعده من اخيه سليمان بن عبدالملك بعد عمر بن عبدالعزيز(١٢) . فأحب عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب امير الكوفة . أن يحظى عند يزيد بن عبدالملك . فكتب الى محمد بن جرير يأمره بمناجزة شوذب .

ولما رأى الخوارج محمد بن جرير يستعد للحرب قالوا : « ما فعل هؤلاء هذا الا وقد مات الرجل الصالح » . يريدون عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه .

ونشب الاقتتال بين الجانبين ، فأصيب من الخوارج نفر . وقتل الكثير من أهل الكوفة وانهزموا . وجرح محمد بن جرير فدخل الكوفة ، وتبعهم الخوارج الى الكوفة . ثم رجعوا الى مكانهم .

ووجه يزيد بن عبدالملك تميم بن الحباب في الفين الى شوذب الخارجي . فاقتتل الجانبان وقتل شوذب كثيرا من اصحاب تميم . فلجأ فلول جيش تميم هاربين الى يزيد بن عبدالملك والى الكوفة ايضا .

وأرسل يزيد بن عبدالملك جيشا بقيادة نجدة بن الحكم الازدي الى شوذب . فقتله الخوارج

---

(٧) انظر التفاصيل في الطبري ، ٦/٣٦١ - ٣٦٢ .
(٨) هو يشكر بن بكر بن وائل . انظر التفاصيل في جمهرة انساب العرب ، ٣٠٨ .
(٩) جوخى : وردت في معجم البلدان ٢/١٦١ : جوخا ، اسم نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد ، ولم تكن ببغداد كورة مثل جوخا .
(١٠) انظر سيرة ابيه : جرير بن عبدالله البجلي في كتابنا : قادة فتح العراق والجزيرة (٢٥٦ - ٢٧١) .

(١١) انظر التفاصيل في : الطبري ٦/٥٥٥ وابن الاثير ٥/٤٥ - ٤٨ .
(١٢) ابن الاثير ٥/٦٧ .

وهزموا رجاله . فوجه يزيد الجراح بن وداع في الفين . فقتلوه وهزموا رجاله ايضا .

واقام الخوارج بمكانهم حتى دخل مسلمة بن عبدالملك(١٣) الكوفة . فشكا اليه اهل الكوفة مكان شوذب وتأثيره في اضطراب الامن واثره في ثروات الدولة . فارسل اليه مسلمة سعيد بن عمرو الحرشي . وكان فارسا من فرسان العرب في عشرة آلاف .

واتاه سعيد في مكانه . فرأى شوذب وأصحابه ما لا قبل لهم به . فقال لاصحابه : « من كان يريد الشهادة . فقد جاءته . ومن كان يريد الدنيا : فقد ذهبت » .

وكسر الخوارج اغماد سيوفهم وحملوا ، فكشفوا سعيدا واصحابه مرارا : حتى خاف سعيد الفضيحة . فوبخ اصحابه وقال : « من هذه الشرذمة لا أب لكم تفرون !! يا اهل الشام ! يوما كأيامكم » .

وحمل سعيد وحمل اصحابه معه على الخوارج حملة صادقة . فطحنوهم طحنا ، وقتلوا بسطاما - وهو شوذب - واصحابه(١٤) .

وهكذا قضى سعيد بحسن قيادته وثباته وتحريضه اصحابه على الاقتتال والثبات ، على فتنة شوذب التي اثرت في معنويات سكان جنوبي العراق ، واشاعت الفوضى والاضطراب فيه ، وكبدت الدولة خسائر فادحة بالاموال والرجال .

٢ - القضاء على فتنة يزيد بن المهلب :

حبس عمر بن عبدالعزيز في سجن (حلب) يزيد بن المهلب سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، فبقي يزيد في محبسه حتى بلغه مرض عمر(١٥) .

ولما اشتد مرض عمر بن عبدالعزيز : خاف يزيد بن المهلب من يزيد بن عبدالملك(١٦) ؛ فهرب يزيد بن المهلب من محبسه سنة احدى ومئة الهجرية(١٧) (٧١٩ م) .

---

(١٣) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .
(١٤) انظر التفاصيل في : الطبري ٦/٥٧٥-٥٧٨ وابن الاثير ٥/٦٨ - ٧٠ ، وانظر : العيون والحدائق في اخبار الحقائق ٦٥ .
(١٥) الطبري ، ٦/٥٥٦ - ٥٥٨ ، وابن الاثير ٥/٤٨ - ٥٠ ، وانظر كتاب : الوزراء والكتاب ٢٦ .
(١٦) كانت بين يزيد بن عبدالملك ويزيد بن المهلب عداوة شخصية قبل ان يتولى يزيد بن عبدالملك الخلافة ، وقد توعد كل منهما صاحبه ، انظر ابن الاثير ٥/٥٧ .
(١٧) انظر التفاصيل في : الطبري ٦/٥٦٤ - ٥٦٥ ، وابن الاثير ٥/٥٧ - ٥٨ وابن خلدون ٣/١٦٦ .

ووصل يزيد بن المهلب الى العراق ، وسيطر على (البصرة) ، فاصبح الوضع في العراق خطيرا للغاية بالنسبة للدولة .

وارسل يزيد بن عبدالملك الى (الكوفة) شيئا من المال ، ووعد اهلها الزيادة . وجهز اخاه مسلمة بن عبدالملك وابن اخيه العباس بن الوليد بن عبدالملك(١٨) في سبعين الفا من اهل الشام والجزيرة ابن عمر ، وقيل كانوا ثمانين الفا ، فساروا الى العراق . وقدما (الكوفة) ونزلا (النخيلة)(١٩) .

وسار يزيد بن المهلب من (البصرة) ، واستعمل عليها اخاه مروان بن المهلب ، واتى (واسطا)(٢٠) واقام بها اياما حتى خرجت سنة احدى ومئة الهجرية(٢١) .

ودخلت سنة اثنتين ومئة الهجرية (٧٢٠ م) ، فسار يزيد بن المهلب من (واسط) واستخلف عليها ابنه معاوية ، وجعل معه بيت المال والاسرى .

ومضى يزيد بن المهلب بجيشه على فم (النيل)(٢٢) حتى نزل (العقر)(٢٣) ، فعسكر هناك .

واقبل مسلمة بن عبدالملك بجيشه سالكا طريق نهر (الفرات) الى مدينة (الانبار)(٢٤) ، فعقد عليها جسرا وعبر .

وفي طريق مسلمة الى (العقر) ، في مرحلة ما قبل الاقتراب ، عقد يزيد بن المهلب لعبدالله بن

---

(١٨) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .
(١٩) النخيلة : موضع بالقرب من الكوفة على سمت الشام ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/٢٧٦ - ٢٧٧ .
(٢٠) واسط : مدينة كبيرة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي ، وسميت واسطا ، لانها متوسطة بين البصرة والكوفة ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان ٨/٢٧٨ - ٢٨٧ ، وقد اطلق اسم واسط على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة الكوت على نهر دجلة في العراق الاوسط ، احياء لذكرى مدينة واسط القديمة .
(٢١) انظر التفاصيل في : الطبري ٦/٥٧٨ - ٥٨٩ ، وابن الاثير ٥/٧١ - ٧٧ وابن خلدون ٣/١٦٦ - ١٦٩ ، وانظر خلاصة الذهب المسبوك ٢٦ .
(٢٢) النيل : بليدة في سواد الكوفة قرب مدينة (الحلة) : حلة بني مزيد ، يخترقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/٣٦٠ .
(٢٣) العقر : عقر بابل ، قرب كربلاء من الكوفة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٦/١٦٤ - ١٦٥ .
(٢٤) الانبار : مدينة على الفرات في غرب بغداد ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١/٢٤٠ - ٢٤٢ ، وهي مدينة الفلوجة كما تسمى اليوم ، واطلق اسمها على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة (الرمادي) التي اصبح اسمها اليوم : محافظة الانبار .

حيان العبدي على أربعة آلاف ، فعبروا نهر (الصراة)(٢٥) لعرقلة مسيرة مسلمة . ولكن مسلمة وجه اليهم خيلا من أهل الشام عليهم سعيد بن عمرو الحرشي . وكان لاهل الشام كمين في منطقة نهر (الصراة) . فاقتتلوا وقتل عبدالله بن حيان ، ثم خرج كمين اهل الشام على رجال عبدالله بن حيان فانهزموا حتى اتوا يزيد بن المهلب(٢٦) .

وعبر مسلمة (الصراة) بجيشه ، بعد أن مهد له الطريق سعيد : فعبر النهر وهو آمن مطمئن لا يخشى مقاومة قوات يزيد ولا محاولة عرقلة مسيرته . حتى اتخذ مواضعه تجاه جيش يزيد . وخندق حول مواضعه خندقين(٢٧) .

وكان اجتماع يزيد بن المهلب ومسلمة بن عبدالملك ثمانية أيام : فلما كان يوم الجمعة لاربع عشرة مضت من صفر . بعث مسلمة من يحرق الجسر .

وخرج مسلمة معبأ اهل الشام ، ثم قرب من ابن المهلب : فلما أحرق الجسر وسطع دخانه ; وقد اقبل الناس ونشب الاقتتال بين الجانبين ؛ ورأى اصحاب ابن المهلب الدخان ، وقيل لهم : أحرق الجسر . انهزموا !

وخرج يزيد بن المهلب مع اصحابه المقربين في محاولة لرد المنهزمين من جيشه ، ولكنه اخفق في محاولته .

واشتد الاقتتال بين الجانبين : فلما كان اليوم الذي قتل فيه يزيد بن المهلب وهو يوم الجمعة لاربع عشرة ليلة خلت من صفر سنة اثنتين ومئة الهجرية ، خرج محمد بن المهلب على فرسه يقاتل . فضرب على جبهته بعمود ؛ فقال له يزيد : « من ضربك ؟ » . قال : « لا ادري ! الا انه حين ضربني قال : انا الغلام الحرشي »(٢٨) .

وكان يزيد يقاتل ، فجاءه من ينعى اليه اخاه حبيبا الذي قتل في المعركة ، فقال يزيد : « لا خير في العيش بعده ! قد كنت والله ابغض الحياة بعد الهزيمة . وقد ازددت لها بغضا ! امضوا قدما » ، فعلموا انه قد استقتل .

وباشر يزيد القتال حتى قتل وقتل معه محمد بن المهلب(٢٩) .

لقد احبط سعيد محاولة يزيد بن المهلب عرقلة سير الاقتراب لجيش مسلمة : فيسر لمسلمة تنفيذ خطته المرسومة في القضاء على فتنة يزيد بن المهلب . لما برز سعيد في هذه المعركة قائدا منتصرا . ومقاتلا رهيبا ؛ وبطلا فارسا .

جهـــاده

١ ــ في ميدان الصغد(٣٠) :

في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) عزل عمر بن هبيرة سعيد بن عبدالعزيز بن الحارث بن الحكم الاموي عن (خراسان) ؛ واستعمل سعيد بن عمرو الحرشي(٣١) عليها .

ولما قدم سعيد الحرشي (خراسان) ، وجد اعداء المسلمين قد تكالبوا عليهم واثروا فيهم ماديا ومعنويا . فجمع سعيد من حضر من المسلمين وخطبهم وحثهم على الجهاد وقال : « انكم لا تقاتلون بكثرة ولا بعدة ، ولكن بنصر الله وعز الاسلام . فقولوا : لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم » . وانشد :

فلست لعامر ان لم تروني
امام الخيل اطعن بالعوالي(٣٢)
فاضرب هامة الجبار منهم
بعضب الحد حودث بالصقال(٣٣)
فما انا في الحروب بمستكين
ولا اخشى مصاولة الرجال
ابى لي والدي من كل ذم
وخالي في الحوادث خير خال

(٢٥) الصراة : المقصود هنا : صراة جاماسب ، تستمد ماءها من الفرات ، بنى عليها الحجاج بن يوسف الثقفي مدينة النيل التي بارض بابل ، انظر : معجم البلدان ٣٤٩/٥ .
(٢٦) العيون والحدائق ٧١ .
(٢٧) العيون والحدائق ٧١ .
(٢٨) العيون والحدائق ٧٢ .

(٢٩) انظر التفاصيل في الطبري ٥٩٠/٦ ــ ٦٠١ ، وابن الاثير ٧٧/٥ـ٨٩ وابن خلدون ١٦٦/٢ ــ ١٧٢ ، وانظر المسعودي ١٩٩/٣ ــ ٢٠٠ ، وتاريخ الموصل ١٠٠ـ١٦٠ والمعارف ٤٠٠ .
(٣٠) الصغد : منطقة واسعة جدا بين بخارى وسمرقند ، قصبتها سمرقند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٦/٥ و ٣٦٢/٥ ــ ٣٦٤ ، وهو اقليم باسيا الوسطى يمثل اليوم التركستان الغربية ، انظر القاموس الاسلامي ٣٦٨/٣ ، والصغد امة من التركمان باسم المنطقة التي يطلق عليها : الصغد ايضا ، وقد تلحق بالسين .
(٣١) الطبري ٦٢٠/٦ وابن الاثير ١٠٢/٥ .
(٣٢) ابن الاثير ١٠٤/٥ : تلمن .
(٣٣) حودث : جلي .

اذا خطرت إمـــامي حي كعب
وزافت كالجبال بنو هلال»(٣٤)

ومن الواضح ان خطاب الحرشي كان لرفع المعنويات المنهارة لقوات المسلمين في خراسان ،لانهم نكبوا نكبات متعاقبة ، والعدو يحيط بهم ويهددهم بقواته المتفوقة .فكان لابد من ان يبدأ الحرشي عمله الاداري والقيادي في خراسان : بمحاولة رفـــع المعنويات وتبديل اوضاعها المتردية من حـــال الى حال .

وامل الـــكلام المجرد في مثل ذلك الموقف لا يجـدي فتيـلا ، اذا بـدا بنفـــه ، فقرر امام السامعين انه سيكون امام المجـــاهدين ؛ ولا يكتفي باصدار الاوامر اليهم ثم يبقى في (الخلف) بدون ان يعاني شخصيا ما يعانيه المجاهدون قبل القتال وفي اثنائه وبعده : بل يقودهم من (الامام) ؛ ليكون اسوة حسنة لاصحابه جميعا .

وكذا رفع الحرشي بقوله وعملـــه معنويات رجاله ، فان مقدمه الى (خراسان) زعزع معنويات اعداء المسلمين ، فلما سمع (الصغد) بقدومه خافوا على انفسهم : لانهم كانوا قد اعانوا الترك إيـــام سلفه سعيدبن عبدالعزيز الاموي الملقب (خذينة)(٣٥) فاجتمع عظماؤهم على الخروج من بلادهم : فقال لهم ملكهم : « لا تفعلوا ! اقيموا ، واحملوا الخراج ما مضى ، واضمنوا له خراج ما يأتي وعمارة الارض » . فقالوا : نخاف ان لا يرضى ، ولا يقبل ذلك منا ، ولكنا نأتي (خجندة)(٣٦) ، فنستجير ملكها ؛ ونرسل الى الامير : فنسأله الصفح عما كان منا ؛ ونوثق له انه لا يرى منا امرا يكرهه . فقال لهم الملك : « انا رجل منكم : والذي اشرت به عليكم خير لكم »(٣٧) .

ويبدو ان ملك الصغد كان ضعيفا ، ولا رأي لمن لا يطاع ، كما ان اثر الحرشي المعنوي فيهم كان بليغا ؛ فاضطرب امرهم وولوا الادبار .

وخرج الصغد الى (خجندة) ، وارسلوا الى ملك (فرغانة)(٣٨) يسألونه ان يبسط حمايته عليهم وينزلهم مدينته ، فاراد ان يحقق لهم رغباتهم ، ولكن امه نصحته الا يقبلهم في مدينته ، بل يخصص لهم مكانا في منطقة اخرى .

وارسل الملك اليهم ان يختاروا منطقة اخرى في بلاده يعيشون فيها قائلا : « سموا رستاقا تكونون فيه افرغه لكم ؛ واجلوني اربعين يوما » ، وقيل : « اجلوني عشرين يوما » فاختاروا شعب عصام بن عبدالله الباهلي ؛ وكان قتيبة بن مسلم الباهلي(٣٩) قد خصص هذا الشعب لقريبه عصام وجماعته .

ووافق الملك على اختيار هـــذا الوضع من الصغد ، ولكنه اشترط عليهم : « ليس لكم علي عقد وجوار حتى تدخلوه ؛ وان اتتكم العرب قبل ان تدخلوه لم امنعكم » . فرضوا بهذا الشرط ، ففرغ لهم الشعب(٤٠) .

وسار الحرشي سنة اربع ومئة الهجريـــة (٧٢٢ م) ، وقطع النهر (جيحون) ، ونـــزل في (قصر الريح)(٤١) على فرسخين من (الدبوسية)(٤٢) ، ثم امر بالرحيل قبل ان يجتمع اليه جنده ؛ فاشار عليه احد رجاله بالتريث ليجتمع اليه جنده اولا ؛ ثم يرحل الى هدفه بعد ذلك(٤٣) .

ومن الواضح انه كان يريد الاسراع في تنقله : ليصل الى هدفه بسرعة مناسبة ؛ لانه كان لعامل الوقت اثر في ضرب العدو قبل ان يرحـــل من (خجندة) ؛ لذلك امر بالرحيل قبل اكمال حشد جيشه ، ولكنه آثر التريث بالرحيل عملا بنصيحة احد رجالة ؛ لان تريثه أسلم عاقبة من تسرعه .

واتاه ابن عم ملك (فرغانة) . واخبره ان

---

(٣٤) الطبري ٦/٦٢٠–٦٢١ ، وابن الاثير ٥/١٠٣ – ١٠٤ .

(٣٥) خذينة : كلمة فارسية ، وهي المحتالة ربة البيت ، فقد كان سعيد خذينة لينا سهلا متنعما ، فهو اشبه بربة البيت منه بالوالي القائد ، انظر الطبـــري ٦/٦٠٥ ، وابن الاثير ٥/٩٠ .

(٣٦) خجندة : مدينة مشهورة بما وراء النهر (جيحون) على شاطئ نهر (سيحون) ، بينها وبين سمرقند عشرة ايام مشرقا . وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع انزه منها ولا احسن فواكه ، وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل بها ، وهي متاخمة لفرغانة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣/٤٠٢ – ٤٠٣ .

(٣٧) الطبري ٦/٦٢١ ، وابن الاثير ٥/١٠١ .

(٣٨) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان ، ومن ولايتها خجندة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٦/٣٦٤ – ٣٦٥ .

(٣٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .

(٤٠) الطبري ٦/٦٢١ – ٦٢٢ ، وابن الاثير ٥/١٠١ – ١٠٥ .

(٤١) قصر الريح : قرية بنواحي نيسابور ، انظر معجم البلدان ٧/١٠١ .

(٤٢) الدبوسية : بليدة من أعمال الصغد من وراء النهر ، انظر معجم البلدان ٤/٢٣ .

(٤٣) الطبري ٧/٧ ، وابن الاثير ٥/١٠٧ .

الصغد في (خجندة) . واشار عليه بأن يعاجلهم قبل ان يصلوا الى الشعب ؛ فليس لهم جوار على ملك (فرغانة) قبل ان يمضي الاجل وهو اربعون يوما .

ووجه الحرشي مع ابن عم ملك فرغانة عبدالرحمن القشيري وزياد بن عبدالرحمن في جماعة من جيشه، ولكنه ندم بعدما فصارا وقال : «جاءني علج لا اعلم أصدق ام كذب ؛ فغررت بجند من المسلمين ! » ؛ فارتحل في اثرهم على عجل ؛ حتى نزل (اشروسنة)(44) ؛ فصالحهم بشيء يسير .

واستمر مسرعا في مسيره باتجاه (خجندة) لا يلوي على شيء، حتى لحق القشيري بعد ثلاثة ايام ؛ وحينذاك فقط اطمأنت نفسه على مصير رجاله .

ولما انتهى الى (خجندة) ؛ قال له بعض اصحابه : ما ترى ؟ قال : « ارى المعاجلة » ؛ قال : لا ارى ذلك ! ان جرح رجل فالى اين يرجع ؟ او قتل قتيل فالى من يحمل ؟ ولكنني ارى النزول والتأني والاستعداد للحرب .

ونزل الحرشي، واخذ في التأمل والاستعداد؛ فلم يخرج احد من العدو ؛ ولجأوا الى داخل المدينة .

وحمل رجل من المسلمين ؛ فضرب باب (خجندة) بعمود ؛ ففتح الباب ؛ وكان الصغد قد حفروا في ربضهم وراء الباب الخارج خندقا وغطوه بقصب وتراب مكيدة ؛ وارادوا اذا التقوا بالمسلمين وانهزموا كانوا قد عرفوا الطريق ؛ ويصعب على المسلمين معرفتها فيسقطون في الخندق . فلما خرج الصغد وقاتلوا المسلمين ؛ انهزموا ؛ فاخطأوا الطريق وسقطوا في الخندق ؛ فاخرج المسلمون منهم اربعين رجلا .

وحصرهم الحرشي ؛ ونصب عليهم المجانيق؛ فارسلوا الى ملك (فرغانة) : انك غدرت بنا ! وسألوه ان ينصرهم ؛ فقال : « قد أتوكم قبل انقضاء الاجل ؛ ولستم في جواري » .

وطلب الصغد الصلح وسألوا الامان ؛ وان يردوهم الى بلادهم الاصلية ؛ فاشترط عليهم الحرشي : ان يردوا ما بأيديهم من نساء العرب وذراريهم . وان يؤدوا ما كسروا من الخراج . ولا يغتالوا احدا . ولا يتخلف منهم ب (خجندة) احد وان احدثوا حدثا حلت دماؤهم .

وخرج الى المسلمين رجالات الصغد وتجارهم؛ وترك اهل (خجندة) على حالهم ؛ ونزل عظماء الصغد على الجند المسلمين الذين سبقت لهم معرفة بهم .

وبلغ الحرشي ان الصغد قتلوا امراة مسلمة ممن كان في ايديهم ؛ فقال : « بلغني أن احدكم قتل امراة ودفنها » . فجحد الذي اشتبه به ؛ فتعمق في التحقيق ؛ فاذا الخبر صحيح ؛ فدعا بالقاتل الى خيمته فقتله .

ولما سمع كارزنج احد عظماء الصغد الذي كان في معسكر المسلمين بقتل الذي قتل المرأة العربية الاسيرة ؛ خاف أن يقتل كما قتل اخ له من قبل . فارسل الى ابن اخيه ليأتيه بسراويل ؛ وكان قد قال لابن اخيه : « اذا طلبت سراويل ؛ فاعلم أنه القتل» ؛ فبعث به اليه؛ وخرج يعترض الناس؛ فقتل عددا منهم ؛ مما ادى الى تضعضع العسكر الذين لقوا منه شرا ، فانتهى الى من قتله وأنقذ المسلمين من شره .

وقتل الصغد اسرى عندهم من المسلمين يقدر عددهم بمئة وخمسين رجلا ؛ فاخبر الحرشي بذلك ، فسأل فرأى الخبر صحيحا ، فامر بقتلهم بعد عزل التجار عنهم لانهم غير محاربين ؛ فقاتلهم الصغد بالخشب لانهم كانوا بلا سلاح ؛ فقتلوا عن آخرهم ؛ وكانوا ثلاثة آلاف ؛ وقيل : سبعة الاف . واصطفى أموال الصغد وذراريهم ؛ واخذ منها ما اعجبه .

وكتب الحرشي الى يزيد بن عبدالملك مباشرة ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ؛ فكان هذا مما اوغر صدره عليه .

وسرح الحرشي سليمان بن ابي السرى مولى بني عوافة بن سعد بن زيد مناة بن تميم(45) الى حصن يحيط به وادي الصغد الا من وجه واحد ؛ فسيّر سليمان على مقدمته المسيب بن بشر الرياحي . فتلقوه على فرسخ من الحصن ؛ فهزمهم حتى ردهم الى حصنهم . فحصرهم في داخل الحصن . فطلب قائد الحصن ان ينزل على حكم الحرشي . فسيّره سليمان اليه . فاكرمه . وطلب اهل الحصن الصلح على الا يتعرض لنسائهم

---

(44) اشروسنة : بلدة كبيرة مما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند ، وبينها وبين سمرقند ستة وعشرون فرسخا ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان 1/256 - 257 .

(45) جمهرة انساب العرب 215 .

وذراريهم ويسلمون القلعة ، فبعث من قبضه، وباعوه وقسموه .

وسار الحرشي الى (كش)(٤٦) فصالحه اهلها على عشرة آلاف رأس ، وقيل : ستة الاف راس: كل راس منهم يعطي الجزية للمسلمين .

وسار الى (زرنج)(٤٧) . فوافاه كتاب ابن هبيرة باطلاق سراح قائد الحصن الذي طلب ان ينزل على حكم الحرشي . ويدعى : ديوشتي فقتله الحرشي وصلبه !

واستعمل الحرشي سليمان بن ابي السري على (كش) و (نسف)(٤٨) : حربها وخراجها . وكانت (خزار)(٤٩) منيعة حصينة ، فبعث المسربل بن الخريت الناجي ، وكان صديقا لملكها الذي يدعى : سبغري ، فاخبر الملك بما صنع الحرشي باهل (خجندة) وخوفه ، فقال الملك : « فما ترى ! » . قال : « ان تنزل بأمان » . قال : « فما اصنع بمن لحق بي ؟! » قال : «تجعلهم في امانك » فآمنوه وبلاده ، ورجع الحرشي الى خراسان ومعه سبغرى ، فقتل سبغرى وصلب ومعه الامان(٥٠) .

ولا ينكر ان الترك والصغد نقضوا عدة مرات دون مسوغ ، وكبدوا الدولة الاسلامية خسائر فادحة في الارواح والاموال والجهد ، ومنعوا ما عليهم من خراج وجزية، ولكن ذلك لايسوغ غدر الحرشي بمن اعطاهم الامان، ولا ينكث بالعهود والمواثيق التي قطعها على نفسه ، لان من اول نتائج الغدر زعزعة الثقة بين الحكام والمحكومين، اضافة الى ان الغدر يناقض تعاليم الاسلام في القتال .

ولكن ، لعل له عذرا فيما فعل ، وسيرد تفصيل ذلك في سيرته انسانا وقائدا .

٢ ــ في ميدان ارمينية :

في سنةاثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٢٠م) قتل الجراح بن عبد الله الحكمي في (ارمينية) .

---

(٤٦) كش : قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان ، انظر معجم البلدان ٧/٢٥٤ .

(٤٧) زرنج : مدينة هي قصبة سجستان ، انظر معجم البلدان ٤/٢٨٥ .

(٤٨) نسف : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند،انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/٢٨٦ .

(٤٩) خزار : موضع بقرب نسف .

(٥٠) انظر التفاصيل في : الطبري ٧/٧ــ١٢ ، وابن الاثير ٥/١٠٧ ــ ١١٠ .

ولما بلغ هشام بن عبدالملك خبر استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي ، دعا سعيدا الحرشي ، فقال له : « بلغني ان الجراح قد انحاز عن المشركين ! » . قال : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من أن ينهزم ، ولكنه قتل » . قال : « فما رأيك ؟ » . قال : « تبعثني على اربعين دابة من دواب البريد . ثم تبعث الي كل يوم اربعين رجلا . ثم اكتب الى امراء الاجناد يوافوني » ، ففعل ذلك هشام(٥١) ، وولاه مقدمة مسلمة بن عبدالملك(٥٢) الذي استعمله على ارمينية واذربيجان(٥٣) .

وسار الحرشي ، فكان لا يمر بمدينة الا ويستنهض اهلها ، فيجيبه من يريد الجهاد .

ووصل الى مدينة « ارزن »(٥٤) ، فلقيه جماعة من اصحاب الجراح وبكوا وبكى لبكائهم ، ففرق بينهم نفقة وردهم معه .

ووصل على رأس المقدمة الى (خلاط)(٥٥) وهي ممتنعة عليه ، فحصرها وفتحها وقسم غنائمها في اصحابه .

وسار عن (خلاط) ، وفتح الحصون والقلاع شيئا بعد شيء ، الى ان وصل الى (برذعة)(٥٦) ، فنزلها .

وكان ابن خاقان يومئذ باذربيجان يغير وينهب ويسبي ويقتل وهو محاصر مدينة « ورثان »(٥٧) فخاف الحرشي ان يملكها ، فارسل بعض اصحابه الى اهل (ورثان) سرا يعرفهم بوصوله ويأمرهم بالصبر ، فسار الرسول ، ولقيه بعض الخزر ، فاخذوه وسألوه عن حاله ، فاخبرهم وصدقهم ، وقال الخزر له : ان فعلت ما نأمرك به احسنا اليك واطلقناك . والا قتلناك . قال : « فما الذي تريدون ؟! » قالوا : تقول لاهل

---

(٥١) ابن الاثير ٥/١٥٩ــ١٦٠ ، وانظر الطبري ٧/٧٠ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٦٥ .

(٥٢) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٥٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٥٤) ارزن : مدينة مشهورة قرب خلاط ولها قلعة حصينة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١/١٩٠ ــ ١٩١ .

(٥٥) خلاط : مدينة مشهورة ، وهي قصبة ارمينية الرابعة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣/٤٥٢ .

(٥٦) برذعة : مدينة كبيرة جدا في ارمينية ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/١١٩ــ١٢٢ .

(٥٧) ورثان : بلد هو آخر حدود اذربيجان ، بينه وبين وادي نهر (الرس) فرسخان ، وبين ورثان وبيلقان سبعة فراسخ ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/٤١٣ــ٤١٤ .

(ورثان) انكم ليس لكم مدد ؛ ولا من يكشف ما بكم ، وتأمرهم بتسليم البلد الينا .. فأجابهم الى ذلك .

وقارب الرجل المسلم المدينة، فوقف بحيث يسمع أهلها كلامه ؛ والخزر يترصدونه ويسمعون كلامه : فقال لاهل (ورثان) : «اتعرفوني ؟» قالوا: نعم ، انت فلان ! قال : « فان الحرشي قد وصل الى مكان كذا في عساكر كثيرة ؛ وهو يأمركم بحفظ البلد والصبر ؛ وفي هذين اليومين يصل اليكم» فرفعوا اصواتهم بالتكبير والتهليل .

وقتل الخزر ذلك الرجل ؛ ثم رحلوا عن مدينة (ورثان) ؛ فوصلها الحرشي في العساكر وليس عندها احد .

وارتحل الحرشي يطلب الخزر الى (اردبيل)(٥٨) ؛ فسار الخزر عنها .

ونزل الحرشي (باجروان)(٥٩) ، فجاءه من يخبره بأن الخزر في عشرة آلاف ومعهم خمسة آلاف من اهل بيت من المسلمين أسارى او سبايا ، وقد نزلوا على بعد اربعة فراسخ من مكانه الذي هو فيه ،

وسار الحرشي ليلا ؛ فوافاهم آخر الليل وهم نيام ، ففرق اصحابه في اربع جهات ، وكبس الخزر مع الفجر ؛ فوضع المسلمون فيهم السيف ، فما بزغت الشمس حتى ابادهم المسلمون . واطلق الحرشي من كان مع الخزر من المسلمين واخذهم معه الى (باجروان) .

ولم يكد يستقر به المقام في (باجروان) الا واتاه من يخبره بأن الخزر ومعهم اموال المسلمين وحرم الجراح واولاده في مكان قريب .

واسرع الحرشي الى هدفه الجديد ، فلم يشعر الخزر الا والمسلمون معهم ، فوضعوا فيهم السيف وقتلوا كيف شاءوا ، ولم يفلت من الخزر الا الشريد ، واستنقذوا من معهم من المسلمين والمسلمات ، وغنموا اموالهم ؛ واخذوا اولاد الجراح وحرمه واكرموهم واحسنوا اليهم؛ وحملوا الجميع الى (باجروان) .

وبلغ ما فعله الحرشي بعساكر الخزر ابن ملكهم ؛ فوبخ عساكره وذمهم ونسبهم الى العجز والوهن ، فحرض بعضهم بعضا ؛ واشاروا عليه بجمع اصحابه والعود الى قتال المسلمين .

وجمع ابن ملك الخزر اصحابه من نواحي اذربيجان ؛ فاجتمع معه عساكر كثيرة .

وسار الحرشي الى جموع الخزر ، فالتقى المسلمون بالخزر في ارض (برزند)(٦٠) ، فنشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف . وانحاز المسلمون وقتا يسيرا ؛ وتصدعت اركان صفوفهم، ولكن الحرشي حرضهم وامرهم بالصبر ؛ فعادوا الى القتال وصدقوهم الحملة .

واستغاث من مع الخزر من اسارى المسلمين، ونادوا بالتكبير والتهليل والدعاء ، فتصاعد استقتال المسلمين ؛ ولم يبق أحد الا ويبكي رحمة للاسرى .

واشتدت حملة المسلمين على الخزر ، فولوا الادبار منهزمين؛ فطاردهم المسلمون حتى بلغوا بهم نهر (الرس)(٦١) ، ثم عادوا عنهم بعد أن اطلقوا اسرى المسلمين وسباياهم ، وغنموا اموال الخزر، ورجعوا الى (باجروان) .

وجمع ابن ملك الخزر من لحق به من عساكره وعاد بهم الى الحرشي؛ فنزل على نهر (البيلقان)(٦٢)، فالتقوا هناك .

وحمل المسلمون على الخزر حملة صادقة ، في منطقة نهر (البيلقان) ، فتضعضعت صفوف الخزر . وتتابعت حملات المسلمين، فصبر الخزر صبرا عظيما ، ثم كانت الهزيمة عليهم ، فولوا الادبار منهزمين ؛ وكان من غرق منهم في النهر اكثر ممن قتل .

وجمع الحرشي الغنائم ، وعاد الى (باجروان) فقسمها(٦٣) .

---

(٥٨) اردبيل : من اشهر مدن اذربيجان ، وكانت قبل الفتح الاسلامي قصبة اذربيجان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٨٢/١ – ١٨٤ .

(٥٩) باجروان : مدينة من نواحي (باب الابواب) قرب مدينة شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤/٢ .

(٦٠) برزند : بلدة من نواحي تفليس من اعمال جرزان من ارمينية الاولى ، بينها وبين اردبيل خمسة عشر فرسخا، انظر التفاصيل في معجم البلدان (١٢٤/٢) .

(٦١) نهر الرس : نهر مخرجه من قاليقلا ويمر باران ثم يمر بورثان ثم يمر بالجمع فيجتمع هو ونهر الكر وبينهما مدينة البيلقان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٥٠/٤ – ٢٥١ .

(٦٢) البيلقان : مدينة قرب (باب الابواب) تعد من ارمينية الاولى قريبة من شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤٠/٢ – ٢٤١ .

(٦٣) ابن الاثير ١٥٩/٥ – ١٦٢ .

وقدم مسلمة بن عبدالملك ارمينية ، والخزر قد انسحبوا الى (ميمذ)(٦٤) ، والحرشي يتهيأ لقتالهم ، فأتاه كتاب مسلمة يلومه على قتاله الخزر قبل قدومه ، ويعلمه انه قد عزله وولى قيادة عسكره غيره . وسلم سعيد الحرشي القيادة ، فأخذه رسول مسلمة وقيده وحبسه في سجن (برذعة) . وكتب مسلمة الى هشام بن عبدالملك في (دمشق) بما حدث ، فكتب هشام الى مسلمة :

اتركتهم بميمذ قد تراهم
وتطلبهم بمنقطع التراب !!

وامر هشام باطلاق سراح سعيد الحرشي من السجن(٦٥) ، فعاد الى دمشق(٦٦) .

لقد كان واجب الحرشي في هذه الغزوة واضحا جليا : استنقاذ أسرى المسلمين وسباياهم ، واستعادة فتح المناطق التي احتلها الخزر بعد استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي(٦٧) ؛ وتلقين الخزر درسا لا ينسونه ابدا لنقضهم العهد واسر كثير من المسلمين وسبي ذريتهم وقتل كثير منهم .

وكان الحرشي موفقا غاية التوفيق في اداء واجبه على احسن وجه : فانطلق على دواب البريد – وهي اسرع واسطة للنقل في حينه – بسرعة خاطفة ، واستهدف انقاذ اسرى المسلمين وسباياهم اولا ، فكان يستنقذهم بالقتال فورا بعد معرفة اماكنهم ، ومع ذلك لم يقصر في استعادة فتح المناطق المحتلة من الخزر ؛ وتلقينهم دروسا قاسية في القتال كبدتهم خسائر فادحة في الاموال والانفس والمعنويات ، والحقت بهم هزائم شنيعة .

فما كان ينبغي لمسلمة ان يلوم الحرشي ويقيده ويحبسه ويعزله عن قيادته لانه قاتل الخزر قبل قدومه ، فواجب الحرشي ان يستنقذ الاسرى والسبايا بسرعة قبل ان يقضى عليهم وينقذهم من الذل والهوان الذي لم يعتاده المسلمون وقتذاك ، ويعيدهم الى دار الاسلام احرارا ؛ وكان ينبغي لمسلمة ان يشكر الحرشي كما فعل هشام .

ومثل هذا الواجب : يقتضي السرعة الخاطفة والاندفاع الجريء ، لا التريث والانتظار .

لقد كانت هذه الغزوة من اروع اعمال الحرشي القتالية : فقد جاء ارمينية والمسلمون فيها اسرى وسبايا ، فأعاد اليهم حريتهم وكرامتهم . وجاءها وهي تحت سيطرة الخزر ، فاستعاد فتحها ، وكان الميزان العسكري الى جانب اعداء المسلمين . فجعل هذا الميزان الى جانب المسلمين ؛ وكان الخزر هم الذين يقتلون المسلمين ويأسرونهم ، فأصبح المسلمون هم الذين يقتلون الخزر ويأسرونهم . وكان المسلمون يخافون الخزر ، فأصبح الخزر يخافون المسلمين ، وكانت مدن المسلمين محتلة او محاصرة ، فأصبحت مدن الخزر مفتوحة او محاصرة .

لقد قلب الحرشي خلال وقت قصير جدا الموازين رأسا على عقب في ارمينية لصالح المسلمين .

الانسان

كتب عمر بن هبيرة الذي كان على العراق الى يزيد بن عبدالملك ، باسماء من ابلى يوم (العقر) ولم يذكر سعيدا الحرشي ؛ فقال يزيد : « لم لم يذكر الحرشي ؟! » فكتب الى ابن هبيرة : « ولّ الحرشي خراسان » ، فولاه(٦٨) .

وكان موقف الحرشي قبل يوم (العقر) قائدا مرؤوسا ، وفي اثناء المعركة موقفا بطوليا مشهودا ، لم يخف عن الخليفة يزيد بن عبدالملك وهو في عاصمته دمشق ؛ ولا يمكن ان يخفى على احد من الحكام والمحكومين ومنهم ابن هبيرة ؛ ولكنه لم يذكر اسمه في قائمة الشرف لعداوة ابن هبيرة اياه ، فلما قرأ يزيد اسماء اصحاب البلاء تساءل : « اين الحرشي ؟! » فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما قتل المرتدين غيره ، ويريد بالمرتدين الذين ثاروا على الدولة بقيادة يزيد بن المهلب ، فكتب الى ابن هبيرة : « ان وله خراسان » فولاه ثغرها ، وذلك في سنة ثلاث ومئة الهجرية(٦٩) .

وكان الحرشي عند حسن ظن يزيد بن عبدالملك به ، فقد اعاد الامن الى ربوع خراسان ، وقتل الذين نقضوا من اخرهم وسبى ذراريهم(٧٠) .

---

(٦٤) ميمذ : مدينة باران في ارمينية الاولى ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٣٧/٨ .

(٦٥) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٦٦) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

(٦٧) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

(٦٨) الطبري ٦٢٠/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .

(٦٩) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٦ – ١٦٥ .

(٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٢٦/١ .

فلماذا كان ابن هبيرة يناصب العداء للحرشي ؟

لقد بنى الحرشي سمعته الطيبة على كفاياته الشخصية لا على حسبه ونسبه ؛ فقد كان في اول ايامه فقيراً معدماً(٧١) ؛ وانما تقدم باخلاصه وشجاعته ودينه(٧٢) ، فكان يعمل بابداعه الذاتي خضوعاً للمصلحة العامة دون أن ينتظر توجيهات السلطة التي يرتبط بها وينفذ اوامرها ملتزماً بتلك التوجيهات والاوامر التزاماً صارماً ، فقد لا تصله توجيهات السلطة التي يرتبط بها مباشرة ، او قد تأتي متأخرة فيذهب نفعها وتفقد اهميتها ، مما يلحق الضرر بالمصلحة العامة دون مسوغ .

كما انه (يرى) الاحداث بعينيه ، فهو (حاضر) في جو الاحداث ، بينما السلطة التي يرتبط بها مباشرة (تسمع) عن تلك الاحداث باذنيها ؛ فهي (غائبة) عن جو الاحداث ، وليس من (رأى) كمن (سمع) ، والحاضر يرى ما لا يراه الغائب .

والولاة والقادة صنفان في كل زمان ومكان : صنف (متبع) ينتظر الاوامر فينفذها حرفياً والتوجيهات فيطبقها نصاً ؛ واغلب هذا الصنف لنقصه الكفاية او لا يحب تحمل المسؤولية ولا يثق بنفسه ثقة كاملة ؛ فهو موظف حسب . وصنف (مبدع) لا ينتظر الاوامر والتوجيهات ، لانه أعرف بالموقف الراهن من غيره ؛ واغلب هذا الصنف يتميز بالكفاية العالية ، ويحب تحمل المسؤولية ، ويثق بنفسه ثقة كاملة .

والصنف الاول يريح صاحب السلطان ويستريح اليه في اوقات الدعة والاطمئنان ، ولكنه يتملص من كل مسؤولية في اوقات الخطر والملمات .

والصنف الثاني لا يستريح اليه صاحب السلطان في اوقات الدعة والهدوء ، ولكنه يلجأ اليه في اوقات الحروب والمدلهمات .

وقد كان الحرشي من الصنف الثاني ، لذلك ألبت وجوده في ايام الشدة والمصائب ، وغاب عن الانظار في ايام اللهو واللعب ، وربما قضى ردحاً غير قليل من تلك الايام في غياهب السجون .

والدليل على بغض ابن هبيرة للحرشي ، انه بادر بعزله عن (خراسان) سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ؛ بعد ان استقرت امور ابن هبيرة في العراق من جهة ؛ وبعد ان اعاد الحرشي الامن والسلام الى (خراسان) واستعاد فتحها من جديد .

وكان السبب في عزل الحرشي عن (خراسان) بعد ان مكث فيها سنة او بعض سنة في حرب دامية متنقلاً في الجبال والوهاد ، معرضاً نفسه لاعظم الاخطار ؛ لا يريح ولا يستريح ولا ينام ولا ينيم : فلما انتصر على الاعداء ووطد اكناف البلاد ، وآن له ان يستريح قليلاً ويأخذ لنفسه اغفاءة قصيرة ؛ عزله ابن هبيرة ليغلق نافذة يأتيه الريح المزعج من منافذها ، ليولي رجلاً يريحه ولا يزعجه ويطيعه ولا يعصيه .

وكان السبب في عزله ، ما كان كتبه ابن هبيرة الى الحرشي باطلاق سراح احد قادة الصغد الذي يدعى (ديوشتي) ؛ فقتله ولم ينفذ امر ابن هبيرة . كما كان يستخف بابن هبيرة ويذكره بابي المثنى ولا يقول الامير ، فيقول : قال ابو المثنى ، وفعل ابو المثنى : فبلغ ذلك ابن هبيرة ، فارسل اليه جميل بن عمران ليعلم حال الحرشي ؛ واظهر انه ينظر في الدواوين ؛ فلما قدم جميل على الحرشي قال : « كيف ابي المثنى ؟ » ؛ فقيل له : ان جميلاً لم يقدم الا ليعلم علمك ! ومرض جميل مرضاً شديداً وسقط شعره(٧٣) . وعولج جميل حتى تماثل للشفاء ، فغادر (خراسان) عائداً الى ابن هبيرة في العراق ؛ فقال لابن هبيرة : « الامر اعظم مما بلغك .. ما يرى الحرشي الا انك عامل له » ، فغضب وعزله ونفخ في بطنه النمل(٧٤) وعذبه(٧٥) .

ومن اسباب عزله ، أن ابن هبيرة وجه معقل بن عروة الى (هراة)(٧٦) اما عاملاً واما في غير ذلك من اموره ، فنزل قبل ان يمر على الحرشي . وكتب الحرشي الى عامله على (هراة) يأمره أن يحمل معقلاً اليه ، فقال له الحرشي : « ما منعك من اتياني قبل أن تأتي هراة ؟ » ؛ فقال : « انا عامل لابن هبيرة ؛ ولاني كما ولاك » فضربه .

---

(٧١) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٦ .

(٧٢) ابن الاثير ١٠٨/٥ .

(٧٣) قيل : ان الحرشي بعث لجميل بطيخة مسمومة ، فاكلها ومرض وسقط شعره ، انظر ابن الاثير ١١٥/٥ ، ولا يمكن ان نصدق هذه التهمة ، فقد كان الحرشي متديناً ، لا يقدم على مثل هذا الامر وهو ارفع من ذلك .

(٧٤) النمل هنا : بثور صغار مع ورم صغير .

(٧٥) الطبري ١٥/٧-١٧ ، وابن الاثير ١١٥/٥ .

(٧٦) هراة : مدينة عظيمة مشهورة من امهات مدن خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٥١/٨-٤٥٢ ، وهي من اهم مدن افغانستان حالياً .

مثنى جلدة وحلقه(٧٧) . وكتب ابن هبيرة الى الحرشي يلخنه، فقال : « بل هو ابن اللخناء»(٧٨) .

ولا شك في ان للحرشي أسبابه الوجيهة التي جعلته يقف مثل هذه المواقف من ابن هبيرة ؛ فلم يكن الرجل غرا ولا متهما في عقله ، ليقف مثل هذه المواقف الجريئة دون مسوغ .

وقد سكت المؤرخون عن اسباب الحرشي ، ولكن يستطيع كل من يدرس شخصيته ان يبوح بتلك الاسباب .

ويبدو ان الحرشي قتل احد قادة الصغد بعد أن اكرمه واحسن وفادته ؛ لانه اكتشف ان هذا القائد الصغدي قد لوث يديه بدماء المسلمين واعتدى على حرماتهم ؛ ومن المعروف أن الحرشي اجرى تحقيقا شاملا دقيقا امرقة الذين اعتدوا على ارواح المسلمين واعراضهم ، فنال المجرمون من الصغد ما يستحقونه من عقاب .

ومن المحتمل ان يكون هذا القائد الصغدي احد اولئك المجرمين ؛ فقتله الحرشي مجرما ، سياسيا او اسيرا .

اما ان الحرشي يذكر ابن هبيرة بأبي المثنى ولا يقول الامير ، فهو يرى نفسه ندا لابن هبيرة فقد ولاه الخليفة على خراسان ولم يوله ابن هبيرة ، ونال هذا المنصب بجهده وعرقه وجهاده لا بوسائل أخرى .

اما عقاب الحرشي لمقل فكان شديدا حقا ، ولكن لم يكن هذا العقاب بلا مسوغ ، وبخاصة ان القلاقل والفتن في خراسان؛ كانت تتطلب استعادة هيبة الحكم فيها قويا مهابا ؛ ولا يتم ذلك الا بفرض السيطرة الكاملة .

واحسب ان الحرشي كان منطقيا مع نفسه حتيفا غير متهور ، وكانت له اسبابه المنطقية في مخالفاته ؛ ولكن السلطات العليا لا ترضى من السلطات المرؤوسة غير الطاعة العمياء التي كان الحرشي يعتبرها نوعا من النفاق والاستخذاء .

وقد كان لسلفه على خراسان عمال اختارهم ليعاونوه في تحمل أعباء مهمته ؛ فلما قدم الحرشي خراسان لم يعرض لعمال سلفه(٧٩) ، بل تركهم على ما كانوا عليه ؛ مما يدل على انه لم يأت منتقما

(٧٧) حلقه : وسمه بحلقة في فخذه .
(٧٨) الطبري ١٦/٧ .
(٧٩) ابن الاثير ١٠٢/٥ .

ولا كان من الذين يعملون لمصلحتهم الذاتية ، بل كان رجل دولة يعمل للمصلحة العامة وحدها .

وقد سجن الحرشي وعذب عذابا اليما ، وتولى امر تعذيبه حتى الموت معقل بن عروة الذي كان الحرشي قد سجنه في خراسان وضربه مثني سوط كما ذكرنا؛ فقد امر ابن هبيرة عامله الجديد على خراسان ان يحمل اليه الحرشي مع معقل بن عروة ؛ فاساء معقل بالحرشي وضيّق عليه . وفي يوم من الايام امر ابن هبيرة معقلا ان يعذب الحرشي ويقتله بالعذاب الاليم . وجاء المساء ، فسمر ابن هبيرة مع الصفوة من خلانه وصحابيه، فقال : « من سيد قيس ؟ » فقالوا : الامير . قال : « دعوا هذا ! سيد قيس الكوثر بن زُفر ، لو بوّق بليل لوافاه عشرون الفا لا يسألونه : لِمَ دعوتنا ولا يسألونه . وهذا الحمار الذي في الحبس - يريد الحرشي - قد امرتُ بقتله فارسها ؛ واما خير قيس لها : فعسى ان اكونه . انه لم يعرض اليّ امر ارى اني اقدر فيه على منفعة وخير الا جررته اليهم » ؛ فقال أعرابي من فزارة : « ما انت كما تقول؛ لو كنت كذلك ما امرت بقتل فارسها »، فارسل ابن هبيرة الى معقل : « ان كفّ عما كنتُ امرتك به »(٨٠) .

ودار الزمن دورته ، فمات يزيد بن عبدالملك وتولى هشام بن عبدالملك سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣ م) ، فعزل هشام ابن هبيرة عن العراق واستعمل خالد ابن عبدالله القسري(٨١) ، فبادر خالد بعد وصوله الى العراق باطلاق سراح الحرشي من السجن بعد ان مكث فيه سنة وشهورا . وهرب ابن هبيرة من العراق لا يلوي على شيء، يريد النجاة بنفسه شريدا طريدا متخفيا، فارسل خالد في طلبه الحرشي ؛ فلحقه بموضع من الفرات يقطعه الى الجانب الاخر في سفينة ؛ وكان في صدر السفينة غلام يقال له : قبيض . وعرف الحرشي ذلك الغلام فقال له : « قبيض ؟ » ، قال : « نعم ! » ، فقال : « أفي السفينة ابو المثنى ؟! » ؛ قال : « نعم » . وخرج اليه ابن هبيرة فقال له الحرشي : « أبا المثنى ! ما ظنك بي ؟ ! » ؛ قال : « ظني بك انك لا تدفع رجلا من قومك الى رجل من قريش ! » ، قال : « هو ذاك » ، قال « النجاء »(٨٢) ؛ وهذا

(٨٠) الطبري ١٦/٧ وابن الاثير ١١٥/٥-١١٦ .
(٨١) الطبري ٢٦/٧ ، وابن الاثير ١٢٤/٥ .
(٨٢) الطبري ١٧/٧ وابن الاثير ١٢٦/٥ ، وابن هبيرة والحرشي من قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، انظر نسب ابن هبيرة في : جمهرة انساب العرب ٢٥٥ .

دليل آخر على ان الحرشي غير منتقم ولا حاقد ، ولو انه دليل على عصبية الحرشي القبلية ، وكان تصرف الحرشي تصرف الذي يعفو عن مقدرة لا من ضعف .

وكما كان ابن هبيرة يكره الحرشي لانه كان (مبتدعا) لا (متبعا) ، فقد كان مسلمة بن عبدالملك يكره الحرشي للسبب عينه(٨٣) . فقد اندفع الحرشي في قيادة خيل مسلمة وصد مقدمة يزيد بن المهلب دون استشارة مسلمة والرجوع اليه ؛ كما برز بروزا هائلا في معركة (العقر) فلفت اليه الانظار .

وكما طبق الحرشي في معركة (العقر) ما أملاه عليه الموقف العسكري الراهن ، طبق في غزوة ارمينية حين كان على مقدمة مسلمة الاسلوب الذي طبقه في معركة (العقر) ؛ فلامه مسلمة على قتاله الخزر قبل قدومه ؛ وعزله عن قيادته وقيده وسجنه في سجن (برذعة) ؛ فانب هشام بن عبدالملك مسلمة على ما فعل في حبس الحرشي والتخلي عن تنفيذ خطته في قتال الخزر ، وأمر باطلاق سراحه(٨٤) .

وهكذا يكون جزاء (المبتدع) ، ليس بالنسبة للحرشي ؛ بل لكل من يبتدع ولا يتبع : الحقد والتنكيل بالمبتدع ؛ والسلامة والستقبل للمتبع .

وهذه القاعدة تسري على (المبتدع) و (المتبع) في كل زمان ومكان ، الغرم دوما للمبتدع . والغنم دوما للمتبع ، وقلما يفلح (المبتدع) الا اذا تولى المبتدع السلطات العليا وكان غير مسؤول امام احد ؛ وقلما يخفق (المتبع) اذا عمل بالامرة في الظل ولم يتول السلطات العليا.

وهنا ارى ان نتوقف قليلا ، لانصاف الحرشي من اتهامه بانه نقض العهد في حرب الصغد وحرب الخزر ، فقتل اشخاصا او جماعات بعد ان اعطاهم الامان .

وقد كان الحرشي معروفا بتدينه(٨٥) ، كما كان معروفا برأيه السديد(٨٦) ، وقد علم ان رجلا من (الصغد) قتل امرأة من نساء كن في ايديهم ودفنها تحت حائط ؛ فقتل الحرشي القاتل بجريمته ؛ وقتل احد قادة الصغد الذي اعترض

---

(٨٣) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٧ .
(٨٤) فتوح البلدان ٢٩٠ .
(٨٥) ابن الاثير ١٠٤/٥ و ١٠٨/٥ .
(٨٦) الطبري ٨/٧ .

الناس فقتل ناسا ، وكان في ايدي الصغد اسراء من المسلمين ؛ فقتلوا منهم خمسين ومئة ، ويقال: قتلوا منهم اربعين ، فأمر الحرشي بقتل المجرمين(٨٧) .

واثر قصاص الحرشي في الخارجين على الدولة من اهل خراسان بعامة وفي الصغد وهم راس الفتنة بخاصة ، فقال الراجز :

اذا سعيد سار في الاخماس
في رهج يأخذ بالانفاس
دار على الترك امرّ الكاس
وطارت الترك على الاحلاس
ولوا فرارا عطل القياس(٨٨)

لقد قدم الحرشي خراسان فكان المسلمون بازاء العدو ؛ وكانوا قد نكبوا(٨٩) ؛ وكان كثير من المسلمين أسرى وكثير من نسائهم سبايا ؛ فاعاد الامن والنظام خلال أشهر معدودات الى ربوع خراسان ؛ وعادت للدولة هيبتها وللسلطة مركزها ، ولا مراء في أن من اهم اسباب استعادته الامن والاستقرار بعد الخوف والفوضى يعود الى اخذ المسيء وانزال العقاب به ، فكان القصاص الذي نزل بافراد وجماعات من الصغد باعتبارهم مجرمي حرب : عوقبوا على ما جنت ايديهم من جرائم ، والعهد والامان الذي قطعه الحرشي على نفسه لهم افرادا وجماعات هو على جريمة انتقاضهم على الدولة وحملهم السلاح عليها ، لا على الجرائم التي ارتكبوها في ايام انتقاضهم قتلا للمسلمين وانتهاكا لحرماتهم .

وما يقال عن التزام الحرشي بالضبط المتين ومعاقبة مجرمي الحرب في حرب الصغد ، يقال عنه ايضا في حرب الخزر : فقد نفذ العهود والمواثيق بالنسبة لغير المجرمين ؛ اما المجرمون فلم يسكت عنهم وانزل بهم القصاص العادل كمجرمين لا كمعاهدين .

تولى (البصرة) شهورا من سنة ثلاث ومئة الهجرية(٩٠) (٧٢١م) لابن هبيرة. ثم تولى خراسان في هذه السنة لابن هبيرة(٩١) ايضا ، وعزل عن

---

(٨٧) الطبري ٩/٧-١٠ .
(٨٨) الطبري ١٢/٧ .
(٨٩) ابن الاثير ١٠٣/٥ .
(٩٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٤١/١ ، وانظر الطبري ١٧/٧.
(٩١) الطبري ٦٢٠/٦ و ١٧/٧ .

خراسان سنة اربع ومئة الهجرية(٩٢) (٧٢٢م) ، وتولى ارمينيه وكيلا لمسلمه بن عبدالملك سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٣٠م) ، وعزل في هذه السنة .

وقد عمل بامرة ابن هبيرة في ولايته البصرة وخراسان ، وبامرة مسلمه بن عبدالملك في ارمينية وكان الاميران اللذان عمل الحرشي بامرتهما يعتمدانه(٩٣) . لانه كان مبدعا يعمل بوحي كفايته وخبرته ، ولا يستوحي ما يعمله من اللذين عمل بامرتهما . مقابل الاميران جهود الحرشي بالتقدير بالحبس والتنكيل .

والحق ان الحرشي لم يخالف ابن هبيرة ومسلمه لمجرد رغبته في المخالفة حبا باظهار نفسه ودونه ، بل لان عامل الوقت كان عاملا حاسما يقضي عليه بالمخالفة . فلو انه انتظر حتى يقدم مسلمه ارمينيه لتبدل الموقف العسكري لصالح الخزر . كما انه خالف ابن هبيرة في قتل رجالات الصغد . لانه تبث عليه اجرامه بشكل لا يقبل الشك . والحق احق ان يتبع ، وكل شيء في سبيله يهون .

وقد علمنا ان الحرشي يتحلى بالضبط المتين ، فحري بمثله الا يخالف مرجعه الاعلى الذي يعمل بامرته الا لضرورة قصوى . لانه اذا اباح لنفسه مخالفة رئيسه ، فقد اباح لغيره ان يخالفه ، واذا شاع الخلاف تفشت الفوضى ، والحرشي ليس من دعاتها بل من اعدائها الاشداء .

ولعل ما يدل على مبلغ حرصه في توقير الذين يعملون بامرتهم ، ان الحرشي حين قدم خراسان واليا ، امر احد رجالة ان يقرأ عهده على الناس ، والعهد هنا المرسوم الذي كتبه عمر بن هبيرة للحرشي في توليته على خراسان . وقرأ الرجل العهد فلحن فيه . فقال الحرشي : « مهما سمعتم فهو من الكاتب والامير بريء منه »(٩٤) ، اي بريء مما تسمعون من هذا اللحن(٩٥) . وهذا دليل على توقير الحرشي لاميره المباشر ، وانه بعيد عن الاستهانة بالامير الذي يعمل بامرته المباشرة .

ولعل نقطة الضعف في الحرشي هي حبه الشديد للمال . فالذي يبدو انه كان يحب هذا المال حبا جما ، فاوقعه هذا الحب في مأزق لايمكن السكوت عنه او نكرانه او محاولة الدفاع عنه . فيما اذا صح انه جمع المال لمصلحته الشخصية وثبت اتهامه بذلك .

ففي معركة الصغد سنة اربع ومئة ، اصطفى اموال الصغد وذراريهم ، واخذ منها ما اعجبه ، ثم دعا مسلم بن بديل العدوي ، عدي الرباب ، فقال : « وليتك المقسم » . فقال : « بعدما عمل فيه عمالك ليلة !! وله غيري ! » فولاه عبيد الله بن زهير بن حيان العدوي ، فاخرج الخمس ، وقسم الاموال . وكتب الحرشي الى يزيد بن عبدالملك ، ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما وجد فيه عليه عمر بن هبيرة(٩٦) .

ولما حبس ابن هبيرة الحرشي اتهمه بالخيانة(٩٧) في الاموال . فلما عذب في السجن ادى(٩٨) الذي عليه .

ولكن الحرشي عذب عذابا شديدا ، فقال كليب بن اذينة :

تصبر ابا يحيى فقد كنت علمنا
صبورا ونهاضا بثقل المغارم

وقد امر ابن هبيرة يوما المشرف على تعذيب الحرشي ان يعذبه الى ان يقتله في العذاب(٩٩) .

واري ان مجرد اتهام الحرشي من ابن هبيرة لا يعني الحقيقة . فقد كان ابن هبيرة حاقدا اشد الحقد على الحرشي وكان يبغضه بغضا شديدا . فلا يمكن ان نصدق تهمة حاقد مبغض .

ولو ان الحرشي خان في المال ، لما نال العطف الاجماعي على حبسه وتعذيبه ، ولما اطلق سراحه بعد ذلك ، واصبح موضع ثقة الخليفة هشام بن عبدالملك ، فولاه قيادة مقدمة مسلمة بن عبدالملك في ارمينية ، وكان يستشيره وينفذ مشورته .

والظاهر ان الحرشي تألف بعض سادات العرب وقادة خراسان بالمال ، ليكونوا له عونا في حربه وسلمه ، وليقطع دابر الشغب على الدولة ، فعلم بذلك ابن هبيرة ، وارسل رجلين من رجاله الى الحرشي يامره ان يدفع اولئك المنتفعين بالمال الحكومي اليهما ليستعيدا منهم ما في ذمتهم من الاموال الى بيت المال ، فأبى الحرشي ان يفعل . ولما قدم

---

(٩٢) الطبري ١٥/٧ .
(٩٣) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٧ .
(٩٤) فتوح البلدان ٦٠١ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .
(٩٥) فتوح البلدان ٦٠١ .

(٩٦) الطبري ١٠/٧ ، وابن الاثير ١٠٩/٥ .
(٩٧) الطبري ١٩/٧ .
(٩٨) الطبري ١٦/٧ .
(٩٩) الطبري ١٦/٧ .

خليفة الحرشي الذي ولاه ابن هبيرة خراسان بعد عزل الحرشي عن خراسان ، اراد أخذ الناس بتلك الاموال التي فرقت عليهم ؛ فقيل له : ان فعلت هذا بهؤلاء لم يكن لك بخراسان قرار ، وان لم تعمل على وضع تلك الاموال عنهم فسدت عليك وعليهم خراسان ، لان هؤلاء الذين تريد ان تاخذهم بهذه الاموال أعيان البلد . وكتب والي خراسان الذي خلف الحرشي عليها وهو مسلم بن سعيد بن اسلم بن زرعة الكلابي بذلك الى ابن هبيرة ، وأوفد وفدا فيهم مجزم بن جابر – احد رجالات العرب في خراسان ، فقال له : « أيها الامير ! ان الذي رفع اليك الظلم والباطل ، ما علينا من هذا كله لو صدق الا القليل الذي لو أخذنا به اديناه » ، فقال ابن هبيرة : (ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها)(١٠٠) ، فقال مجزم : « اقرأ ما بعدها : (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل)(١٠١) » . فقال ابن هبيرة : « لابد من هذا المال » ، فقال مجزم : « أما والله لئن اخذته لتأخذنه من قوم شديدة شوكتهم ونكايتهم في عدوك وليضرن ذلك بأهل خراسان في عدتهم وكراعهم وحلقتهم ، ونحن من ثغر نكابد فيه عدوا لا ينقضي حربهم . ان احدنا ليلبس الحديد حتى يخلص صدؤه الى جلده ، حتى ان الخادم التي تخدم الرجل لتصرف وجهها عن مولاها ومن الرجل الذي تخدمه لريح الحديد ، وانتم في بلادكم متفضلون في الرقاق وفي المعصفرة ، والذين فرقوا بهذا المال وجوه اهل خراسان واهل الولايات والكلف العظام في المغازي ، وقبلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق ، فجاءوا على الحمرات ، فولوا الولايات ، فاقتطعوا الاموال ، فهي عندهم موفرة جمة »(١٠٢) .

ولا ارى دفاعا عن الحرشي ابلغ من هذا الدفاع الذي ذكره احد رجاله لخلفه : وزعت الاموال على المقاتلين الاشداء ، الذين لهم نفوذ على قومهم ، ليستعينوا بها في حرب مديدة ، لا تنقضي صفحة منها ، الا لتبدأ صفحة جديدة .

ونعود الى حكاية (المبتدع) و (المتبع) ، فقد كان الحرشي مبتدعا في توزيع المال على المحاربين الاشداء من ذوي القوة والمنعة والعشيرة ، دون ان يرجع الى ابن هبيرة ليعطي من يريد ما يريد ، بل اجتهد الحرشي فاعطى المستحق للعطاء ، وهو الحاضر وابن هبيرة الغائب ، وهو يرى وأميره يسمع ، فعمل الذي يقتضيه الحق وترتضيه المصلحة .

---

(١٠٠) سورة النساء ٥٨ .
(١٠١) سورة النساء ٥٨ .
(١٠٢) الطبري ٧/٢٠ .

وربما ابقى الحرشي شيئا لنفسه من هذا المال ، تحسبا للايام السود ؛ فلم يذكر المؤرخون انه ترك بعد رحيله عن الدنيا دارا او دينارا ، فما خان الحرشي في المال ، ولكنه فرقه في المستحقين .

وقد غضب ابن هبيرة على الحرشي ، وامره بان يجمعه ممن اخذه ؛ فابى الحرشي ؛ فحاول ان يجمعه خلفه دون جدوى ، لا لان الحرشي قد فرقه على غير المستحقين بل لان المال لم يفرق باسمه على الموالين له كأنه هدية شخصية من مال ابن هبيرة الخاص ، ففوت عليه الحرشي هذه الفرصة لحشد الاتباع والموالين بمال الدولة لا بماله ؛ لذلك غضب واراد استرجاع المال نكاية بالحرشي ، فما استطاع استرجاعه وباءت محاولته بالاخفاق .

ونعود الى الحرشي انسان ، فقد جاء في بعض المصادر التاريخية : ان الحرشي قتل المقنع بخرسان سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية (٧٧٩ م) على عهد الخليفة المهدي العباسي(١٠٣) ؛ وان الخليفة المهدي وجه الحرشي سنة ثمان وستين ومئة الهجرية (٧٨٤ م) في اربعين الف رجل الى (طبرستان)(١٠٤) ، وان الحرشي قدم على الخليفة هرون الرشيد باربعمائة بطل من ابطال (طبرستان) فاسلموا على يدي الرشيد سنة تسع وثمانين ومئة الهجرية(١٠٥) (٨٠٤ م) . ومن الواضح ان الحرشي الذي عمل في عهد بني امية وهو الذي نقرأ سيرته هذه ، غير الحرشي الذي عمل في عهد بني العباس التي تحدثت عنه تلك المصادر في حرب المقنع وفي ولاية طبرستان ، فالفرق الزمني بين الاثنين كبير جدا ، فالاول تولى (خرسان) سنة ثلاث ومئة الهجرية ؛ فليس من المعقول ان يتولى جيشا ويقاتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية ، اي بعد ستين سنة ، ويتولى (طبرستان) سنة تسع وثمانين سنة من ولايته (خراسان) ؛ اي بعد ست وثمانين سنة !

وقد ذكرت بعض المصادر ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الجرشي(١٠٦) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرمي(١٠٧) لا الحرشي ، وهو سعيد الحريشي(١٠٨) لا الحرشي ،

---

(١٠٣) انظر الطبري ٨/١٣٥ و ٨/١٤٤ ، وابن الاثير ٦/٥١-٥٢ وذكرها ابن الاثير في حوادث احدى وستين ومئة الهجرية ، وانظر تاريخ ابن خياط ٢/٤٦٩ .
(١٠٤) الطبري ٨/١٦٧ .
(١٠٥) الطبري ٨/٢١٦ .
(١٠٦) العبر ١/٢٤٠ .
(١٠٧) النجوم الزاهرة ٢/٣٨ و ٢/٤٥ .
(١٠٨) ابن خلدون ٣/٤٣٩ و ٣/٤٤٠ .

وأن الذي سار في اربعين الفا الى (طبرستان) هو الجرشي(١٠٩) لا الحرشي .

كما ورد ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحريشي(١١٠) .

والفرق كبير جدا بين سعيد الحرشي وما جاء في المصادر الاخرى(١١١) .

وقد شب للحرشي وترعرع واصبح احد ولاة بني العباس على الموصل ابن للحرشي هو يحيى الحرشي الذي تولى (الموصل) لهرون الرشيد سنة ثمانين ومئة الهجرية(١١٢) (٧٩٦ م) ، وكان ليحيى هذا قصر في لجف(١١٣) سور (نينوى) التي تقع على الجانب الايسر من نهر (دجلة) مقابل مدينة (الموصل) يفصل بينهما النهر ، يعرف بقصر الحرشي ؛ وسكن اولاده (الموصل) ويعملون حاكة(١١٤) لصنع القماش الموصلي .

وكان الحرشي يكنى : ابا يحيى(١١٥) ؛ وامه حبشية ؛ وولده بأرمينية كما ذكرنا وفي (الموصل) أيضا .

ولا نعلم متى ولد ولا متى رحل ، وتفاصيل حياته انسانا ضئيلة ؛ وذكر اخباره الشخصية نادر بعكس اخباره العامة ؛ فهي مستفيضة ، ويبدو من حياته العامة انه كان اداريا حازما وواليا قديرا ، عصاميا سود نفسه بكفايته وشجاعته وحزمه ، ولكنه كان عاثر الحظ في حياته الشخصية ؛ اذ كان يحسن في اداء واجبه احسانا فريدا ؛ ولكنه كان يجازى على احسانه بالسجن والتعذيب ، لانه يعمل ما (يجب) ان يعمل ، لا ما (يحب) امراؤه ان يعمل .

وكان المتوقع ان يقف المؤرخون طويلا على ابراز سجيته في (الابتداع) وتنكره لسجية امثاله في (الاتباع) ، ولكنهم بخلوا عليه كثيرا ، فمثله في سجيته الابتداعية قليل نادر ؛ ولكن القطار السريع كثيرا ما يتوقف في المحطات الصغيرة ولا يتوقف في المحطات الكبيرة .

وحظوظ الافذاذ مختلفة بالنسبة للمؤرخين، فمنهم من اخذ حقه كاملا ؛ ومنهم من غمط حقه ، ومنهم من اخذ اكثر من حقه ؛ ومن الذين غمطهم التاريخ سعيد الحرشي .

القائد

اتخذ سعيد الحرشي الجندية مهنة له ، فرفعته هذه المهنة بالتدريج ؛ حتى تسنم المناصب القيادية الرفيعة ؛ وأصبح احد قادة الامويين اللامعين ؛ يستعين به الخلفاء في الملمات .

تولى خراسان بعد ان اشتعلت نارا ، بايعاز من الخليفة يزيد بن عبدالملك ؛ فاستعاد فتح ما انتقض منها واعاد اليها الامن والسلام ، خلال اشهر معدودات .

وتولى حرب ارمينية بعد ان استشهد قائدها العام وأبيد جيش المسلمين فيها قتلا واسرا ، وتولاها بأمر من الخليفة هشام بن عبدالملك ، فاستعاد فتحها واعاد اليها الامن والسلام خلال اشهر معدودات .

لقد اصبح الحرشي رجل الساعة من بين القادة البارزين في الدولة ؛ وهذا منتهى النجاح الذي يمكن أن يطمح اليه جندي ارتقى الى منصب القيادة ، ثم ارتقى بين القادة الى مكان الصدارة ، فاصبح الملجأ الذي تتجه اليه الانظار حين تدلهم الخطوب .

ومن الواضح انه شهد معارك لتوطيد الامن في الداخل ولاستعادة الفتح في الخارج قبل معركة (العقر) التي تولى فيها القيادة . اذ اثبت وجوده في المعارك الاولى جنديا متميزا احلته كفايته لتولي القيادة في معركة (العقر) ؛ ولكنه في هذه المعركة اثبت وجوده قائدا متميزا بالاضافة الى اثبات وجوده جنديا متميزا في معاركه الاولى .

وكان موقفه في معركة (العقر) مشهودا ، ولكن هذا الموقف غمط بعد المعركة غمطا متعمدا حتى يحرم من ثمرات النصر ، الا ان يزيد بن عبدالملك الذي تسامع بموقف الحرشي المشرف في معركة (العقر) من مصادر غير رسمية ، انصف الحرشي واعطاه حقه الذي تعمدت المصادر الرسمية غمطه، فشارك غيره في ثمرات النصر ، ولم يقتصر على تحمل ويلات المعركة ليستأثر غيره بالثمرات .

---

(١٠٩) العبر ٢٥٢/١ .

(١١٠) البداية والنهاية ١٤٥/١٠ .

(١١١) الجرشي : نسبة الى جرش بطن من حمير ، وفيصل موضع باليمن ، انظر لب الالباب ٦٣ ، والحرسي : نسبة الى الحرس ، محلة بمصر وبطن من طيء ، انظر لب الالباب ٧٨ . والحرشي : نسبة الى الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، انظر اللباب ٧٨، والحريشي : نسبة الى حريث جد ، انظر اللباب ٧٨.

(١١٢) ابن الاثير ١٥٢/٦ وتاريخ الموصل ٢٨٦ .

(١١٣) لجف : سرة الوادي ، انظر تاج العروس ٢٢٣/٦ .

(١١٤) تاريخ الموصل ٢٩٣ .

(١١٥) الطبري ١٦/٧ .

فعند كانت ثورة يزيد بن المهلب على يزيد بن عبدالملك ثورة عارمة حقا ، فالمهالبة من سادات العرب وقادتهم . وكانت لهم مكانة رفيعة بين الناس وشعبية طاغية . وقد خلع يزيد بن المهلب يزيد بن عبدالملك(١١٦) ، فكانت معركة (العقر) بالنسبة ليزيد بن عبدالملك معركة حياة او موت ، لانها من المعارك الداخلية الحاسمة ، لذلك كتب ابن هبيرة أمير العراق الى يزيد بن عبدالملك بأسماء الذين ابلوا يوم (العقر) بلاء حسنا ، ولم يذكر الحرشي في قائمة الشرف . فلما قرأ يزيدبن عبدالملك اسماءهم ، قال: « أين الحرشي ؟!! فوالله ما كان الفتح الاعلى يديه؛ وما قتل المتمردين غيره » : فكتب الى ابن هبيرة يامره أن يولي الحرشي خراسان(١١٧) .

وتولى الحرشي خراسان، فكان عند حسن ظن الخليفة به وعند حسن ظن الناس به أيضا .

وتولى هشام بن عبدالملك بعد وفاة اخيه يزيد بن عبدالملك ، وأصيب المسلمون في ارمينية واستشهد قائدهم الجراح بن عبدالله الحكمي ، واصبح من بقي فيها من المسلمين اسرى وسبايا الا الذي بقي منهم خائفا يترقب في بلد محاصر لا يعرف أهله متى يقتحمه العدو او في بلد لا يدري اهله متى يفرض عليهم الحصار .

حينذاك بادر هشام الى استدعاء الحرشي ، فبسط بين يديه موقف المسلمين اليائس في ارمينية، فاقترح الحرشي عليه أن يتولى امر اعادة الامور الى نصابها في ذلك البلد النائي البعيد ؛ وسأله ان يحمله على دواب البريد التي كانت أسرع واسطة للتنقل يومذاك فبعثه هشام على رأس قوات خفيفة سريعة . وسار على عجل يسعل للمسلمين في طريق طريق رحلته الشاقة الطويلة ما حاق بالمسلمين في أرمينية ويندبهم للجهاد .

ولم يكد يصل الى ارمينية الا وانقض كالصقر على الخزر ، واستعاد فتح البلاد ورفع الحصار عن المدن المحاصرة واستنقذ الاسرى والسبايا ، فصدق وعده للخليفة واعاد الامن والسلام الى ارمينية .

فما هي مزايا قيادة الحرشي ، الذي اخذت بيده في طريق التقدم من جندي مغمور الى قائد لامع ، الى قائد يحتل مركز القيادة المرموقة في ساحة المعركة ، فيحقق الآمال والمطالب بسرعة وكفاية؟!

لقد اتخذ الحرشي الجندية مهنة له ، وكانت عنده مهنة محببة الى نفسه ، فهو من هواتها ، ليس من محترفيها ، مما يدل على ان طبعه الموهوب جعله يهب نفسه للجندية ويتفرغ لها في حياته تفرغا كاملا .

وربما يتبادر الى الاذهان انه امتهن الجندية لفقره وعوزه ؛ وقد كان فقيرا معدما حقا في ايامه الاولى ، ولكن المرتزق في الجندية لا يبرز فيها بروزا كاملا . ثم انه اصبح واليا ولكنه بقي واليا غازيا ، فعاش مع الجند في الفيافي والقفار ولم يعش مع المدنيين في المدن والقصور .

انه صاحب طبع موهوب في الجندية ، فهو جندي من اخمص قدمه الى قمة رأسه ، امتهن الجندية ولم يمتهنها(١١٨) .

وقد ضم هذا الطبع الموهوب وهذبه بالعلم العسكري المكتسب في استعمال السلاح والفروسية، وبالتجربة العملية في ممارسة الحروب داخليا في القضاء على الفتن والثورات الداخلية ، وخارجيا في استعادة البلاد المفتوحة وفي ضم فتح جديد ؛ وبذلك اجتمع له عناصر النجاح للقائد ومزايا القائد المتميز : الطبع الموهوب، والعلم المكتسب ،والتجربة العملية .

واجتماع هذه المزايا الثلاث في الحرشي هي سر نجاحه قائدا ، وتميزه بالنجاح قائدا متميزا .

وقد كان يتمتع بشجاعة نادرة واقدام فذ ؛ والشجاعة والاقدام وحدهما قد يؤديان الى التهلكة نتيجة لمغامرة غير مدروسة . وقد كان الحرشي يتميز بروح المغامرة حقا ؛ ولكنها مغامرة يقودها عقل متزن وذكاء لامع . لذلك كانت مغامراته تؤدي الى النصر دائما ؛ فلم تنهزم له راية ابدا .

وحب الحرشي للمغامرة العاقلة ؛ ادت به الى تطبيق « حرب الصاعقة » التي تتميز بالسرعة والجرأة والمغامرة والاندفاع ؛ فقد كانت حربه في ارمينية نوعا مثاليا من حرب الصاعقة التي تميز فيها نظراؤه من قادة الفتح الاولين : خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة الشيباني والحرشي .

---

(١١٦) الطبري ٥٧٨/٦ .

(١١٧) تهذيب ابن عساكر ١٦٤/٢ – ١٦٥ ، وانظر الطبري ٦٢٠/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ ، وفي الاصل ، فقتل المرتدين ، ولم يكن هناك مرتدا بل كان متمردا ، ولعل هذا الخطأ تصحيف .

(١١٨) امتهن الجندية ، اتخذها مهنة له . ولم يمتهنها : لم يبتذلها . وامتهن : اتخذ مهنة ، وامتهن الشيء : ابتذله .

وتهوشه بالحرب الصاعقة او الحرب الخاطفة؛ دليل على حبه لتحمل المسؤولية ، فهو يتقبلها ولا يلقيها على عاتق غيره ؛ ويتحمل وحده نتائجها . وهو كذلك يعمل ما يملي عليه الموقف الراهن ويقرر وينفذ ما يقرره ؛ غير منتظر وصول الاوامر اليه من القادة الذين يعمل بامرتهم ؛ فقد تضيع عليه الفرصة السانحة اذا بقي مستكنا مجمدا اذا انتظر اوامر غيره ، فهو قائد (مبدع) وليس قائدا (متبعا) .

والدليل على أنه كان مغامرا عاقلا لا اهوج ، هو استشارته وتقبله للمشورة ؛ وتنفيذ راي المشير اذا اقتنع به؛ وحينذاك تصبح روح المغامرة والاندفاع فيه اناة وتحفظا(١١٩) ؛ ولكنها اناة المتربص وتحفظ المتحفز .

وكان الحرشي يقود رجاله من الامام : فيقول لهم : « اتبعوني » ؛ وهو يقاتل امامهم ، ولا يقود رجاله من الخلف ، فيقول لهم : « تقدموا » ، وهو يتبع في الخلف لحماية نفسه في مكان امين .

وكان مثالا شخصيا لرجاله في الشجاعة والاقدام والاستقتال في الحرب ؛ وهو القائل :

ولست لعامر ان لم تروني
امام الخيل اطعن بالعوالي
فاضرب هامة الجبار منهم
بعضب الحد حودث بالصقال
فما انا في الحروب بمستكين
ولا اخشى مصاولة الرجال

وقد قال ذلك في حشد من رجاله بعد تولي خراسان ووصوله الى مقر عمله(١٢٠) .

والقائد الذي يجعل من نفسه مثالا شخصيا لرجاله ؛ ويطبق اعماله على اقواله؛ويلتزم بما يقول التزاما صارما ؛ هو الذي يقود رجاله الى النصر ؛ اما القائد الذي يقول ولا يفعل ؛ فلا يقود رجاله الا الى الهزيمة .

كان لا ينام ولا ينيم ، ولا يريح ولا يستريح، يحرض اصحابه على القتال ؛ يتميز بمنطق آخاذ وبيان مشرق وقابلية نادرة على الخطابة في مواجهة الجماهير(١٢١) ؛ مسعر حرب(١٢٢) يجد راحته في القتال لا في الظلال .

وبقدر استئثار الحرشي بالخطر ؛ كان ايثاره بالامن والسلامة لرجاله ، فقد كان يحرص على ارواح المسلمين ولا يغرر بهم ، وكان حرصه الشديد بالمسلمين مضرب الامثال(١٢٢) .

وكان الحرشي يتحلى بالضبط المتين ، ولا يتخلى عنه ويلتزم به التزاما صارما ؛ ويطالب رجاله بالالتزام به التزاما صارما ؛ مما اشاع النظام في رجاله وجعلهم ينفذون اوامره نصا وروحا .

والقائد الذي لا يتحلى بالضبط لا يستطيع ان يفرضه على غيره ويشيعه في رجاله ؛ والجيش الذي لا يتحلى بالضبط المتين لا ينفذ الاوامر الصادرة اليه بحرص وامانة ؛ وتنهار معنوياته بسرعة خاطفة فيولي الادبار .

وكان الحرشي يطبق مبدا المباغتة ؛ وهي اهم مبادىء الحرب على الاطلاق ؛ وقد طبق هذا المبدا بالمكان : فهاجم العدو في مكان لا يتوقعه ؛ وبالزمان فهاجم العدو بوقت لا يتوقعه وبسرعة لا يتوقعها .

وكان يطبق مبدا المعنويات ؛ نوجزه في القيادة برفع معنويات رجاله من جهة ؛ فهو فارس قيس بشهادة عدوه اللدود ابن هبيرة الذي يكرهه(١٢٤) ، وهو فارس العرب بشهادة (كارزنج) احد قادة الصغد البارزين(١٢٥) ؛ ويؤثر في معنويات اعدائه من جهة اخرى .

كما انه بانتصاراته المتوالية ورايته التي لم تهزم ابدا ، يرفع معنويات رجالة ويؤدي بمعنويات اعدائه الى الانهيار .

ولا ينتصر جيش الا اذا كانت معنوياته عالية؛ فالمعنويات لا تقل اهمية عن الماديات في احراز النصر .

وكانت انتصارات الحرشي حافزا الشعراء في مديحه ، فقال الشاعر في وصف انتصاره على الخزر في ارمينية :

انت الذي ادرك الله العباد به
بعد البلاء بتاييد وانظار
موفق للهدي والرشد مضطلع
كيد الحروب اريب زنده واري
تضمن الحزم والايمان منبره
كالصبح اقبل في نور واسفار

(١١٩) انظر الطبري ٨/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .
(١٢٠) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ .
(١٢١) الطبري ٦٢١/٦ – ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٣/٥ – ١٠٤ .
(١٢٢) مسعر حرب : موقد حرب .

(١٢٣) ابن الاثير ١٠٧/٥ .
(١٢٤) الطبري ١٦/٧ .
(١٢٥) الطبري ٦٢٢/٦ .

لأمت ما شئت من شعب ومن شعب
للمسلمين بجد غير عثار
على اوان شديد ليس يعلمه
من شأننا كان غير الخالق الباري
قد ابدت الحرب فيها عن نواجذها
وشمرت عن شداها اي تشمار
وانت يوم أبي جروان(١٢٦) اذ رجعت
فيه الطراخين ذو نقض وإمرار(١٢٧)
لقيتهم بليوث في اللقاء وقد
وافوا بارعن بادي الزم(١٢٨) جرار
فجستهم جوس قرم(١٢٩) مايقيلهم
بالخيل تنقض اوتارا باوتار
والخيل سامعة نضح الدماء بها
من عتها بعد إنهال واصدار(١٣٠)
من كل طرف شديد الشعب منصات
نهد أشق كصدر الرمح خطار
فهم يولون والفرسان تشربهم
بكل عضب شديد المتن بتار
امام ليث هزبر فرهد(١٣١) ازر(١٣٢)
صلب الدواس(١٣٣) هصور هيصم ضاري(١٣٤)
عبل الذراع ابي الشبلين ذي لبد
دلس هو عداء على الساري(١٣٥)
ويوم أسراب(١٣٦) اذ جاشت جموعهم
واسعروا نار حرب اي اسعار

واقبلوا كالتماخ البرق يقصهم
لهم عصار تراه بعد إعصار(١٣٧)
فسرت بالخيل والرايات تقدمها
بخيرة من عباد الله اخيار
امدك الله رب العالمين بهم
مسومين امام الناس انصار
فذلك الله جمع الشرك اذ رجعوا
على يديك واخزى كل كفار

ولا نعرف شيئا عن قائل هذا الشعر ؛ ويبدو انه من فرسان الاعراب الذين يتقنون الالفاظ الجاسية الحوشية ومفردات الخيل والسلاح والاسد والابطال ؛ فهو فارس معجب بفارس ، وليس شاعرا متكسبا .

لقد كان الحرشي سريع القرار صائبه ؛ ذا طبع موهوب وعلم مكتسب وتجربة عملية ، يتحلى بالشجاعة والاقدام ويتميز بالفروسية التي تفوق بها على الاقران ؛ ويتمتع بروح المغامرة والذكاء الالمعي ؛ ويطبق حرب الصاعقة في حروبه ، مبتدعا لا متبعا ؛ يقود رجاله من الامام ويجعل من نفسه مثالا شخصيا لرجاله ، ذا ضبط متين ؛ حريصا على ارواح المسلمين ؛ يطبق مبدأ المباغتة ومبدأ المعنويات .

انه فارس العرب ؛ يثق بنفسه وبرجاله وقيادته ويثقون به ، ويحبونه ويحبهم ، ويخلص لهم ويخلصون له ؛ ذا شخصية قوية نافذة ، كوّن نفسه بكفايته ومزاياه لا بنسبه وحسبه ؛ وتولى المناصب القيادية والادارية بجهده وسعيه وعرقه ، فسمت اليه تلك المناصب ولم يتولها بالوراثة او بالتزلف أو بالوسائل الاخرى .

ان الحرشي قائد قد لا يتكرر الا نادرا .

الحرشي في التاريخ

يذكر التاريخ للحرشي ؛ بانه قائد عصامي ، بدأ حياته العملية جنديا ثم تدرج في سلم العسكرية حتى اصبح قائدا في الذروة .

ويذكر له انه بذل قصارى جهده في القضاء على الثورات والفتن الداخلية دفاعا عن سلامة الدولة وكيانها .

---

(١٢٦) في الاصل : حزوان ، والصحيح : جروان وهي : باجروان ، مدينة بارمينية .
(١٢٧) امرار : تنقبض ، وامر الشيء : صيره مرا .
(١٢٨) الزم : الشموخ والتكبر .
(١٢٩) القرم : السيد المعظم .
(١٣٠) العل : شرب ثانية . النهل : الشرب الاول . اصدار : شبع .
(١٣١) فرهد : في الاصل : فرهم ، والفرهد : ولد الاسد ، والفرهد من الغلمان : الحسن الممتلىء .
(١٣٢) الازر : القوة .
(١٣٣) الصلب : الشديد القوي . والدواس : وصف للمبالغة ، الشجاع الذي يدوس اقرانه .
(١٣٤) الهصور : الاسد . الهيصم : الغليظ الشديد الصلب . والضاري : المفترس .
(١٣٥) العبل : الضخم من كل شيء ، ويقال : عبل الذراعين ، والشبل : ولد الاسد . لبد : جمع : لبدة الشعر المتراكب بين كتفي الاسد . الدلس : الداهية . العداء : الشديد العدو من الناس والخيل .

(١٣٦) أسراب : جمع سربة : الجماعة ينسلون من العسكر فيغيرون ويرجعون .
(١٣٧) العصار : الغبار الشديد . الاعصار : ريح تهب بشدة وتثير الغبار .

ويذكر له انه استعاد فتح بلاد الصغد (تركستان الغربية) من خراسان واعاد اليها الامن والسلام بخاصة والى خراسان بعامة ونشر العربية لغة والاسلام دينا في ربوع خراسان .

ويذكر له ، انه استعاد فتح ارمينية ; واعاد اليها سلطة الدولة الاسلامية ، ونشر العربية لغة والاسلام دينا في ربوعها .

ويذكر له ، انه استنقذ عشرات الالوف من اسرى المسلمين الذين كانوا تحت سيطرة الصغد في خراسان والخزر في ارمينية ; وقلب الموازين في تلك الارجاء الشاسعة لصالح المسلمين .

ويذكر له ، انه كان قائدا واداريا (مبتدعا) يعمل ما تمليه عليه المصلحة العامة ، وليس قائدا واداريا (متبعا) ينفذ اوامر السلطة حتى ولو ناقضت المصلحة العامة ، فكان بحق رجل دولة بكل معنى الكلمة لا إمَّعَةً يميل مع الاهواء .

ويذكر له ; انه احرز انتصارات باهرة داخليا وخارجيا ; فعوقب من انتصاراته بالحبس والتعذيب والتنكيل ; لانه كان يعمل ما (يجب) ان يعمل لا ما (يحب) رؤساؤه ان يعمل .

ويذكر له ، انه كان في الحرب يقود الجيوش في أخطر ميادينها ويكون مقره في خطوطها الامامية ، فاذا حل السلام استثمر غيره نتائج انتصاراته ، فيكون مقره في السجون متحملا العذاب الاليم .

ويذكر له انه كان فارس العرب دون منازع ، يستأثر بالاخطار ويستأثر غيره بالغنائم .

ويذكر له ، أنه كان رجل الساعة في الملمات، ورجل السجون في النزهات .

ويذكر له ; انه كان يؤثر ان يكون غازيا في العراق ; على ان يكون واليا في المدن .

ويذكر له ; انه كان يقود رجاله من الامام لا من الخلف ، وكان اسوة حسنة لرجاله في التضحية والاقدام .

ويذكر له ; انه قائد توفرت فيه الشروط الكاملة للقائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم المكتسب ، والتجربة العملية .

يرحم الله الاداري الحازم ، القائد الفاتح ، فارس العرب : سعيد بن عمرو الحرشي .

ـ ٢ ـ

الجراح بن عبدالله الحكمي

فاتح بلنجر(١٢٨) وفاتح شطر ارمينية ثانية

نسبه وايامه الاولى

هو الجراح بن عبدالله الحكمي نسبه الى الحكم بن سعد العشيرة(١٢٩) من مذحج(١٤٠) ; وكان الحكم أكبر أبناء سعد العشيرة وبه يكنى(١٤١) ، ومذحج من القبائل اليمنية : من كهلان بن سبأ(١٤٢) .

والجراح يكنى : أبا عقبة ; دمشقي الاصل والمولد(١٤٢) .

ولا ذكر في المصادر المعتمدة التي بين ايدينا لايامه الاولى : مولده ، نشأته ، تعليمه ، فقد اغفلت تلك المصادر حياته الخاصة ; واقتصر المؤرخون على ذكر حياته العامة في تولي المناصب الادارية والقيادية وجهاده .

ويبدو انه لم يشغل نفسه بالعلوم السائدة في عصره كعلوم القرآن والحديث واللغة والتاريخ، فسكتت عنه كتب الطبقات التي تعنى بالمحدثين والعلماء والمؤرخين ; بل شغل نفسه بالاعمال الادارية واليا ; والاعمال العسكرية جنديا وقائدا ومجاهدا: فاهتم المؤرخون باعماله العامة في الدولة الاسلامية ; ولم يهتم به غيرهم ، لانه لم يكن له أثر يذكر في المجالات الفكرية الشائعة في ايامه .

جهاده

١ ـ الفاتح :

أ ـ في سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ولى يزيد بن عبدالملك الجراح بن عبدالله الحكمي ارمينية(١٤٤) .

---

(١٢٨) بلنجر : مدينة ببلاد الخزر خلف مدينة باب الابواب، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٨/٢ .
(١٢٩) الانساب المتفقة ٤٤ .
(١٤٠) لب الالباب في تحرير الانساب ٨٢ .
(١٤١) جمهرة انساب العرب ٤٠٧ .
(١٤٢) جمهرة انساب العرب ٤٠٧ .
(١٤٣) الاعلام ١٠٦/٢ نقلا من : سير النبلاء ـ خ ـ المجلد الرابع ، وانظر القاموس الاسلامي ٥٨٨/١ .
(١٤٤) ابن الاثير ١٦١/٥ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٤٧/١ والعبر

يتبع ـ

وسبب تولية الجراح : ان المسلمين في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) دخلوا بلاد الخزر (القفقاس) من ارمينية وعليهم ثُبَيْت النهراني(١٤٤) فاجتمعت الخزر في جمع كثير ، واعانهم الترك من مختلف انواعهم . فلقوا المسلمين في مكان يعرف بـ (مرج الحجارة) . ونشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف ، فقتل من المسلمين بشر كثير(١٤٦) ، واستولى الخزر على معسكرهم وغنموا جميع ما فيه(١٤٧) ، وذلك في شهر رمضان في عز موسم الشتاء من سنة ثلاث ومئة الهجرية(١٤٨) .

وهكذا اجتمعت على المسلمين حشود الخزر الضخمة وبرد الشتاء في عنفوانه ، فادى ذلك الى هزيمتهم .

واقبل المنهزمون الى الشام ، وقدموا على يزيد بن عبدالملك وفيهم ثُبَيْت ، فوبخهم يزيد على الهزيمة ، فقال ثُبَيْت : « يا امير المؤمنين ! ما جبنتُ ولا نكبت عن لقاء العدو ، ولقد لصقت الخيل بالخيل والرجل بالرجل ، ولقد طاعنتُ حتى انقصف رمحي ، وضاربت حتى انقطع سيفي ، غير ان الله تبارك وتعالى يفعل ما يريد »(١٤٩) .

ولما تمت الهزيمة على المسلمين ، طمع الخزر في البلاد ، فجمعوا وحشدوا ، فاستعمل يزيد الجراح ، وامده بجيش كثيف ، وامره بغزو الخزر وغيرهم من الاعداء ، وقصدهم في عقر دارهم . وتسامع الخزر وحلفاؤهم بقدوم المسلمين ، فلجاوا الى مدينة (باب الابواب) . ووصل الجراح الى مدينة (برذعة)(١٥٠) فاقام بها حتى استراح هو ومن معه ، وتوجه نحو الخزر ، فعبر نهر (الكر)(١٥١) ، فسمع أن بعض من كان معه في

في خبر من لجبر ١٢٦/١ وتاريخ الموصل ١٧ ، وانظر فتوح البلدان للبلاذري ٢٨٩ ، والبداية والنهاية ٢٣٠/٩ .

(١٤٥) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ : ان قائد المسلمين كان معلق بن صفار البهراني .

(١٤٦) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ : فاصيب من المسلمين جميعا .

(١٤٧) ابن الاثير ١١٠/٥ .

(١٤٨) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ .

(١٤٩) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٠) برذعة : مدينة من مدن ارمينية الاولى ، وانظر ما جاء عنها من تفاصيل في كتاب : معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(١٥١) نهر الكر : ينبع من كورة جرزان (جورجيا) من جبال (جلدبر) ويمر بمدينة تفليس ، ويبلغ طوله نحو ٩٠٠ كم . وانظر ما جاء عن هذا النهر في : معجم البلدان ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

جيشه من اهل الجبال (جبال القفقاس) قد كاتب ملك الخزر يخبره بمسير الجراح اليه ، فامر مناديه ينادي بالناس : « ان الامير مقيم ههنا عدة ايام ، فاستكثروا من الميرة » فكتب ذلك الرجل الى ملك الخزر يخبره أن الجراح مقيم ، ويشير عليه بترك الحركة لئلا يطمع المسلمون فيه(١٥٢) !

ولما كان الليل امر الجراح بالرحيل ، فسار مجدا حتى انتهى الى مدينة (باب الابواب) ، فلم ير الخزر ، ويبدو انهم انسحبوا بسرعة من المدينة الى منطقة حشودهم ، فدخل المسلمون المدينة . وبث الجراح سراياه على ما يجاور المدينة ، فغنموا وعادوا في الغد .

وسار الخزر وحلفاؤهم الى المسلمين بقيادة ابن ملكهم (ابن خاقان) . فالتقوا عند نهر (الران)(١٥٣) فنشب القتال الشديد بين الجانبين ، وحرض الجراح اصحابه ، فظفر المسلمون بالخزر وهزموهم ، فطاردهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، خلق منهم خلق كثير وغنم المسلمون جميع ما معهم(١٥٤) ، وفتح حصن (الحُصَيْن) سلما ونقل اهله عنه .

وسار الجراح بالمسلمين الى مدينة (برغوا)(١٥٥) ، فاقام عليها ستة ايام وهو مجد في قتال اهلها ، فطلبوا الامان ، فامنهم ونقلهم منها .

وسار الجراح الى (بلنجر) ، وهو حصن مشهور من حصونهم ، وكان اهل الحصن قد جمعوا ثلاثمائة عجلة ، شدوا بعضها الى بعض وجعلوها حول حصنهم ليحتموا بها ، وتمنع المسلمين من الوصول الى الحصن ، وكانت تلك العجل اشد شيء على المسلمين في قتالهم(١٥٦) .

وخرج رجل من المسلمين ، فقال : « من يشتري الله نفسه ؟ » ، فاجابه جماعة ما بلغت عدتهم ثلاثين رجلا ، فكسروا جفون سيوفهم ، وشدوا على العجل ، واجلوا الرجال عنها ، واخذوا عجلة منها .

وجد الخزر بقتالهم ، ورموا من النشاب

---

(١٥٢) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٣) نهر الران ، هو نهر (اران) : انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، ومنطقة أران من ارمينية الاولى .

(١٥٤) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وانظر العبر ١٢٦/١ .

(١٥٥) برغوا : لم اجد لهذه المدينة ذكرا في معجم البلدان ، ووردت في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ : برغوا .

(١٥٦) ابن الاثير ١١٢/٥ .

ما كان يحجب الشمس ؛ فلم يتراجع مغاويـــر المسلمين حتى وصلوا الى العجـــل ، وتعلقوا ببعضها وقطعوا الحبل الذي يمسكها ، وجذبوها، فانحدرت . وتبعها سائر العجل : لان بعضها كان مشدودا الى بعض ؛ وانحدر الجميـــــع الى المسلمين(١٥٧) .

والتحم القتال واشتد ، وعظم الامر على الجميع ، حتى بلغت القلوب الحناجر ؛ فانهـــزم الخزر وحلفاؤهم ؛ واستولى المسلمون على الحصن عنوة ؛ واصابوا جميع ما فيه من غنائم للمسلمين، فأصاب الفارس ثلاثمائة دينار ، وكانوا بضعـــة وثلاثين الفا ؛ وكانت تلك المعركة في ربيع الاول(١٥٩) من سنة اربع ومئة الهجرية(١٦٠) .

وسار الجراح من (بلنجر) بعد ان أسر اولاد صاحب (بلنجر) واهله ، فبعث الجراح اليـــه، واحضره ؛ ورد امواله واهله وحصنه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم .

ونزل المسلمون على حصن (الوبندر)(١٦١)، وبه نحو اربعين الف بيت من الترك ؛ فصالحوا الجراح على مال يؤدونه(١٦٢) .

وسار الجراح الى (ورثان)(١٦٣) ، فادركه الشتاء ، فأقام المسلمون فيها .

وكتب الجراح الى يزيد بن عبدالملك يخبره بما فتح الله عليه : وان اهل تلك البلاد تجمعوا واخذوا الطرق على المسلمين ، وسأله المدد .

ووعد يزيد الجراح ان يرسل له المدد من المقاتلين : فادركه الاجل قبل ان يرسل ما وعد به من المدد الى الجراح ؛ فارسل هشام بن عبدالملك الى الجراح ، فاقره على عمله ؛ ووعده بارسال المدد(١٦٤) .

ب – وفي سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣م) زحف الترك نحو ارمينية ، وزحف الجراح لصد زحف الترك ؛ فالتقى الجانبان بموضع يقال له :

---

(١٥٧) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٧/١ .
(١٥٨) ابن الاثير ١١٢/٥ .
(١٥٩) كان فتح بلنجر يوم الاحد لثلاث خلون من ربيع الاول ، انظر خليفة ابن خياط ٣٣٧/١ .
(١٦٠) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٣٣٧/١ .
(١٦١) وبندر : لا ذكر له في معجم البلدان .
(١٦٢) ابن الاثير ١١٢/٥ .
(١٦٣) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٨/١ ، وفي ابن الاثير ١١٣/٥: انه عاد الى رستاق (ملي) .
(١٦٤) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(الزم)(١٦٥) بين نهري : (الكر) و (الرس) في ارمينية، في شهر رمضان من هذه السنة ؛ وقد استمـــر القتال اياما : فانهزم الترك(١٦٦) .

والظاهر ان المدد الذي وعد الخليفة هشام بارساله الى ارمينية قد وصل الى الجراح في الوقت المناسب : فاستأنف المسلمون استعادة ما انتقض من ارمينية ، فغزا الجراح (اللان)(١٦٧)، وهي بلاد واسعة غنية ؛ فاستعاد فتحها وفتح مدائن وحصونا وراء (بلنجر) ؛ واصاب غنائم كثيرة(١٦٨) .

ج – وفي سنة ست ومئة الهجرية (٧٢٤م) غزا الجراح بلاد (اللان) فصالح اهلهـــا وادوا الجزية(١٦٩) بعد ان اوغل في بلاد الخزر ؛ وهو اول من قفل من باب اللان في ارمينية(١٧٠) .

د – وفي سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥م) عزل هشام بن عبدالملك الجراح عن ارمينيـــة واذربيجان وولاها مسلمة بن عبدالملك(١٧١) .

ولم يذكر المؤرخون سببا لعزل الجراح عن ارمينية واذربيجان ، لان الجراح لم يقصر في عمله قائدا واداريا؛ كما ان نزاهته كانت فوق الشبهات، ويبدو ان هشام بن عبدالملك اراد ان يستفيد من كفاية اخيه القيادية في منطقة اشتد فيها القتـــال وكثرت الفتن . فعزل الجراح واستعمل اخاه.

٢ – الشهيد :

أ – في سنة احدى عشرة ومئة الهجريـــة (٧٢٩ م) استعمل هشام بن عبدالملك الجراح على ارمينية واذربيجان ثانية ، وعزل اخاه مسلمة بن عبدالملك(١٧٢) .

---

(١٦٥) الزم : بليدة على طريق جيحون من ترمذ وامل ، انظر معجم البلدان ٤٠٥/٤ ، وليس هي المقصودة لبعدها عن ساحة القتال ، بل هي موضع بين نهري (الكر) و (الرس) في ارمينية .
(١٦٦) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٩/١ .
(١٦٧) اللان : بلاد واسعة في طرف ارمينية قرب مدينة (باب الابواب) مجاورون للخزر ، انظـــر معجم البلدان ٣١٦/٧ .
(١٦٨) ابن الاثير ١٢٥/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٣٣٩/١ والبداية والنهاية ٢٢١/٩ .
(١٦٩) ابن الاثير ١٢٤/٥ .
(١٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٤٩/٢ .
(١٧١) ابن الاثير ١٢٧/٥ .
(١٧٢) ابن الاثير ١٥٨/٥ وتاريخ الاسلام ٢٠٢/٤ والنجوم الزاهرة ٢٧٠/١ وابن خلدون ٢٩٩/٢ وتاريخ الموصل ٣٠ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٥٣/٢ .

ودخل الجراح بلاد الخزر من ناحيـــة (تفليس) . واستعاد فتح مدينة من مدن الخزر هي مدينــة (البيضــاء)(١٧٣) ثم انصــرف سالماً(١٧٤) .

وجمعت الخزر جموعاً كثيرة بقيـــادة ابن خاقان : فدخلوا ارمينيـــة ، ثم ســار ابن خاقان فحاصر (اردبيل)(١٧٥) .

ب ــ وفي سنة اثنتي عشرة ومئة الهجريـة (٧٣٠ م) ، زحف الجراح من (برذعة)(١٧٦) ، وكان الخزر والترك قد حشدوا جموعهم من ناحيـــة (اللان) . وعسكر الجراح ومن معه بمرج (اردبيل)، وقاتل جموع الخزر والترك اشد قتال رآه الناس، فصبر الفريقان صبراً جميلاً(١٧٧) .

وتكاثر الخزر والترك على المسلمين ، فاستشهد الجراح لثمان بقين من رمضان سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية . وغلبت الخزر على (اذربيجان) واوغلوا في البلاد حتى قاربوا مدينة (الموصل) ؛ وعظم الخطب على المسلمين(١٧٨) وتكبدوا خسائر فادحة بالارواح والاموال .

الانسان

١ ــ لما بلغ هشاماً خبر الجراح ، دعا سعيداً الحرشي(١٧٩) فقال له : « بلغني ان الجراح قـد انحاز عن المشركين !! » فقال الحرشي : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح أعرف بالله من أن ينهزم، ولكنه قُتِلَ ! » ، فلا عجب ، اذ كان الجراح خيّراً فاضلاً من عمال عمر بن عبـد العزيز رضي الله عنه(١٨٠) .

٢ ــ وبرز الجراح لاول مرة سنة ســبع وثمانين الهجرية ، اذ كان على (البصرة) خليفـة للحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان على العراق والمشرق كله(١٨١) .

ولا يمكن ان يولّى الجراح مدينة البصرة ، التي كانت والكوفة في حينه اعظم مـــدن العراق واوسعها وأهمها ؛ وكانت القاعدة الرئيسة هي والكوفة لفتوح المشرق الاسلامي ، الا اذا كان موضع ثقة الحجاج بخاصة والدولة بعامة وذا كفـايـة ادارية عالية .

وفي سنة تسعين الهجرية ، اصبح الجـراح عامل البصرة للحجاج بن يوسف الثقفي(١٨٢) ، وهكذا تقدم في سلك المناصب الادارية ، فكان قبل سنة (وكيلا) فأصبح بعد سنة (اصيلا) .

واستمر الجراح في منصبه عاملا على البصرة حتى سنة اربع وتسعين الهجرية(١٨٣) .

٣ ــ وفي سنة ثمان وتسعين الهجرية تولى يزيد بن المهلب بن ابي صفرة خراسان لسليمان بن عبدالملك بن مروان ، فلما سار يزيد الى خراسان استخلف على مدينة (واسط) ــ وكانت يومئذ عاصمة العراق ــ الجراح(١٨٤) ؛ وهذا دليل على كفايته المتميزة في الادارة وثقة يزيد بن المهلب بـه بعد الحجاج بن يوسف الثقفي .

وفي سنة تسع وتسعين الهجرية اصبح الجراح عاملا على خراسان لعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه(١٨٥) ، وليس من السهل الحصول على ثقة عمر بن عبدالعزيز بسهولة ويسر ، الا اذا كـــان مستحقاً لهذه الثقة ديناً وكفاية .

تأمّر عمر بن عبـدالعزيز الجـراح على خراسان سنة مئة الهجرية(١٨٦) ايضـاً في ايام القبض على يزيد بن المهلب وحبسه(١٨٧) ، وهي ايام عصيبة بالنسبة للدولة : لان يزيد بن المهلب من رجالات العرب وقادتهم البارزين ، ولانـه من قبيلة الازد التي تدافع عنه حتى الموت ؛ ولان لـه شعبية طاغية في مختلف القبائل العربية الاخرى وغير العربية أيضاً وبخاصة في خراسان بالذات.

ولكن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، عاد وعزل الجراح في هذه السنة عن خراسان وولاها عبدالرحمن بن نُعَيْم القشيري(١٨٨) ، وكان عزل الجراح في شهر رمضان من هذه السنة ، فكانت ولايته بخراسان سنة وخمسة اشهر : قدمها سنة

(١٧٣) البيضاء : مدينة ببلاد الخزر خلف باب الابواب ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٣٥ .
(١٧٤) ابن الاثير ٥/١٥٨ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٤ .
(١٧٥) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٤ ــ ٣٥٥ .
(١٧٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٥ .
(١٧٧) ابن الاثير ٥/١٥٦ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٦ .
(١٧٨) ابن الاثير ٥/١٥٦ .
(١٧٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا: قادة فتح المشرق الاسلامي.
(١٨٠) ابن الاثير ٥/١٥٦ .
(١٨١) الطبري ١/٤٣٢ وابن الاثير ٤/٥٢٠ .

(١٨٢) الطبري ٦/٤١٧ وابن الاثير ٤/٥٤٨ .
(١٨٣) الطبري ٦/٤٩١ .
(١٨٤) الطبري ٦/٥٢٦ وابن الاثير ٥/٢٥ .
(١٨٥) الطبري ٦/٥٥٤ وابن الاثير ٥/٤٤ .
(١٨٦) الطبري ٦/٥٢٧ .
(١٨٧) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٥٥٦ ــ ٥٥٨ .
(١٨٨) هو عبدالرحمن بن نعيم الغامدي الازدي ، انظر تفاصيل نسبه في : جمهرة انساب العرب ٣٧٨ .

تسع وتسعين الهجرية ؛ وخرج منها لايام بقيت من شهر رمضان سنة مئة الهجرية(١٨٩) .

وكان سبب عزل الجراح ، ان يزيد بن المهلب لما عزل عن خراسان ؛ ارسل عامل العراق عاملا على (جرجان)(١٩٠) ؛ فاخذه جهم بن زحر الجعفي(١٩١) ؛ وكان على جرجان عاملا ليزيد بن المهلب ؛ وحبسه وقيده وحبس رهطا قدموا معه. وخرج جهم الى الجراح بخراسان ؛ فاطلق اهل جرجان عاملهم ؛ فقال الجراح لجهم : « لولا انك ابن عمي لم اسوغك هذا » ؛ فقال جهم : « ولولا انك ابن عمي لم آتك » .

وكان جهم سلف الجراح من قبل ابنتي الحصين بن الحارث ؛ واما كونه ابن عمه ، فلان الحكم جد الجراح والجعفي جد جهم هما ابنا سعد العشيرة(١٩٢) .

وقال الجراح لجهم : « خالفت امامك ، فاغز لعلك تظفر فيصلح امرك عنده » ؛ فوجهه الى (الختل)(١٩٣) ، فغنم منهم ورجع .

واوفد الجراح وفدا الى عمر بن عبدالعزيز مؤلف من رجلين من العرب ورجل من الموالي ، فتكلم العربيان والمولى ساكت ، فقال عمر : « ما انت من الوفد ؟! » ، قال : « بلى ! » فقال : « فما يمنعك من الكلام ؟ » ؛ فقال : « يا امير المؤمنين ! عشرون الفا من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق ؛ ومثلهم قد اسلموا من الذمة يؤخذون بالخراج : فاميرنا عصبي جاف ؛ يقوم على منبرنا فيقول : اتيتكم حفيا(١٩٤) وانا اليوم عصبي ، والله لرجل من قومي احب الي من مئة من غيرهم(١٩٥). وهو بعد سيف من سيوف الحجاج ؛ قد عمل بالظلم والعدوان » . قال عمر : « اذن بمثلك يوفد » .؟

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى الجراح : « انظر من صلى قبلك الى القبلة فضع عنه الجزية » ، فسارع الناس الى الاسلام . فقيل للجراح : ان الناس قد سارعوا الى الاسلام نفورا من الجزية ، فامتحنهم بالختان . فكتب الجراح بذلك الى عمر ، فاجابه عمر : « ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه خاتنا » .

وقال عمر : « ايتوني رجلا صدوقا اسأله عن خراسان » ؛ فقيل له : عليك بابي مجلز ، فكتب الى الجراح : « ان اقبل واحمل ابا مجلز وخلف على حرب خراسان عبدالرحمن بن نعيم العامري » .

وخطب الجراح قبل رحيله فقال : « يا اهل خراسان ! جئتكم في ثيابي هذه التي علي ، وعلى فرسي ، لم اصب من مالكم الا حلية سيفي » ، ولم يكن عنده الا فرس وبغلة !

وسار عن خراسان ، فلما قدم على عمر قال : « متى خرجت ؟ » قال : « في شهر رمضان » ، قال : « صدق من وصفك بالجفاء ! هلا اقمت حتى تفطر ثم تخرج ! » .

وكان الجراح قد كتب الى عمر : « اني قدمت خراسان ؛ فوجدت قوما قد ابطرتهم الفتنة ، واحب الامور اليهم ان يعودوا ليمنعوا حق الله عليهم ؛ فليس يكفهم الا السيف والسوط ، فكرهت الاقدام على ذلك الا باذنك » ، فكتب اليه عمر : « يا ابن ام الجراح ! انت احرص على الفتنة منهم لا تضربن مؤمنا ولا معاهدا سوطا الا في الحق ؛ واحذر القصاص ؛ فانك صائر الى من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ؛ وتقرأ كتابا :(لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها)(١٩٦) .. » .

وقال عمر لابي مجلز : « اخبرني عن عبدالرحمن بن عبدالله ! » قال : « يكافي الاكفاء ؛ ويعادي الاعداء ، وهو امير يفعل ما يشاء ، ويقدم ان وجد من يساعده » ؛ قال : « لعبدالرحمن بن نعيم ؟ » ؛ قال : « يحب العافية والتاني ، وهو احب الي » ، فولاه الحرب والصلاة وولى عبدالرحمن القشيري الخراج ؛ وكتب الى اهل خراسان : « اني استعملت عبدالرحمن على حربكم وعبدالرحمن بن عبدالله(١٩٧) على خراجكم » ؛ وكتب اليهما يأمرهما بالمعروف والاحسان(١٩٨) .

---

(١٨٩) الطبري ٥٥٨/٦ ، وانظر ابن الاثير ٥٠/٥ .

(١٩٠) جرجان : مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان ، وهي من خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٧٥/٤-٧٩ .

(١٩١) جهم بن زحر بن قيس : قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي انظر تفاصيل نسبه في جمهرة انساب العرب ٤٠٩ .

(١٩٢) ابن التفاصيل في جمهرة انساب العرب ٤٠٨ – ٤٠٩ .

(١٩٣) الختل : كورة واسعة كثيرة المدن فيما وراء النهر(نهر جيحون) ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠١/٣ .

(١٩٤) الحفي : اللطيف الرفيق ، وفي التنزيل العزيز : (انه كان حفيا) .

(١٩٥) يريد : رجل من العرب احب اليه من مئة من غير العرب .

(١٩٦) الآية الكريمة من سورة الكهف ١٨ : ٤٩ .

(١٩٧) عبدالرحمن بن عبدالله القشيري : احد بني الاعور بن قشير ، انظر الطبري ٥٦١/٦ .

(١٩٨) ابن الاثير ٥٠/٥-٥٢ ، وانظر التفاصيل في الطبري ٥٥٨/٦ – ٥٦٢ ، وانظر فتوح البلدان ٦٠٠ .

ومن الواضح ان الجراح كان لا غبار على تدينه ونزاهته واستقامته ، ولكن اجتهاده في تطبيق الاسلام يختلف عن اجتهاد عمر بن عبدالعزيز فالاول يرى أن الناس قد غيّروا ما بأنفسهم فلا يستقيمون الا بالشدة والعقاب ، والثاني يرى تطبيق تعاليم الاسلام نصا وروحا : فلا يعاقب المرء الا بذنب ثبت عليه : فاختلافهما في اسلوب تطبيق المبادىء لا في المبادىء .

ان عزل الجراح كان لاختلافه في الاجتهاد عن الخليفة الصالح الورع ، ولم يكن عن تقصير او انحراف او ريبة .

٥ ـ وتولى الجراح ارمينية واذربيجان مرتين: الاولى من سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢م) الى سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥ م) ، والثانية من سنة احدى عشرة ومئة الهجرية الى ان استشهد على ارض ارمينية سنة اثنتي عشرة الهجرية (٧٣٠ م) ؛ فسقط مضرجا بدمائه ولم يسقط من يده السيف .

وهكذا قضى الجراح زهرة حياته اداريا وقائدا في خدمة الدولة الاسلامية واعطى من نفسه للمصلحة العامة كل شيء ؛ ولم يأخذ لنفسه منها شيئا .

٦ ـ وكانت له في ارمينية آثار ادارية لها صلة بالقضايا العسكرية : منها كتابه في الصلح لاهل تفليس ، وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من الجراح بن عبدالله لاهل تفليس من رستاق (منجليس)(١٩٩) من كورة (جرزان)(٢٠٠) : انه اتوني بكتاب امان لهم من حبيب بن مسلمة(٢٠١) على الاقرار بصغار الجزية : وانه صالحهم على ارضين لهم وكروم وارحاء يقال لها (أوارى) و (سابينا) من رستاق منجليس ؛ وعن طعام وديدونا من رستاق (محويط) من كورة جرزان؛ على ان يؤدوا عن هذه الارحاء والكروم في كل سنة مئة درهم بلا ثانية ، فانفذت لهم امانهم وصلحهم وامرت الايراد عليهم ، فمن قرىء عليه كتابي ، فلا يتعد فيهم ذلك ان شاء الله»(٢٠٢) .

٧ ـ ولما نزل الجراح مدينة (بردعة) ايام ولايته على ارمينية ؛ رفع اليه اختلاف مكاييلها وموازينها . فاقامها على العدل والوفاء ؛ واتخذ مكيالا يدعى : الجراحي ، فاهلها يتعاملون به(٢٠٣) .

وهذه اللمحة من اهتمامه في القضايا الادارية التي اوردها المؤرخون مثالا على اهتماماته الادارية الاخرى : تدل على مبلغ حرصه على شؤون رعيته وسهره على مصالحها .

٨ ـ ومما يدل على شهامة الجراح ومروءته؛ ان مسلمة بن عبدالملك حلف ان يبيع ذرية آل المهلب بعد انتصاره عليهم ومقتل يزيد بن المهلب واخوته واولاده(٢٠٤) : فقال الجراح : « فانا اشتريهم منك لابر يمينك » : فاشتراهم بمئة الف ؛ فلم يأخذ مسلمة منه الثمن ؛ وخلى الجراح سبيلهم جميعا(٢٠٥) .

وعهدنا بأكثر الناس : مع المنتصر على المهزوم ؛ ومع اصحاب السلطان على الذين زال سلطانهم ، ومع القوي على الضعيف ، ومع الغني على الفقير ، ومع الحي على الميت ، الا أصحاب المروءات الرفيعة ؛ وما اقلهم في كل زمان ومكان ؛ وهؤلاء يكونون مع (الحق) لا مع المصلحة الشخصية .

ولم يكن بمقدور كل احد ان يتقدم على شراء ذرية قائد تخلى عنه الحظ واصبح في عداد الاموات، وهذا دليل على قوة شخصية الجراح ومبلغ ثقة مسلمة به : بالاضافة الى جوده وكرمه ومروءته .

فلا عجب أن يرثيه الشعراء، ويرثيه الخليفة هشام بن عبدالملك(٢٠٦) ؛ ويجزع لموته المسلمون .

وكان له عقب بوادي (إش)(٢٠٧) .

القائد

في سنة اثنتين وثمانين الهجرية (٧٠١م) ؛ كانت الحرب دائرة بين ثورة عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث في العراق وبين الحجاج بن يوسف

---

(١٩٩) منجليس : الرستاق الذي عاصمته مدينة تفليس .
(٢٠٠) جرزان : اسم جامع لناحية بارمينية ، قصبتها تفليس، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٣/٣-٨٤ .
(٢٠١) حبيب بن مسلمة الفهري : انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .
(٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .
(٢٠٣) فتوح البلدان ٢٨٩ .
(٢٠٤) انظر تفاصيل فتنة يزيد بن المهلب في الطبري ٥٧٨/٦-٦٠٤ ، وابن الاثير ٥٧/٥ ـ ٨٩ .
(٢٠٥) الطبري ٦٠٢/٦ ، وابن الاثير ٨٦/٥ .
(٢٠٦) انظر ابن الاثير ١٦٨/٥ .
(٢٠٧) اش : من قرى خوارزم ، انظر معجم البلدان ٢٥٧/١ ، وانظر جمهرة انساب العرب ٤٠٨ عن عقبة وتفاصيل نسبه .

الثقفي عامل الدولة على العراقيين(٢٠٨) ؛ واستمرت الحرب بين الجانبين مئة يوم وثلاثة أيام ؛ وكانت اشد كتائب ابن الاشعث قتالا واستبسالا هي كتيبة القراء المؤلفة من علماء المسلمين وقادة فكرهم ؛ يحمل عليهم رجال الحجاج فلا يبرحون ، وكانوا قد عرفوا بثباتهم البطولي . وخرجت كتيبة القراء ذات يوم من ايام القتال كما كانوا يخرجون ؛ وعبأ الحجاج صفوفه . وعبأ ابن الاشعث أصحابه وعبأ الحجاج لكتيبة القراء ثلاث كتائب ؛ وبعث عليها الجراح ، فاقبلوا نحوهم فحملوا على القراء حملات كل كتيبة تحمل حملة . فلم يبرحوا وصبروا(٢٠٩) .

وكانت ثورة ابن الاشعث تهدد مصير الدولة بافدح الاخطار ؛ وكان القراء صلب رجال ابن الاشعث وعمودهم الفقري . لثقة الناس بهم ؛ ولانهم كانوا يستقتلون في الحرب ويطلبون الشهادة او النصر ويضربون اروع الامثال في الثبات لاصحاب ابن الاشعث وكان القضاء على مقاومة كتيبة القراء قضاء مبرما على ثورة ابن الاشعث . فتولية الحجاج للجراح على كتائب مقاومة كتيبة القراء ومحاولتها ؛ دليل على ان الحجاج يثق بكفاية الجراح القيادية وشجاعته واقدامه وانه مسعر حرب حقا .

وفي هذه الثورة في ايام الحرب . خرج عبدالله بن رزام الحارثي ؛ فطلب المبارزة ، فخرج اليه رجل من عسكر الحجاج ؛ فقتله . وفعل ذلك ثلاثة ايام ، يقتل كل من يبارزه من رجال الحجاج؛ وفي اليوم الرابع خرج . فقال أصحاب الحجاج : جاء لا جاء الله به ! وطلب الحارثي المبارزة ؛ فقال الحجاج للجراح : « اخرج اليه ». وخرج الجراح ؛ فقال له الحارثي وكان له صديقا: « ويحك يا جراح! ما اخرجك ! » فقال : « ابتليت بك » قال : « هل لك في خير ! » ؛ قال الجراح : « ما هو ! » ؛ قال: « انهزم لك وترجع الى الحجاج وقد أحسنت عنده وحمدك . واما انا ؛ فاحتمل مقالة الناس في انهزامي حبا لسلامتك ، فاني لا احب قتل مثلك من قومي»؛ فقال الجراح : « افعل » .

وحمل الجراح على الحارثي . فاستطرد له الحارثي ؛ وحمل عليه الجراح بجد يريد قتله ؛ فصاح للحارثي غلامه ؛ وكان ناحية معه ماء ليشربه؛ وقال له : « يا سيدي ! ان الرجل يريد قتلك » ؛

(٢٠٨) انظر التفاصيل في ابن الاثير ٤٦١/٤ — ٤٨٠ .
(٢٠٩) الطبري ٣٥٠/٦ وابن الاثير ٤٧٢/٤ .

فعطف عليه الحارثي وضربه بعمود على راسه فصرعه ، وقال له : « يا جراح ! بئس ما جزيتني ! اردت بك العافية واردت قتلي ! انطلق ؛ فقد تركتك للقرابة والعشيرة»(٢١٠) .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ؛ الا انمجرد اختيار الحجاج للجراح ليتولى مبارزة بطل من الابطال انتصر على أقرانه ثلاثة ايام متوالية . يدل على ان الجراح كان بين جيش الحجاج بطلا متميزا لامعا ؛ خاصة وان انتصار مبارز على قرينه . يؤثر في معنويات اصحاب المنتصر فيرفعها عاليا ، ويؤثر في معنويات أعداء أصحابه فيرديها الى الحضيض . والنصر دائما لذوي المعنويات العالية، والهزيمة دائما لذوي المعنويات المنهارة .

كما أن ايثار الحارثي للجراح بالنصر ؛ واستئثاره بالهزيمة طوعا - في مثل تلك الظروف الحرجة ؛ يدل على مكانة الجراح السامية ليس بين أصحابه حسب ؛ بل بين اعدائه ايضا ؛ ولا يكون هذا التنازل الطوعي الا لشخصية قوية نافذة تملأ الاعين قدرا وجلالا .

وكان الجراح يوسم بالجفاء ، اي انه صاحب ضبط شديد ؛ يسيطر على رجاله سيطرة قوية ؛ وقوة الضبط المتين احدى مزايا القائد الجيد .

وكان الجراح يتميز بالحرص الشديد في محاولة الحصول على المعلومات المفصلة عن عدوه ؛ وقد استطاع أن يكتشف أن بعض من كان معه في جيشه من اهل جبال القفقاس قد كاتب ملك الخزر يخبره ان المسلمين قد ساروا اليه ؛ فتظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) . فكتب ذلك العين الى ملك الخزر يخبره ان المسلمين مقيمون . وحينذاك بادر الجراح بالمسير ؛ فرحل مسرعا الى هدفه(٢١١) .

والقائد الحريص على التماس المعلومات التفصيلية عن عدوه؛ قائد يعمل في النور لا في الظلام؛ لان عملياته تكون على هدى وبصيرة ؛ فيتحرك وعيناه مفتوحتان ، مما ييسر له احراز النصر .

وقد ادى تظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) وقتا طويلا ؛ ثم رحيله السريع عنها الى هدفه ؛ مباغتة للعدو في الزمان . لان الجراح وصل الى هدفه في وقت لا يتوقعه ذلك العدو ، والمباغتة كما هو معروف أهم مبادئ الحرب على الاطلاق .

وحين فتح الجراح مدينة (بلنجر) اسر اولاد

(٢١٠) ابن الاثير ٤٨٠/٤ .
(٢١١) ابن الاثير ١١١/٥ .

صاحبها وغنم امواله وسيطر على حصنه ؛ ولكنه استدعى اليه صاحب (بلنجر) ورد أمواله وأهله وحصنه اليه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم(٢١٢) .

وهذا دليل آخر على حرص الجراح الشديد في محاولاته للحصول على المعلومات المفصلة الدقيقة عن عدوه .

وكان الجراح من اولئك القادة الذين يصرون على احراز النصر مهما طالت المدة واشتدت وطأة القتال وكثرت الخسائر ، ولعل معركة (بلنجر) خير دليل على هذا الاصرار .

فقد كان تساقط العدو يحجب الشمس ؛ وكان حصن المدينة منيعا ، والتحم القتال بشدة حتى بلغت القلوب الحناجر ؛ دون ان يتخلى الجراح عن فتح (بلنجر)(٢١٣) .

ومزية الحرص الشديد على احراز النصر بأي ثمن : من مزايا القائد المتميز .

ولم ينكب جيش يقوده الجراح في غير ميدان القتال سواء كان ذلك في مسير الاقتراب أو في المعسكرات ، مما يدل على انه كان يتخذ التدابير الامنية كافة لحماية جيشه بالمقدمة والميمنة والميسرة والمؤخرة ، بالاضافة الى انه كان يتحرك وهو مفتوح العينين في النور ، لانه يحصل على المعلومات المفصلة الدقيقة عن العدو ، ويمنع العدو من الحصول على المعلومات المفصلة عن قواته .

وكما كان يهيء التدابير الامنية كافة لقواته التي يقودها ؛ كان يهيء التدابير الامنية كافة لنفسه . وقد رئي قد ظاهر بين درعين ؛ فقيل له في ذلك . فقال : « لست اقي بدني وانما اقي صبري »(٢١٤) ؛ يريد : انه يقي معنوياته بهذين الدرعين .

ومن المعلوم ان الذي يتخذ التدابير الامنية لنفسه وقواته : يرفع معنوياته ومعنوياتهم ماديا ومعنويا ، والامن مبدأ من أهم مبادىء الحرب .

لقد كان قائدا من قادة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الذي كتب اليه مرة : « انه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال : (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، تقاتلون من كفر بالله : لا تغلوا(٢١٥) ؛ ولا تغدروا ؛ ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا) ؛ فاذا بعثت جيشا أو سرية : فمرهم بذلك(٢١٦) ، وكان أعرف بالله من أن ينهزم(٢١٧) ؛ كما وصفه احد قادة الفتح الاسلامي(٢١٨) للخليفة هشام بن عبدالملك بن مروان .

واخيرا ضحى الجراح بروحه من اجل عقيدته، ولم يضحِّ بعقيدته من أجل روحه ؛ فضرج بدمه الطاهر ثرى ارمينية ؛ كما ضرج ثراها قبله وفي ايامه ومن بعده عدد كثير من قادة الفتح الاسلامي وجنوده .

لقد كان قائدا يثق به رؤساؤه ورجاله ؛ شجاعا مقداما ، ذا شخصية قوية نافذة ؛ يتحلى بالضبط المتين ، ويؤدي واجبه كاملا ويفضله على العلاقات الشخصية كالقربى والصداقة ، يأمر بالجهاد ويحث عليه ويحرض رجاله على القتال ؛ حريصا على الحصول على المعلومات الدقيقة عن عدوه ؛ يبذل قصارى جهده لاحراز النصر ؛ يطبق مبدأ المباغتة ؛ ومبدأ الامن في عملياته العسكرية .

وكان فوق ذلك قائدا عقائديا ؛ يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله ، يطلب الشهادة ويحرص على الموت حرص غيره على الحياة .

لقد كان الجراح قائدا متميزا .

الجراح في التاريخ

يذكر التاريخ للجراح ؛ انه وطد اركان الامن في : خراسان ؛ والعراق وارمينية .

ويذكر له انه استعاد فتح شطر خراسان وشطر ارمينية وفتح فتحا جديدا .

ويذكر له ؛ انه نشر العربية لغة والاسلام دينا في ارجاء شاسعة تمتد من خراسان الى ما وراء نهر جيحون الى ارمينية .

ويذكر له انه كان اداريا حازما وقائدا متميزا .

ويذكر انه كان مجاهدا صادقا ؛ يسعى الى الشهادة قبل ان تسعى الشهادة اليه .

رضي الله عن القائد الفاتح ، الاداري الحازم ، الشهيد البطل : الجراح بن عبدالله الحكمي .

---

(٢١٢) ابن الاثير ٥/١٤٢ .
(٢١٣) ابن الاثير ٥/١٤٢ .
(٢١٤) العقد الفريد ١/١٧٨ وعيون الاخبار ١/١٧٨ .
(٢١٥) غل فلان غلولا : خان في المغنم وغيره .
(٢١٦) العقد الفريد ١/١٢٨ .
(٢١٧) ابن الاثير ٥/١٥٩ .
(٢١٨) هو : سعيد بن عمرو الحرشي ، اقرأ سيرته في : قادة فتح المشرق الاسلامي .

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ ـ ١١١١)

بقلم البروفسور

ن . ف . رمضانوف

ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور

جليل كمال الدين

الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

كلمة أولى :

أ ● يتابع ن. ف. رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشراقية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرئا احكامه بدقة وموضوعية لا تخلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي ـ الاسلامي ، طالعا باجتهادات جديدة حقا ، في الدراسات ((الغزالية)) الاستشراقية وغير الاستشراقية .

● وقد استعان الكاتب بعديد من المراجع والمصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارىء نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

● وقد آثرنا ان نرجىء الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالمداخلة ((الترجمية)) تبدو ضرورية ، احيانا ، خصوصا حين تعتاص الاقتباسات على المستشرقين والمستعربين .

● ونود ان يعذرنا القارىء لتوسعنا ، احيانا ، في التهميش والتعليق ، وكل شفيعنا ان تراثنا العربي ـ الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستأهل ان نكرس له الوقت والطاقة والحيز اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم يمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في تراثنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

● ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفقيد تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات اخرى قادمة . والله من وراء القصد !

(المترجم)

١ ــ عصر الغزالي

لابد لنا أن نبحث، قبل كل شيء، عصر الغزالي. انه عصر السلاجقة (مقابل عصر مسكويه الذي كان ــ او نستطيع ان نسميه ــ عصر البويهيين)، وهو عصر تعاظم دعاوى الباطنية، واشتداد ساعد التصوف والمتصوفة. لقد كان عصراً من أروع عصور الجدل والنقاش، أو ما يسمى بالكلام والمتكلمين، في كل مراحل الحضارة العربية ــ الاسلامية.

وقد امتاز عصر الغزالي بانشاء المدارس وحلقات الجدل، والايغال في انشائها وتكثيرها. وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز باغراضها الخاصة و «رسالتها» التبشيرية والدعائية لمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها. فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة. ومن هذه المدارس، أو من أشهرها المدارس «النظامية» ــ نسبة الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد للسلطان السلجوقي ملكشاه. وقد انتشرت هذه المدارس في عديد من المدن الاسلامية المهمة (ومنها بغداد، والموصل، والبصرة، واصفهان وبلخ وهراة ونيسابور وغيرها).

وعلى أية حال، كان انشاء هذه المدارس النظامية السلجوقية، في عصر الغزالي، كان سلاحاً أو أمراً ذا حدين. فهو من جهة يخدم سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساسي الذي من اجله انشئت هذه المدارس)، لكنه كان من جهة اخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر، حدوده وآفاقه، وبالشكل الذي يتيحه النظام القائم آنذاك) بين جمهور أكبر من الناس. ولعله من هنا نستطيع ان نفهم سر احتجاج «ارستقراطية العلم» وقتذاك على انشاء هذه المدارس. حتى اننا نقرأ في «كشف الظنون» ان علماء ما وراء النهر «لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا مأتم العلم. وقالوا: كان يشتغل به أرباب الهمم العالية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم. واذا صار عليه أجرة تدانى اليه الاخساء وأرباب الكسل»[1].

فما مغزى هذا؟

مغزاه، فيما نعتقد: هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد أشد المتزمتين من ارستقراطية العلم والدين المسلمين، فكانوا لا يريدون أن يشيع العلم، بما فيه العلم الديني بين العوام، عن طريق انتشار هذه المدارس الشعبية الى حد ما. كما انهم كانوا قد انصرفوا الى العلم انصرافاً زهدياً متطرفاً. فكان يعز عليهم ان تلقى فصول العلم والمعرفة على الطلبة لقاء اجرة. فكان هذه الاجرة (أي مرتبات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لديهم قيداً يقيد العلماء المعلمين في هذه المدارس ــ او وثيقة شراء لضمائرهم وبالطبع كان هذه المدارس قد انشئت لغرض معين، فكان على العلماء ــ والحق يقال ــ ان يلتزموا مذهب الدولة الديني والسياسي الرسمي وان لا يفرطوا به ــ والا استحقوا العزل. فقد اقيل علي بن محمد الفصيحي من التدريس في احدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الديني مع القائمين على هذه المدارس[2].

٢ ــ السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الآن من هم السلاجقة وكيف تسللوا الى بغداد وقبضوا على أعنة السلطة فيها لا ينازعهم فيها منازع.

ان السلاجقة هم فرع من اصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل «الغز». وهذه هي مجموعة قبائل يناهز عددها (٢٤) قبيلة. وينتمي السلاجقة الى احدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة (قنق). وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه، وهو اقصى السهوب التركستانية، بشكل موجات خلال عدة قرون، واستقرت، ابتداء، في مناطق «ما وراء النهر»[3].

وقد اشتهر السلاجقة بهذه التسمية نسبة الى قائدهم سلجوق بن دقاق. وقد تعاظم أمر السلاجقة واشتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الاسلامية، حتى انهم باتوا يعتقدون ان لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية، التي كانت تعاني من ضعف بيّن، وتدهور مطرد في سائر أحوالها. حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (القرن الخامس الهجري) ما كان يملك أمره، ولا كانت سلطته تتعدى بابه[4].

في مثل هذا الوقت (حوالي عام ٤٣٢ الهجري) بعث السلاجقة ــ في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاط العباسي ــ الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلجوقية ــ في هذه الرسالة امور ذات دلالة، فهي تنص كالآتي:

« انا معشر آل سلجوق قوم أطعنا دائما الحضرة النبوية المقدسة وأحببناها من صميم قلوبنا . ولقد اجتهدنا دائما في غزو الكفار وإعلان الجهاد . وداومنا على زيارة الكعبة المقدسة . وكان لنا عم مقدم محترم ... قبض عليه يمين الدولة محمود بن سبكتكين بغير جرم أو جناية . وأرسله الى قلعة « كالنجر » ببلاد الهند . فبقي في أسره سبع سنوات حتى مات . واحتجز كذلك في القلاع الاخرى كثيرا من أهلنا وأقاربنا ، فلما مات محمود وجلس في مكانه ابنه مسعود لم يقم على مصالح الرعية واشتغل باللهو والطرب ... فلا جرم اذا طلب منا أعيان خراسان ومشاهيرها ان نقوم على حمايتهم ولكن مسعودا وجه الينا جيشه فوقعت بيننا وبينه معارك تناوبناها بين كرّ وفرّ وهزيمة وظفر حتى ابتسم لنا الحظ الحسن فانحاز الينا آخر عون مسعود ومعه جيش جرار وظفرنا بالغلبة بمعونة الله عز وجل بفضل اقبالنا على الحضرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود وأصبح ذليلا . وانكفأ علمه وولى الادبار تاركا لنا الدولة والاقبال . وشكرا الله على ما أفاء علينا من فتح ونصر نشرنا عدلنا وانصافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم والجور والفساد . ونحن نرجو ان نكون في هذا الامر قد نهجنا وفقا لتعاليم الدين والامر أمير المؤمنين »(١٥) .

فمن الرسالة يتضح ولاء السلاجقة لآل العباس ، بصفة عامة ، كما يتضح تحفزهم الشديد لنهب عصا السلطة من آل بويه ـ الحكام الفعليين السابقين ـ ورغبتهم في ضم بغداد ـ بكل نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الكبير ـ الى حوزتهم . هذا مع تذكير العباسيين ، بالطبع ، بقوتهم (هم السلاجقة) ويقدرتهم على نشر العدل واصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباسي ، فعلا ، بالسلاجقة ودولتهم . ودانت لهم البلاد . وتوثقت العلاقات بين العباسيين والسلاجقة ، حتى وصلت درجة المصاهرة . فقد تزوج الخليفة المقتدي بأمر الله ابنة السلطان السلجوقي ملكشاه (وذلك بمعونة الوزير السلجوقي نظام الملك) . وبالتدريج استطاع السلاجقة فرض نفوذهم على بغداد العباسيين . وانتشرت المدارس النظامية (نسبة الى نظام الملك السلجوقي . كما سبقت الاشارة الى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر ان السلاجقة لم يفرضوا نفوذهم الفكري والثقافي ـ أو لنقل الايديولوجي ـ فحسب . بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المتسم ببعض الخصوصيات . فقد أصبح « ديوان الزمام » السلجوقي في بغداد هو القائم بأعمال ديوان الخراج ، اما « ديوان الاستيفاء » المنشأ ، من قبل السلاجقة ، في حاضرتهم في ايران . فقد كان يقوم بأعمال بيت المال والخراج وبجباية الاموال . وكان رئيسه يسمى « المستوفي » . الذي كان يعين موظفين من قبله في العراق يعرفون بجباة الاموال ، الذين يجبون كافة الاموال التي يتم الحصول عليها من الضمان والخراج والضرائب ويحملونها الى الخزانة العامة للسلطنة السلجوقية في ايران . وقد أثقل جباة الاموال كواهل الناس بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد ، وكان السلاجقة أشد ظلما للناس من أسلافهم آل بويه . وكان الوعاظ وخطباء الجوامع والمصلحون . الذين سينضم الغزالي اليهم . كما سنرى فيما بعد ـ يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية . باستمرار . رفع هذه الضرائب الثقيلة التي لا يجمعها جامع مع الدين الاسلامي وشريعته البسيطة المتحررة ، خصوصا في عهد النبي (ص) والخلفاء الاربعة(١٦) .

٢ ـ خصوصية مسار الغزالي

ان لصفات الغزالي الشخصية ، وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه . أثرا كبيرا ، اضافة الى عصره . وظروف الدولة السلجوقية . العامة التي عرضنا لها . في تكوين منهجه الفكري . وعقيدته . وفي بلورة فتوحاته وكشوفاته الفكرية ـ الروحية .

كان الغزالي سليل أسرة فارسية في طوس (خراسان) . وقد نشأ في كنف أب : راديكالي النزعة . متطرف حد التعصب . كان يغزل الصوف بيده ويعاش عليه . وحين وافاه الاجل ، أوصى صديقا متصوفا بولديه . اللذين سيذيع احدهما باسم الامام أبي حامد الغزالي (مبررا آمال والده الذي كان يريده فقيها واعظا مبشرا بتعاليم الدين الاسلامي)(١٧) .

ويذكر المؤرخون . وخصوصا السبكي ، ان أبا حامد (محمد بن محمد بن احمد الغزالي) أخذ

العلم عن امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المعروفة) ؛ وكان من اقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في اصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين ابو حامد الغزالي ، مضطلعا بالمسؤولية ؛ قاصدا نظام الملك وزير الب ارسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ؛ وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ؛ الامر الذي جعل نظام الملك يوليه ثقته ، فعهد اليه تدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قانعا بما وصل اليه من علم ومعرفة ؛ او لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه ؛ فقد كان يقول ، محقا ؛ في وصف حاله :

[وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دابي وديدني من اول امري وريعان عمري ؛ غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي : لا باختياري وحيلتي ؛ حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة ؛ على قرب عهد سن الصبا](8) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحق اليقيني ؛ التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا ولا المذاهب الباطنية . وانتهج طريق المتصوفة ؛ بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ؛ والمغريات . لقد ساح الارض ؛ ملتمسا الفيض الروحي العلوي . وقد ادى فريضة الحج ؛ واقام في سوريا ردحا من الزمن .

وفي هذه الفترة الف كتاب الاحياء (احياء علوم الدين) ؛ وهو من اهم كتبه عموما ؛ واهمها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ؛ اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة ؛ مثلما هو نتاج بيئي (نعني بذلك البيئة التي نشأ فيها : فابوه كان متصوفا ؛ مثلما كان كافله بعد وفاة ابيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذه سبيلا الى مسرات ومتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان ، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ؛ ملخصا حيثيات قراره الفكري الخطير ، هكذا :

« ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ؛ وطريقتهم اقرب الطرق »(9) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ، في جوهره ؛ تصوف يجمع بين العلم والعمل ؛ على نحو متفرد ؛ فهو تصوف له خصوصياته الخاصة .

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي طريق التصوف ؛ من فمه مباشرة ؛ فقد اوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية ؛ بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ؛ ومؤمنا متطهرا ؛ مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه ، ولم يبد عليه ؛ اي فتور او تراجع(10) .

[ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية . وعلمت ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس ؛ والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة . وحتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ؛ وتحليته بذكر الله – وكان العلم ايسر على من العمل . فابتدات بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابى طالب المكي – رحمه الله – وكتب « الحارث المحاسبي » والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد » و « الشبلي » و « ابي زيد البسطامي » – قدس الله ارواحهم – وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ؛ وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لى ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ؛ بل بالذوق والحال وتبدل الصفات](11) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع لى في سعادة الأخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى؛ وان راس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ؛ بالتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ؛ والهرب من الشواغل والعلائق »(12) .

« ثم لاحظت احوالي ؛ فاذا انا منغمس في العلائق . وقد احدقت بي من الجوانب ؛ ولاحظت اعمالي – واحسنها التدريس والتعليم ؛ فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة .. »(13) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس ؛ فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ؛ بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ؛ فتيقنت اني على شفا جرف هار ؛ واني قد اشفيت على النار ؛ وان لم اشتغل بتلافي الاحوال »](14) .

هكذا ينقد الغزالي نفسه نقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء او مجاملة ، وهكذا يخضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحية كبيرة . ان رحلته هي رحلة الخلاص : « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى من مكابدته الروحية قبل اتخاذه قرار رحلة البحث عن الحقيقة الضائعة وسط ركام من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم ازل اتفكر فيه مدة ـ وانا بعد على مقام الاختيار : اصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واحل العزم يوما ، واقدم فيه رجلا ، واؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الاخرة بكرة ، الا وتحمل عليها جند الشهوة حملة ، فتفترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما انت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل ؛ فان لم تستعد الان للاخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار »(١٥) .

غير ان الغزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جاه ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها ـ وهي برهم بعد ـ في طيات الرحيل واوراق السفر الباحث عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس لديه ذنب فيه :

« فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الاخرة قريبا من ستة اشهر ، اولها رجب ، سنة ثمان وثمانين واربعمائة ؛ وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ اقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطييبا للقلوب المختلفة الي ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا استطيعها البتة ، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تنهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ؛ فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم الملم »(١٦) .

وما من شك ان هذه معاناة حقيقية مخلصة ندر ان تعرّض لها فيلسوف او مصلح اجتماعي ، ما خلا اصحاب الرسالات . ومن هنا ينبغي ايلاء هذه المعاناة « الغزالية » التي تشبه مخاضا روحيا ، او هي المخاض بعينه : كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها وشجاعتها ؛ وقبل غرضها ـ ما دام دوما هدفها صرح الغزالي وقتها باستمرار ـ الوصول الى الحقيقة : حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، اي حقيقة العالم الخارجي ، وفقا لمفهوم الغزالي ، وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لمضمون واقعي . كما سنرى . ويواصل الغزالي : « ثم لما احسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب ، واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا ادبر في نفسي سفر الشام ؛ حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا اعاودها ابدا ، واستهدفت لائمة اهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الاعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغهم من العلم »(١٧) .

ان هذا المونولوغ الداخلي ، الصادق كل الصدق ، الرائع كل الروعة ، هو من الاصالة والقوة . والرفعة بحيث يحملنا على تسجيل وقائعه بشيء من التفصيل الضروري لمتابعة تطور معاناة مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك او حتى دون ان يدري به احيانا) . ويتابع الغزالي الوقائع بدقة ووثائقية :

ـ « ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ان ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة ، واما من قرب الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي والانكباب علي ، واعراضي عنهم وعن الالتفات الى قولهم ؛ فيقولون : هذا امر سماوي ، وليس له سبب الا عين اصابت اهل الاسلام وزمرة العلم ... ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من المال ، ولم ادخر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ، ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفا على المسلمين . فلم ار في العالم مالا يأخذه العالم لعياله اصلح منه ... ثم دخلت الشام ، واقمت به قريبا من

سنتين . لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى . كما حصلته من علم الصوفية . فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق ، اصعد منارة المسجد طول النهار ، واغلق بابها على نفسي ... ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، ادخل كل يوم الصخرة ، واغلق بابها على نفسي . ثم تحركت في داعية فريضة الحج . والاستمداد من بركات مكة والمدينة . وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام . بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ؛ فسرت الى الحجاز »(٩٨١) .

ـ « ثم جذبتني الهمم . ودعوات الاطفال الى الوطن . فعاودته بعد ان كنت ابعد الخلق عن الرجوع اليه . فآثرت العزلة به ايضا . حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر »(١٦٠) .

ـ « وكانت حوادث الزمان ؛ ومهمات العيال . وضرورات المعاش ؛ تغير في وجه المراد ؛ وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو لي الحال إلا في اوقات متفرقة ؛ لكني مع ذلك لا اقطع طمعي منها . فتدفعني عنها العوائق واعود اليها »(٢٠٢) .

ان هذه العذابات الحقيقية ؛ وهذا القرار الخطير الذي انتهى اليه الغزالي ؛ بعد طول مكابدة وعمق مجاهدة . انما تحملنا . مثلما تحمل كل باحث يحاول الكتابة بتجرد موضوعي . على اكبار هذه الرحلة الروحية . خصوصا وانها ستتوج بثمار الكشف الفكري ذي المدلول الاجتماعي ـ السياسي . وان تلبس لبوسا ميتافيزيقيا . واكتسى اهابا غيبيا . فبالرغم من انتهاج الغزالي سلوك المتصوفة كما قال . متابعا تصوير مخاضات رحلته الروحية الخارقة :

ـ « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها . والقدر الذي اذكره ينتفع به . اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة . وان سيرتهم احسن السير ؛ وطريقهم اصوب الطرق . واخلاقهم ازكى الاخلاق ... »(٢١٨) .

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لافكار الغزالي الجديدة ؛ إلا ان جوهر فكره . ومعادل العمل (العلم) يجذب الغزالي ؛ شاء ام لم يشأ ؛ نحو الواقع الاجتماعي . نحو الاصلاح ، والدعوة للعلم « الحقيقي » . و « محاربة الفساد » على حد تعبيره . وها هي العزلة تنتهي الى تدخل . وينتهي الفكر الى عمل ؛ فان الجدل يقود الى الحقيقية (وكل ذلك بمواصفات الغزالي وعصره) :

ـ « اتقدح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم ؛ فماذا تغنيك الخلوة والعزلة . وقد عم الداء . ومرض الاطباء ، واشرف الخلق على الهلاك ! ثم قلت في نفسي : متى تشتغل انت بكشف هذه الغمة . ومصادمة هذه الظلمة . والزمان زمان الفترة . والدور دور الباطل ! ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم الى الحق . لعاداك اهل الزمان باجمعهم . واني تقاومهم ! فكيف تعايشهم ! ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد . وسلطان متدين قاهر ... »(٢٢١) .

ـ « فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة . وتعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة . فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا بتحريك من خارج ؛ فأمر امر إلزام بالنهوض الى نيسابور . لتدارك هذه الفترة ؛ وبلغ الالزام حدا كان ينتهي . لو أصررت على الخلاف الى حد الوحشة . فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف . فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن اذى الخلق . ولم ترخص نفسك لعسر معاناة الخلق . والله تعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم . « الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم ... » الآية . ويقول عز وجل لرسوله . وهو اعز خلقه : « ولقد كذبت رسل من قبلك ؛ فصبروا على ما كذبوا . واوذوا . حتى أتاهم نصرنا ؛ ولا مبدل لكلمات الله ؛ ولقد جاءك من نبأ المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم ؛ يس والقرآن الحكيم ... الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر » فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات ؛ فاتفقوا على الاشارة بترك

العزلة . والخروج من الزاوية . وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة . تشهد بان هذه الحركة مبدأ خير ورشد . قدرها الله سبحانه على راس هذه المائة . وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة . فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات . ويسر الله تعالى الحركة الى نيسابور . للقيام بهذا المهم في ذي القعدة . سنة تسع وثمانين واربعمائة . وبلغت العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدرها الله تعالى . وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقداح في القلب في هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال مما خطر امكانه اصلا بالبال . والله تعالى مقلب القلب والاحوال ..»(٣٣) .

فماذا كانت تعني الحركة الى نيسابور . لدى الغزالي . بعد عزلته ورحلته الروحية الداخلية المخلصة احدى عشر سنة متوالية ؟

كانت تعني العودة الى الواقع . فالرحلة كانت انطلاقا من الواقع الخارجي الى الواقع الداخلي . من الواقع المادي الى الواقع الروحي : مثلما كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجي الموضوعي . ولكن برؤية ودربا جديدتين . وبارادة اجد . وكفاحية اشد . في محاربة الفساد . والدعوة الى الاصلاح . ونشر العلم والمعرفة . والتنوير الفكري . بعيدا عن الجاه . والمنصب ؛ والمغريات المتنوعة . ها هو الغزالي نفسه يقرر حقيقة عودته : بعد العزلة . الى الواقع :

ـ « وانا اعلم اني ـ وان رجعت الى نشر العلم ـ ما رجعت ؛ فان الرجوع عود الى ما كان . وكنت في ذلك الزمان انشر العلم الذي به يكتسب الجاه . وادعو اليه بقولي وعملي . وكان ذلك قصدي ونيتي . واما الآن . فادعو الى العلم الذي به يترك الجاه . هذا هو الآن نيتي وقصدي وامنيتي ؛ يعلم الله ذلك مني . وانا ابغي ان اصلح نفسي وغيري . ولست ادري أاصل الى مرادي . ام اخترم دون غرضي ؟ ولكن اومن ايمان يقين ومشاهدة . انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . واني لم اتحرك . لكنه حركني . واني لم اعمل . لكنه استعملني . فاسأله ان يصلحني اولا . ثم يصلح بي ويهديني . ثم يهدي بي ؛ وان يريني الحق حقا ويرزقني اتباعه . ويريني الباطل باطلا ويرزقني اجتنابه »(٣٤) .

اذن فالغزالي داعية للاصلاح على كافة مستوياته (الاصلاح الديني اولا والاجتماعي والسياسي والاقتصادي بالتبعية . فان كل اصلاح للاحوال العامة لابد يمر من خلال الاصلاح الديني وعبر رموزه ومصطلحاته) . وقد انتجت عزلة الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة مخلصة . بدورها . للاصلاح الشامل . والعودة الى الطقوس الاسلامية الاولى (طقوس النبوة والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم بالعمل . فتولى رئاسة المدرسة النظامية بنيسابور (كان ذلك ايام سنجر السلجوقي : ابن ملك شاه . وفي عهد وزارة فخر الملك : ابن نظام الملك الطوسي) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل التدريس (بعد اغتيال الباطنيين فخر الملك) . واقام في بلدته (طوس) . مواصلا التدريس في مدرسة وزاوية اقامها جوار بيته . حتى وافاه الاجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ ـ المصلح الديني الجرىء ...

سنحاول هنا ان نتابع دعوة الغزالي الاصلاحية . وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة التي خرج بها من عذاباته ومخاضاته الروحية في رحلته الداخلية ـ الاستبطانية العجيبة لمدة (١١) عاما .

ان اهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم الدين » الذي يقف ـ من حيث الدلالة الاجتماعية ـ الايديولوجية ـ في مقام اكبر من المقام الذي يقف فيه كتاباه الآخران « تهافت الفلاسفة » و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حداه لكتابة كتاب « الاحياء » ـ انما هو غرض الاصلاح واحياء علوم الدين الاسلامي ؛ ومن ثم احياء احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة . والقضاء على الظلم والجور والتفاوت . وعلى الزيف والتزوير الذي لا يتورع عن اتيانه المكلفون بالقضاء عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي في مقدمة كتابه (معبرا عن كل ذلك بمصطلحه الخاص . ومن زاويته الفكرية التامة) :

ـ « فادلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الانبياء ؛ وقد شغر منهم الزمان ؛ ولم

يبق إلا المترسمون . وقد استحوذ على اكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان ؛ واصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا ؛ فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا . حتى ظل علم الدين مندرسا ؛ ومنار الهدى في منطقة الارض منطمسا ؛ ولقد خيلوا الى الخلق ان لا علم الا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام ؛ او الجدل يتدرع به طالب المباهاة الى التلبيس والافحام ؛ او سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام ؛ اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام . فاما علم طريق الآخرة ؛ وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلما وضياء ونورا ؛ وهداية ورشدا . فقد اصبح من بين الخلق مطويا ؛ وصار نسيا منسيا . ولما كان هذا ثلما في الدين ملما ، وخطبا مدلهما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما لاحياء علوم الدين ، وكشفا عن مناهج الائمة المتقدمين ؛ وايضاحا لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين »(٢٥) .

وهكذا ؛ فان الغزالي يرى ان العودة الى الاصول الاسلامية الاولى بما تضمنته من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ؛ هو السبيل لاصلاح المجتمع العربي ــ الاسلامي في عصره . هكذا كان يرى ؛ ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ؛ وعمله الجديد الذي يشفع به علمه الغزير . ان «الفيض الروحي» العلوي ؛ والسعادة الروحية ، و «العلم الحقيقي» هو الذي كان الطريق لمثل هذا الكشف . فالاصلاح الاجتماعي بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ، ولعل هذا اهم فتح فكري ــ اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الايديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها الغزالي على ديكارت ، ويسبقه فيها اصولا وثمارا ومعطيات .. ! .

وكان العلماء والقراء والمشتغلون بالدين ؛ من زملاء الغزالي ؛ لا يفقهون دعوة الغزالي الجديدة؛ بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نعيم ورخاء ؛ ولو كان الناس والفقراء خصوصا يتضورون جوعا . وبالطبع ؛ فان هؤلاء العلماء والقراء والمشتغلين بالدين كانوا ؛ في عصر الغزالي (وفي القرون الوسطى عموما ؛ في المجتمع العربي ــ الاسلامي) هم الواجهة الفكرية ــ الاجتماعية التي عن طريقها ينهل الناس تعاليم الدين ووصاياه ؛ كما كانوا اطباء « الارواح ــ على حد قول الغزالي ــ لو ارادوا ؛ ولو ابتعدوا عن المغريات وشراء الذمم والضمائر بثمن بخس . وهكذا كان الغزالي يعتقد ؛ محقا ؛ ان المصيبة في عصره انما هي مصيبة العلم والعلماء . فقد مرض العلماء ومرض المجتمع بالتالي . وبالمعنى العريض ؛ فان الغزالي كان يقصد بالعلماء كل الفقهاء والمتفقهين ؛ والكتاب ؛ والادباء وحملة الاقلام . ورجال الفكر عموما . لقد اشتغل هؤلاء بمشاغلهم الخاصة متغافلين عن اداء واجبهم الاجتماعي ــ الفكري (الذي كان يؤديه رجال الاسلام الاولون امثال ابي ذر الغفاري ؛ وعمر بن عبدالعزيز وغيرهما) ؛ وكانت النتيجة ان فسد الملح (باعتبار ان العلماء هم ملح الارض) ؛ واذا فسد الملح فما السبيل لاصلاحه ؟ وكان الغزالي يترنم ببيت من الشعر ذي دلالة ايديولوجية كبيرة :

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح اذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحا اسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي ــ الاسلامي في عصره ، بمنطقه ومصطلحه الخاص به :

«... الداء العضال ؛ فقد الطبيب ؛ فان الاطباء هم العلماء ... وقد استولى عليهم المرض ؛ فالطبيب المريض قلما يلتفت الى علاجه ؛ فلهذا صار الداء عضالا ؛ والمرض مزمنا ؛ واندرس هذا العلم . وانكر بالكلية طب القلوب ؛ وانكر مرضها ؛ واقبل الخلق على حب الدنيا ؛ وعلى اعمال ظاهرها عبادات وباطنها عادات ومراءاة »(٢٦) .

ويضرب الغزالي الامثال بالمصلحين الغيارى على الدين الاسلامي ، ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ؛ ويدعوهم ؛ مخلصا ، الى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير اليه الدين الاسلامي في جوهره من : امر بالمعروف ونهي عن المنكر ، وقول الحق امام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معيارا دقيقا لم يناقضه او يجانفه في كل كتبه وتصانيفه ؛ وهو ان الطريق الى الاسلام الحق ؛ الى العلم الحقيقي ، هو الطريق الى العدل ، والحق ، ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ؛ فقال ، بعد

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » حكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صمود العلماء السابقين وشجاعتهم في الذب عن حياض الحق والحقيقة والعدل :

– « فهذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين : لكنهم اتكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة ، فلما اخلصوا لله النية اثر كلامهم في القلوب القاسية فلينها . وازال قساوتها ... »(٢٦) .

– « واما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء ، فسكتوا . وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم . فلم ينجحوا ؛ ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لافلحوا »(٢٧) .

ويحلل الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء « العلماء » فيجدها في اشتداد التحريف والتخريف؛ وكثرة التباس الاسماء والمسميات ، واستعمال الجدل لاجل الجدل ، وليس للوصول الى الحقيقة؛ والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى المفصلة وتحري الخلاف واشتغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراءه غناء ؛ يقول الغزالي مفصلا دعواه :

– « ولو سأل فقيه عن معنى من هذه المعاني ، حتى عن الاخلاص مثلا ، او عن التوكل ، او عن وجه الاحتراز من الرياء ؛ لتوقف فيه ، مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الاخرة . ولو سألته عن اللعان ، والظهار ، والسبق ، والرمي ، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تخل البلد ممن يقوم بها ، ويكفيه مؤنة التعب فيها ، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا ، وفي حفظه ودرسه ، ويغفل عما هو مهم لنفسه في الدين ، واذا روجع فيه ؛ قال: اشتغلت به ؛ لانه علم الدين ، وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تعلمه . والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية ؛ لقدم عليه فرض العين ؛ بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات ؛ والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى ، والجواب عن الوقائع ؛ فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض الكفاية قد قام به جماعة ؛ واهمال ما لا قائم به ؟ هل لهذا سبب الا ان الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؟ »(٢٨) .

ويتوجع الغزالي ويتفجع ؛ محقا ؛ من ضياع معاني العلوم في عصره ، والتباس الاسماء والمسميات : وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية – الفكرية – الاصلاحية . فهو يقول ؛ في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعلة تدهور « علوم » المجتمع العباسي – السلجوقي :

– « اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة ، وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرن الاول ، وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والتوحيد ، والتذكير ، والحكمة ، فهذه اسام محمودة ؛ والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين ، ولكنها نقلت الان الى معان مذمومة ؛ فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه الاسامي عليهم »(٢٩) .

وبعد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ ، والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ؛ ينهال الغزالي بسوطه يجلد به المحرفين ويحملهم تبعة الزيف والتزييف الذي وقع ؛ ويسميهم باسمهم ؛ واضعا النقاط على الحروف ؛ فينعتهم « علماء السوء » :

– « فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة الى المذمومة ؛ فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الاسامي ؛ فان اتبعت هؤلاء ، اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما . فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر ، وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ »(٣٠) .

* *

ترى لماذا وقف الغزالي هذا الموقف المتصلب ، الحاسم ؟

في رأينا – انه كان ينعى على الفقهاء

المتكلمين اسرافهم في الجدل والتكفير والتجريح بعضهم للبعض الآخر ؛ حتى بات الامر على « المؤمن » البسيط ، وعلى عموم الناس عويصا . بل وصل حد السفسطة والجدل للجدل . وهذه أمور لم يرَ الغزالي ــ وهو محق ــ انها هي الغاية ، ولا هي مما جاء به دين الاسلام السمح البسيط ، « دين الفطرة » .

ورغم أن الغزالي أشاد « بالاشاعرة » : لانهم وفقوا ، في حدود اجتهادهم : بين الشريعة والعقل ، او بين « النقل » و « العقل » كما كان يقال في عصره والعصور التي تلت عصره ؛ الا انه لم يستثنهم من حملته الشعواء ضد المتكلمين ، المغرمين بالايغال في الجدل على طريقة المشائين اليونان . وكان الغزالي يرى ان الايمان لا يكتسب بأدلة الفقهاء والمتكلمين التي يناقض بعضها بعضا ، بل هو يتم بـ « نور يقذفه الله في قلوب عبيده عطية او هدية من عنده » .

وواضح ان الغزالي الذي بدأ شاكا ، ممحصا كل شيء ، دارسا لكل دعاوى الفرق الدينية ، وكل ما اتيح له ان يقرأه من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، كان يناقض نفسه في تحريم النقاش والكلام عموما ، فقد قال ، في « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب صرحنا بأن الخوض في علم الكلام حرام لكثرة الآفة فيه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه التناقض ، ورضي ان يوصف بالتهافت ، وضحى بشيء كثير من تماسك دعواه ، لا لشيء الا لانه كان يخشى عدو « الآفة » ، او « الفتنة » . كان لا يريد « عوام الناس » ، اي لجماهير المسلمين عموما الفتنة الدينية ، وكان يبذل كل شيء يستطيعه ، وكل جهد وطاقة اوتيها من اجل أن يدرأ عن الناس الفتنة . فقد كان مفتونا بالدين ؛ ودولة الدين ، دولته الفاضلة التي كان يرعاها يحدق بها عينيه : خصوصا وان المتغلبين على الدولة كانوا لا ينقطعون عن اثارة الفتن ، بينما كان الغزاة الاوربيون « الصليبيون » على الابواب . وربما كان الغزالي يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين كانوا يتناقشون ليل نهار في مسائل من مثل « هل الملائكة ذكور ام اناث ؟ » « وهل خرجت البيضة من الدجاجة ام الدجاجة من البيضة » : فيما كان الغزاة يحدقون بهم ومدينتهم التي كانت تحترق .

وكما يبدو ، فان الغزالي جاء في وقته « ينقذ » الدولة مما آلت اليه من حال بسبب الفوضى والتسيب والبلبلة .

٥ ــ ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

ولم يقتصر الغزالي على الحقل السياسي في محاسبة ونقد الدولة السلجوقية ، بل تجاوزه الى الحقل الاجتماعي ــ الاقتصادي ، فكان ، بذلك ، ناقد المجتمع (كأبي العلاء المعري) : وناقد الشرائح الاجتماعية ، وخصوصا الاقطاعيين والتجار والسراة من المتجلببين بجلباب الدين ، والدين منهم براء ! كما يثبت ذلك الامام الغزالي نفسه . وانطلاقا من مقولاته وحججه الدامغة هذا التي يصعب تفنيدها ، فقال في اصحاب الاموال الذين يؤدون طقوس الدين الظاهرية ؛ وينسون مواساة واغاثة جيرانهم الفقراء :

ــ « ربما يحرصون على انفاق المال في الحج ، فيحجون مرة بعد اخرى ، وربما تركوا جيرانهم جياعا ، ولذلك قال ابن مسعود : في آخر الزمان يكثر الحجاج بلا سبب ، يهون السفر عليهم ، ويبسط لهم في الرزق ، ويرجعون محرومين مسلوبين ، يهوي بأحدهم بعيره بين الرمال والقفار ؛ وجاره مأسور بجنبه لا يواسيه »(٢٦) .

ان الغزالي ، كفقيه متحرر ــ في حدود ما عرفنا لحد الآن ــ وكمصلح اجتماعي يهمه من الدين الاسلامي الجوهر لا القشور ، والاصول لا الطقوس ، وهو لذلك يلتقي مع ابي ذر الغفاري في تأكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء المقاتلين في سبيله ؛ المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم اما الاغنياء المغرورون بأموالهم فهم ابعد ما يكون عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالاة استغلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويعهم واضطهادهم مقابل ان يتحوا انفسهم بالحج ــ او تأدية بعض الطقوس الدينية . والغزالي يذكر بالحديث النبوي الذي يقول : « عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة » .

وهكذا يوالي الغزالي نقده الاغنياء البخلاء من اقطاعيين وتجار وسراة ومستغلين وموظفين كبار في الدولة السلجوقية ؛ وفضحه حقيقة موقفهم من جوهر الدين الحق ، بتصوير فني يعتمد خلفية فكرية غاية في القوة تعتمد التضاد والمقابلة ــ والحدة في الانتقاد ، فيقول مستطردا :

— «وفرقة اخرى من ارباب الاموال اشتغلوا بها يحفظون الاموال ويمسكونها بحكم البخل. ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها الى نفقة؛ كصيام النهار وقيام الليل، وختم القرآن وهم مغرورون. لان البخل المهلك قد استولى على بواطنهم؛ فهو يحتاج الى قمعه باخراج المال؛ وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها. ومثاله مثال من دخل في ثوبه حية وقد اشرف على الهلاك وهو مشغول بطبخ السكنجبين ليسكن به الصفراء. ومن قتلته الحية متى يحتاج الى السكنجبين ؟! ولذلك قيل لبشر: ان فلانا الغني كثير الصوم والصلاة؛ فقال المسكين: ترك حاله ودخل في حال غيره — وانما حال هذا اطعام الطعام للجياع، والانفاق على المساكين. فهذا افضل له من تجويعه نفسه، ومن صلاته لنفسه مع جمعه للدنيا ومنعه للفقراء»(٢٢٤).

وينطلق الغزالي انطلاقة حادة في نقده؛ فيسلط سياطه على مستغلي طقوس الدين، وعلى الذين يخدعون «المؤمنين»، مؤكدا — ابدا — ان الدين وكل طقوسه انما هو خير ولاجل الخير وهو ينطلق دائما من خير الناس ومصالح «الرعية». فكل طقس يقوم به الدراويش او سواهم مما يثبط الهمم او يقعد بالناس عن فعل الخير انما هو بعيد عن جوهر الدين وصلبه. ويصف الغزالي كل هؤلاء: المغرر بهم، والمغررين؛ بانهم قوم يبتعدون عن جادة الصواب. مغرورون، ويؤكد على المداليل المادية — العملية — الواقعية للاعمال الانسانية. وينطلق الغزالي من الجوهر والاساس في الفعل البشري — وهو منفعة الناس. وان كل طقوس الدين الاسلامي في اساسها وضعت لمصالح المؤمنين جميعا؛ المتساوين بحكم الانتماء الى دين واحد. وهكذا فان الغزالي؛ رغم تصوفه، الا انه كان بعيدا عن ملابسات وتحريفات الدراويش المتصوفة الذين احالوا فكرة التصوف وطقوسها الى غيبيات يعسر فهمها على بسطاء الناس، والى شكليات لا تغني ولا تطبب مريضا — ولا تشبع جائعا؛ ولا تبعث على الخير وفعله. انه يقول، متمما فصول حملته النقدية — الاجتماعية — الاصلاحية:

— «وفرقة اخرى من عوام الخلق وارباب الاموال والفقراء، اغتروا بحضور مجالس الذكر؛ واعتقدوا ان ذلك يغنيهم ويكفيهم؛ واتخذوا ذلك عادة. ويظنون ان لهم على مجرد سماع الوعظ، دون العمل ودون الاتعاظ؛ اجرا، وهم مغرورون؛ لان فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا في الخير؛ فان لم يهيج الرغبة، فلا خير فيه. والرغبة محمودة؛ لانها تبعث على العمل. فان ضعفت عن الحمل على العمل، فلا خير فيها. وما يراد لغيره؛ فاذا قصر عن الاداء الى ذلك الغير، فلا قيمة له؛ وربما يغتر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس، وفضل البكاء، وربما تدخله رقة كرقة النساء، فيبكي ولا عزم. وربما يسمع كلاما مخوفا، فلا يزيد على ان يصفق بيديه ويقول: يا سلام سلم! او نعوذ بالله! او سبحان الله! ويظن انه قد اتى بالخير كله وهو مغرور. وانما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الاطباء، فيسمع ما يجري؛ او الجائع الذي يحضر عنده من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف، وذلك لا يغني عنه من مرضه وجوعه شيئا؛ فكذلك سماع وصف الطاعات — دون العمل بها — لا يغني من الله شيئا...»(٢٢٥).

٦ — فتوحات وتناقضات...

ولا شك ان الغزالي كان يصدر في كل هذه النداءات، والممارسات، والاعمال، والتطبيقات، والنشاطات العملية، عن نظرية، ومن خلفية فكرية خصبة؛ اهلت الغزالي، بما عرف عنه من ديناميكية؛ وراديكالية دينية؛ تعاظمت واشتد ساعدها بعد عزلته وكشوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى احد عشر عاما (كما مر بنا تفصيل ذلك)؛ اهلته لهذه الدعوة الاصلاحية التي شهدنا بعض ابعادها الاجتماعية — الايديولوجية.

فلنر الان بعض اصول الخلفية الفكرية «الغزالية»؛ ولنحاول ان نضع ايدينا على بعض منابع دعوته الاصلاحية؛ وفتوحاته الفكرية — التطبيقية — الكفاحية، على الاقل.

ولنر ايضا، في ذات الوقت الوجه الاخر للعملة «الغزالية»، اي تناقضات الغزالي. وهي تناقضات لابد لمثل الغزالي — في مثل ظروفه — ان يقع في بعضها على الاقل.

ان من اهم فتوحات الغزالي الفكرية ذات المردود الايديولوجي — الاستاتيكي ما يلي:

١ — لقد امن الغزالي بالاجتهاد، ولم يحجر لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره،

ولا على الناس ، ولم يحجب عنهم حريـــة الاجتهاد ؛ وكان يعمل بهـــذا الشعــار الذي يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهيــة ــ ولهــذا احتيج الى الاجتهاد)[24] .

٢ ــ ويفرق الغزالي بين الدين والعلم ــ ويؤكد ان العلم يتخذ الطبيعة مجالا له ــ والعقل مدركا له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا لـه والالهام او الحدس مدركا لـــه . كما يــرى الغزالي ان الدين ينبع او يفيض من القلب وينتهج الايمان ــ فيما يعتمد العلم المنطـق والقياس ويقــوم علــى التجربــة والمبــدأ التجريبي .

٣ ــ ويعتمد الغزالي منهجا يقوم على الشـك طريقا الى اليقين ؛ وهو يسبق في ذلك ديكارت . ان مقوله الغزالي تؤكد ، قبل قرون عديدة من ظهور ديكارت ومنهجيته في الشـك : ان الشـــك يقتــرن بالتجريب والنظر سبيــلا للتوصل الى الحقيقة اليقينية ؛ وهو يقول : « من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال »[25] .

٤ ــ والغزالي لا يقول بالشـك الشك ؛ وهو ينطلق من تمجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر والتمييز والحكم والوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس اليقين هو الامان ــ ومعنى الامان الثقــة ــ ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقى ريبا ولا شبهة . ويؤكد الغزالي هذا الطريق في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية في الجزم ؛ فيقول : ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه هذا النــوع من اليقين ؛ فهو علم لا ثقة به ولا امان معه . وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين[26] .

٥ ــ وتتفق شكية الغزالي (السـابق) مع شكية ربيبه ديكارت (اللاحـــق) في ان الاولى ، مثل الثانيـــة : متحددة بظروف وآفــاق ومعطيات عصـــرها . ولكنهما تفترقان في المنطلق : فاذا كان اللاهوت هـــو المنطلق المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الغزالي ؛ فان الانسان الفرد هـــو منطلق ديكارت . والفارق هنا هو فارق العصرين ، عصــر الغزالي الاقطاعي المتزمت غايــة التزمت ، وعصر ديكارت المقترن بتحرك البرجوازيــة وانطلاقتها بكل الابعـــاد الايديولوجيـــة ــ السيكولوجية ــ الاستاطيكية لهذه الانطلاقـــة الفتية .

٦ ــ يرفض الغزالي التقليد (وهذا امر ضروري وبديهي بالنسبة له ما دام ينتهج الشـــك سلوكا الى حقيقة اليقين) ، ويشـــدد على حريـــة الرأي وحريـــة النظر ؛ فيقول في « ميزان العمل » المقولة الثورية التالية ذات المغزى الخطير ؛ التي يسبق فيهـــا الغـــزالي ديكارت ومذهبه في الشك .

ــ « واطلب الحق بطريـــق النظـــر لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد قائدا يرشـــــدك الى طريق ؛ وحواليك الف مثل قائدك ينادون عليك بانه اهلكك واضلك عن سواء السبيل ؛ وستعلم في عاقبة امرك ظلم قائدك فلا خلاص الا في الاستقلال ...

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به

في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن في مجاري هـــذه الكلمات الا مـــا يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ؛ فناهيك به نفعا ؛ اذ الشكوك هي الموصلـــة الى الحق »[27] .

٧ ــ ويربط الغزالي ، بكل مشروعية ، بين العلم والعمل ــ بين النظر والتطبيق ــ فقد قال معظم مقولاتـــه الفلسفيـــة والاخلاقيـــة ــ الاجتماعية ، بلهجة عملية قريبة من النزعة العملية :

« لما كانــت السعادة التي هي مطلــوب الاولين والاخرين لاتنال الا بالعلم والعمل ــ وافتقر كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته ومقداره ، وواجب معرفة العلم والتمييز بينه وبين غيره وبرغشامنه ــ وجب معرفة العمل المسعد والتمييز بينه وبين العمل المشقي ؛ فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان نخوض فيه ونبين أن الفتور عن طلب الســعادة حماقة : ثم نبين ان لا طريق الى الســعادة الا بالعلم والعمل . ثم نبين العلــم وطريـــق تحصيلــه ؛ ثم نبين العمـــل المسعـــد وطريقه »[28] .

٨ ــ ينكر الغزالي مبدأ العلية ؛ وينفي مبادىء الحلول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في ذلك ــ بلغته الخاصة ؛ ومصطلحاته التي تلاحم بين العلم والفن والمنطق ؛ في كتابـــه « تهافت الفلاسفة » :

« كل نطفة استعدت لقبول النفس استحقت حدوث نفس من الجوهر العقلي ؛ الذي هو مبدأ النفوس استحقاقا بالطبع لا بالانحراف والاختيار ... اذ استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اشرق نور السراج ونور الشمس معا ؛ ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج – فكذلك لايمتنع تأثر النطفة لقبول النفس من مبدئها بوجود النفس في العالم غير مشغولة ببدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد ... وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة ؛ فالتناسخ محال »[٣٩] .

تلكم هي بعض من اهم الفتوحات والاركان الفكرية التي يصدر عنها الغزالي في « مباحثه التطبيقية » واجتهاداته ؛ فما هي أهم التناقضات التي وقع فيها ؛ والتي شوهت – مع الأسف – صورته الفكرية حتى ارتضاه اولو الامر عدوا الفلسفة والفلاسفة .

ينبغي ان نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفكرية مبعثها الاول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين سفيه أهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودارسي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي الشديد الى الحقيقة البسيطة والاصالة الاسلامية في ايام نشوئها ، ونفوره من الحذلقة والسفسطة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم وضعوا في مطلب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » ... نقول ربما كان اهم ذلك السبب الاساس في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ، خصوصا وانه كان منطلقا مما يراه جوهر الدين وسلبه ؛ كما كان حريصا كل الحرص على أصالة هذا الجوهر ؛ وعلى وحدة المجتمع العربي – الاسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الاسلامي .

– يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية – الاسلامية في زمانه كما يهاجم الفلاسفة اليونان ؛ وذلك لانه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالالحاد ومفارقة الدعوة ؛ وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ؛ فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق

شيء منه بالامور الدينية نفيا واثباتا ، بل هي امور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها » . ويضيف شارحا ، ممنطقا مقولته هذه ، فيقول :

– « الآفة الثانية : نشأت من صديق للاسلام جاهل ؛ ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم ، فانكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ، حتى انكر قولهم في الكسوف والخسوف ؛ وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع . فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ؛ لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللاسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم . وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية »[٤٠] .

– ولا يلبث الغزالي ان يثور على الفلسفة حين يرى ضعف التقيدة او تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد اركان الدين الاسلامي ؛ وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ؛ واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الراي والنظر ، وتمجيد العقل ؛ والاجتهاد والتأويل ، ومهاجمته السلاطين الظالمين ؛ والاغنياء المتعسفين ؛ ومزوري الدين من كل صنف وفئة ؛ بل وكل كتبه ، على اختلاف مستوياتها في الاصالة والابتكار والقيمة العلمية – ، ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذبا عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصلح ديني – اجتماعي ؛ وليس فيلسوفا . وهكذا فاننا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي ادت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

– « اما بعد : فاني قد رايت طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الاتراب والنظراء بمزيد الفطنة والذكاء ، فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين ؛ من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ؛ ولم

بقفوا عند توفيقاته وقيوده . بل خلصوا بالكلية ربقة الدين . يظنون من الظنون . يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة هم كافرون ..... »(٤١) .

٢ ـ ينكر الغزالي على الفلاسفة والمتكلمين بحسب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهيات : فالالهيات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الغزالي ان مصدر كفرهم هو .

ـ « سماعهم اسماء هائلة كسقراط وبقراط وافلاطون وارسطوطاليس وامثالهم ؛ واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم . وحسن اصولهم ، ودقة علومهم : الهندسية . والمنطقية ؛ والطبيعية . والالهية . واستبدادهم ـ لفرط الذكاء والفطنة ـ باستخراج تلك الامور الخفية ؛ وحكايتهم عنهم انهم ـ مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم ـ منكرون للشرائع والنحل ؛ وجاحدون لتفاصيل الاديان والملل . ومعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ... »(٤٢) .

ـ و « لا تثبت ولا اتفاق الحجج عندهم ؛ وانهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين ؛ ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول . ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين ؛ نقية عن التخمين . كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ... »(٤٣) .

ـ و « المترجمون لكلام رسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل ؛ حتى اثار ذلك نزاعا بينهم . واقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام : الفارابي أبو نصر وابن سينا »(٤٤) .

٤ ـ والاخطر من ذلك كله ان الغزالي يسلك مع العقل سلوكا براجماتيا : فمع انه ـ كما يقول الباحث المصري : احمد محمود صبحي في كتابه « في علم الكلام ـ دراسة فلسفية » ـ « مجد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما الذي بعده يحمد ؟ وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع »(٤٥) الا انه يهاجم العقل . وحد من « سلطانه » و « نطاقات عمله » . موظفا إياه في خدمة مقولاته (اي مقولات الغزالي) دعوته الدينية ـ الاصلاحية . وكما يقول احمد محمود صبحي (في كتابه المشار اليه توا) فانه :

ـ « يمكن القول ان الغزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين . فمن ناحية لقد مجد الغزالي العقل واعلى من شأنه بصدد موقفه من كل من التقليد وفرقة الباطنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لأن هؤلاء جميعا على تباين مشاربهم يتفقون على الاستهانة بشأن العقل . ومن ناحية اخرى لقد بخس الغزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما ايضا »(٤٦) .

٥ ـ وهكذا : فان الغزالي كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » (وهو كتاب نقده ابن رشد في كتابه الشهير « تهافت التهافت ») . ويسلك الغزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا ايضا . فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم ؛ وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة للرد على أهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والانفعال . والشرع ومواضعات الفقهاء وحتى الفولكلور في زمانه . مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط او « الغزالي » (الخاص به : اذا صح التعبير) من اجل تفنيد دعاوى الفلاسفة . وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي ـ الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالته . خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

ـ « فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغبياء . انتدبت لتحرير هذا الكتاب ؛ ردا على الفلاسفة القدماء . وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته . التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء ؛ وعبرة عند الاذكياء »(٤٧) .

٦ ـ اما المسائل التي يحاول الغزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

١ - ابطال مذهبهم في ازلية العالم .

٢ - ابطال مذهبهم في ابدية العالم .

٣ - بيان تلبيسهم في قولهم : ان الله صانع العالم وان العالم صنعه .

٤ - في تعجيزهم عن اثبات الصانع .

٥ - في تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة إلهين .

٦ - في إبطال مذاهبهم في نفي الصفات .

٧ - في إبطال قولهم : ان ذات الاول لاتنقسم بالجنس والفصل .

٨ - في إبطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .

٩ - في تعجيزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .

١٠- في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .

١١- في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره .

١٢- في تعجيزهم عن القول بانه يعلم ذاته .

١٣- في إبطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .

١٤- في قولهم : إن السماء حيوان متحرك الارادة .

١٥- في إبطال ماذكروه من الغرض المحرك للسماء .

١٦- في إبطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .

١٧- في إبطال قولهم باستحالة خرق العادات .

١٨- في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولاعرض .

١٩- في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .

٢٠- في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد : مع التلذذ والتألم في الجنة والنار : باللذات والالام الجسمانية .

ويقول الغزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشرين : « فبدأنا ما أردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهية والطبيعية ؛ واما الرياضيات فلا معنى لانكارها ولا للمخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ؛ ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة »(٤٨) .

٧ - ولا يكتفي الغزالي بمهاجمة الفلسفة والفلاسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل - مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والراي والاستدلال العقلي - ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو بعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ؛ وانطلاقا من حرية الفكر واجتهادات العقل العربي - المسلم - ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهري نسبة الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجة الحق و مفصل الخلاف ، وقاصم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو : مواهم الباطنية .

٨ - وقد امعن الغزالي في ذلك امعانا شديدا (ولعل ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ؛ لدى الناس ؛ ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ؛ ودعا الى الايمان ضميريا لا عقليا (أي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحاججة الفلسفية والمنطقية) : وقد ناقض نفسه في ذلك : فهو احد (بل أول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع وتوطيد أركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو ، فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحاججة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ») :

- « من أشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ؛ وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ؛ ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر ؛ فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده اولا . وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ؛ ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ... بل الايمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ، تارة ببينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها ؛ وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ؛ وتارة بقرينة حال ...»(٤٩) .

ـ « نعم ! لست انكر انه قد يجوز ان يكون ذكر أدلة المتكلمين احد اسباب الايمان في حق بعض الناس ؛ ولكن ليس بمقصور عليه ، وهو أيضا نادر ؛ بل الانفع الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القران . فاما الكلام المحرر على رسم المتكلمين ، فانه يشعر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة وجدل ، ليعجز عنه العامي ؛ لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال او بدعة الى غيره ؛ ولا من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة ، ولا على العكس . وتجري هذه الانتقالات باسباب اخر حتى في القتال بالسيف ؛ ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة لهذه المجادلات ، بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ؛ ويشتغل بالبحث والسؤال »(٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إلجام العوام عن علم الكلام » بمثل هذا ؛ مواصلا دعوته الى تحريم الجدل على الناس ! :

ـ « والدليل على تضرر الخلق به ، المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ... »(٥١) .

٦ ـ ولم يقتصر تفنيد اراء الغزالي هذه (والتي تناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من آرائه في الكتب الاخرى خصوصا في « احياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال » و « رسائله الفارسية » ، التي اشرنا اليها سابقا) ، على فيلسوف قرطبة ابن رشد وسواه ؛ بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين يفندونها أيضا ! بمستويات تختلف باختلاف الخلفيات والارضيات الايديولوجية ـ الفلسفية لكل واحد منهم) ، فان الدكتور سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، وبخصوص مقولة الغزالي التكفيرية للفلاسفة التي تنص كما يلي :

ز « فان قال قائل : « قد فصلتم مذاهب هؤلاء ؛ افتقطعون القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل :

احداها : مسألة قدم العالم ؛ وقولهم ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية ـ قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص .

والثالثة ـ انكارهم بعث الاجساد وحشرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذب الانبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة ؛ تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما ؛ وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده احد من فرق المسلمين » ! .

... يوضح ، متناولا هذا الحكم الانفعالي « الغزالي » على الفلاسفة ؛ ان هذا الحكم مناقض لدعاوى الغزالي نفسه ؛ اضافة الى تهافته اساسا ؛ ويلاحظ (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة ») :

ـ « اولا : بالنسبة الى قدم العالم ، فان « هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول وتبلبلت الافكار فدل على ذلك قول جالينوس (لا أدري ، العالم قديم ام محدث ؟ !) وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا دليل على ان جالينوس كان منصفا ، طالبا للحق ؛ فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع العسر والصعوبة الى حيث تضمحل اكثر العقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين يعتبرون من أركان نهضة علم الكلام ؛ قد جوز القول بقدم العالم ولم يرَ فيه خطرا على العقيدة ؛ ذلك هو المولى الخيالي ؛ وعبدالحكيم السالكوتي .

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ؟ اما مسألة قدم العالم : فالفلاسفة لا يكذبون بها نصوص الانبياء ، وانما ينزلون هذه النصوص « كالخلق والفعل » على المعنى الذي هداهم اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر. واما المسألتان الاخريان فليس فيهما تكذيب ولا تأويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر : حيث يحتاط جد الاحتياط في مسألة الكفر والايمان ، حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاههم ، يلفظونها بغير حساب، كذلك نعرفه سمحا سهلا ، يؤاخي بين النظار ، ولا يريد لهم ان يرمي بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحق فيها سهلا ولا هينا ، فلا ينبغي ان يثق بواحد منهم برايه ، الوثوق الذي يجعله يعتقد ان رايه هو الحق الصراح ، ورأي مخالفه هو الكفر المبين(٥٣) .

١٠ - وينزلق الغزالي - دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتهاده الحر ودعوته الاصلاحية الاجتماعية - الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تقترفها السلطة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذا صدقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ - قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في ارضه . فينبغي ان يعلم ان من اعطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته »(٥٤) .

- « قيل الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين اس والسلطان حارس ، وما لا اس له فمهدوم ، وما لا حارس له فضايع »(٥٤) .

٢ - غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المستبد العادل ، فقال في « التبر المسبوك » ايضا :

- « فيجب على السلطان ان يعمل بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لان السلطان خليفة الله »(٥٥) .

٣ - بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بعنف ، وبات يدعو الى النصح والتعريف ؛ (وهذا بالطبع يناقض مواقفه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) . فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر » باتخاذ السبيل المتدرج (السبيل الاصلاحي المسالم ، لا السبيل الراديكالي الثوري) في العمل من اجل التغيير :

- « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان اوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الاوليان وهما : التعريف والوعظ . واما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . واما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره لم يجز »(٥٦) .

- ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها اشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح »(٥٧) .

٤ - ويكرس الغزالي التقسيم الفئوي الاجتماعي، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصطلح عصره (وعلى الطريقة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

- وللعدل في السياسة ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون اركانها ، على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدوم لا يخدم ، والى خادم ليس

بمخدوم ، والى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول النفس »(٥٨) .

٥ ـ كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام «قامعاً» للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) ان تطوح بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء » ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى « خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي « للعوام » قطعا الاستفسار والسؤال عن غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي تفاديها ، لأنها « من المثيرات للفتن ، فيجب قمعهم ومنعهم من ذلك »(٥٩) .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ، حتى الآن ، هو ان الغزالي :

١ ـ يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة الاركان ...

٢ ـ وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة مستبدة عادلة ...

٣ ـ وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ، واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسنى ، ودون اثارة فتنة ...

٤ ـ وان السلطان هو ظل الله في الارض ، وخليفة الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ ـ وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سألوا عن مستعصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ ـ كما يجب قمع اهل الكلام والمتكلمين ومن والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ ـ وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على الالهيات ، بينما تكون الالهيات مجال الدين وحده .

وما من شك ان هذا تناقض بيّن مع أفكار الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة الظلم من اي جاء وكيف جاء ...

اليس الغزالي هو الذي كرس « كتاباً » كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامر بمقاطعتهم ؟ اوليس الغزالي نفسه هو الذي كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات كتاب « الاحياء » ، لـ « امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر » ؟ اجل « امر » وليس « نصح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين نفسه ، فها هو في « كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ـ في بابه الرابع الموسوم « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر » ـ سرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، امينا في ذلك لكل اسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينين الذي تحل بهم الدعوة للاصلاح حد الاستشهاد والدعوة لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة السلف التعرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لانواع العذاب ، لعلمهم بأن ذلك شهادة . قال رسول الله ... « خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ثم رجل قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » ... ولما علم المتصلبون في الدين ان افضل الكلام كلمة حق عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قتل فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على ذلك موطنين انفسهم على الهلاك ومحتملين انواع العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ، ومحتسبين لما يبذلونه من مهجهم عند الله ... » . ويذكر الغزالي بانه اورد جملة من طرق وعظ السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب الحلال والحرام .. حيث تقرأ في هذا « الكتاب » تحريم الغزالي حتى للتجارة في اسواق السلاطين بل ان « الارض المغصوبة (من قبل السلاطين ـ رمضانوف) ـ اذا جعلت شارعا لم يجز ان يتخطى فيه البتة » !... ان من يستمع الى صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية « الثورية » الجريئة .

٧ ـ الغزالي مربيا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاحاطة بها في بحث واحد ، أو حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

تدريس سفر ضخم للاتيان على كل مقولاته وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته . ويمكن تفهم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتبا كثيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ – ١٣١) كتابا .

في التربية والاخلاق :

١ – ان من اهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بامكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه، اي : اعادة تربيته ، اذا امكن التعبير ؛ وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمنظور « غزالي » .

٢ – وان الطبيعة البشرية خيّرة . اساسا ؛ نعم ، وان كانت ممكنة . صالحة للخير مثلما هي صالحة للشر ؛ الا انها اقرب للخير . ويمكن جعلها خيّرة وصالحة ومفيدة للمجتمع بالتربية الموجهة ؛ الهادفة.

٣ – وهو يقول في ذلك (اي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة ؛ وهو قابل لكل ما ينقش عليه ؛ ومائل الى كل ما يمال به اليه ؛ فان عوّد الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ؛ وان عوّد الشر وأهمل اهمال البهائم شقي وهلك »(٦٠) .

٤ – وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومفاهيمه في التربية والاخلاق ؛ نقرر ، مستندا الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء اصول الدين ، وميزان العمل ، والاربعين في اصول الدين) :

– « ان اول امارة على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب ؛ بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر أخرى ؛ ثم رسمه الطريق لهذا التغير وهو اخذ المرء نفسه بتعود ضد ما علق بها من سيء العادات وقبيح الاخلاق(٦١) .

– « وليعرف الانسان عيوبه فيسعى لعلاجها بتكلف اضدادها حتى تصير هذه الاضداد عادة وخلقا ؛ يجب عليه ان يستفتي شيخا ثقة بصيرا بعيوب النفس وآفاتها ، او صديقا امينا لا يلوى عنه من الحق شيئا ؛ ثم يستمع لما يحدثانه . ويأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر او خفي(٦٢) .

– « إنه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من ائمة الدين ؛ وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءا اهدى الي عيوبي » . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به اعداؤه؛ لان هؤلاء لا يتفاوتون بنشرون معايبه ومساويه(٦٣) .

– « والصبيان لم يهمل أمرهم ؛ فرسم الطريق مفصلا لرياضتهم ، وبين وجه تاديبهم وتحسين اخلاقهم ، اذ يرى أن ذلك « من اهم الامور وأوكدها » ؛ لان الصبي قابل لكل ما يعوّده ؛ وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه ؛ يجب اذن ان يلاحظ من اول امره ، وان يحفظ من قرناء السوء؛ وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام وفحشه(٦٤) .

– « وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشيء بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة ؛ « فان الصبي بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا . وانما أبواه يميلان به الى احد الجانبين »(٦٥) .

– « وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تهذيب أخلاقهم ؛ ولهذا نراه ايضا يختط الطريق لذلك ؛ انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهذيب ؛ وانها كالبدن أيضا ؛ ان كانت صحيحة زكية طاهرة كان المهم العمل على حفظ طهارتها ، وجلب مزيد قوة اليها ؛ وان كانت مريضة علقت بها الآفات وسيء العادات والاخلاق ؛ كان المطلوب تطبيبها ، وازاحة العلة عنها وجلب الصحة لها . كما بيّن اخيرا مهمة الشيخ في هذا السبيل كله ؛ « اذ هو الذي يطب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول نيلوفنا حجة الاسلام(٦٦) .

– « وللدنيا أمر وفتنة ؛ فبيّن الطريق للتخلص من اسرها وفتنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق ... وللبطن شهوات ان أطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط أوردتنا موارد الهلكة ؛ ولهذا لابد من

كرها وردها الى الاعتدال ، وهذا ما عنى به ببيان ما على المريد من الوظائف في مأكله من ناحية المقدار والنوع والفترات التي تكون بين الأكلات ؛ وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلزم من علاجات للحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحب الجاه(٦٧) .

ـ « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رأيه ، من عدم التحسين والتقبيح العقليين ـ ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من ضرر . أترى فيلسوفنا يقرر النظرية ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انه قبيح في كل حالاته . وجرم أخلاقي مهما كانت الظروف(٦٨) ؟

ـ « لا ، انه رجل عملي درس ، بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقية ـ الدين السهل السمح ، وخبر الامور فأصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ، ولذلك نجده يرخص في الكذب في حالات خاصة ، بل يراه واجبا في حالات اخرى ، اذ يكون فيها خيرا من الصدق(٦٩) .

ـ « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقول القول يريد به الاصلاح . والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها »(٧٠) .

ـ « لقد روى الغزالي هذا الحديث وأحاديث أخرى ، وجعلها مدار القول في الكذب . وما يرخص منه . والمهم ان هذا معناه انه لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيها ، بل كان فيلسوفا اخلاقيا همه العمل والوصول بقارئه وخريجه الى تحصيل فاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجوه له من سعادة »(٧١) .

٥ ـ اما فلسفة الغزالي ومذهبه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقل ، وذلك لأنه كتب فيها عدة كتب منها « أيها الولد » ، وهي تدخل في صميم علوم التربية ! وهذا وحده يستحق بحثا كاملا) ولضخامة ما

ارصده الغزالي من تعاليمه ومقولاته للتربية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولفضل العلم والعقل . والتنوير . الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو(٧٢) .

ـ وحسبنا ان نشير الى ان الغزالي قد بدأ أشهر كتبه وأقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بدأه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة ابواب : (الباب الاول) في فضل العلم والتعليم والتعلم . (الباب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا . (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الاخبار » .

ـ وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدها من القرآن قوله عز وجل : (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، وثنى بالملائكة ، وثلث بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا » .

ـ ويقول الغزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء سرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصد الحسن البصري ـ رمضانوف) : لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم ، اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية » .

ـ اما الشواهد العقلية لدى الغزالي ، في فضيلة العلم ، فيجملها بالقول : فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقا ... وأما فضيلة التعليم والتعلم

فظاهرة مما ذكرناه . فان العلم اذا كان افضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل : فكان تعليمه افادة للافضل .

– ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . ونوجز بشكل مكثف للغاية تعاليمه في وظائف المتعلم : « **الوظيفة الاولى** – تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق . ومذموم الاوصاف ... **الثانية** : ان يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا . ويبعد عن الاهل والوطن . فان العلائق شاغلة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ... **الثالثة** : ان لا يتكبر على العلم ولا يتامر على المعلم . بل يلقي اليه زمام امره بالكلية في كل تفصيل ... **الرابعة** : ان يحترز الخائض في العلم في مبدأ الامر عن الاصغاء الى اختلاف الناس ... **الخامسة** : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من انواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض . ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله . فان الناس اعداء ما جهلوا ... **السادسة** : ان لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة . بل يراعي الترتيب : ويبتدىء بالاهم ... **السابعة** : ان لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا . وبعضها طريق الى بعض ... **الثامنة** : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... **التاسعة** : ان يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة ... ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ... **العاشرة** : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

– وفي وظائف المعلم اكد الغزالي على وجوب معاملة المتعلمين كالابناء ؛ وعدم المطالبة بأجر على التعليم ؛ والايفاء بنصح المتعلم ؛ وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ؛ والتعويد على احترام فروع العلم المختلفة وعدم الاقتصار على قدر فهم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعلم بعلمه ... وقد فصل الغزالي في تربية الاشتغال عموما في كتاب « رياضة النفس » : من الجزء الثالث من « الاحياء »(٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي – دون كبير عناء في البحث والتنقيب – تراثا فذا في الجماليات ؛ وان كان متناثر الحلقات والمعطيات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عينات ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي ، وخصوصا منه ذلك القائم على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيك عن فكرة) الحسن والقبح العقليين : المسيطرة على كثير من تخريجات الغزالي ومحاججاته « الكلامية » والفلسفية – الدينية) .

١ – فالغزالي يتحدث عن حقيقة الحب من حيث هو نزوع فطري لدى الانسان نحو الاشياء ، وتبين للمتتبع : هنا ، على الفور : نزعة حسية – تجريبية – عملية في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

– « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفة وادراك . اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك ؛ ثم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه الى ما ينافيه وينافره ويؤلمه ؛ والى ما لا يؤثر فيه بايلام والتذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ؛ وما في ادراكه الم فهو مبغوض عند المدرك . وما يخلو من استعقاب الم ولذة فلا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها : فاذا كل لذيذ محبوب عند الملتذ به . ومعنى كونه محبوبا ان في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا ان في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء الملذ ... والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ... »(٧٤) .

٢ – وفي تفسير الحب تجبهنا ؛ لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية – التجريبية – العملية ، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

جدا . بأبعاد اخرى ، ومعان اخرى ، ايضا ، وان كانت لا تبعد كثيرا عن الجوهر :

« ان الحب لما كان تابعا للادراك والمعرفة ، انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس . فلكل حاسة ادراك لنوع من المدركات . ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات . وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها : فكانت محبوبات عند الطبع السليم ؛ فلذة العين في الابصار وادراك المبصرات الجميلة والصورة المليحة الحسنة المستلذة ؛ ولذة الاذن في النغمات الطيبة الموزونة : ولذة الشم في الروائح الطيبة . ولذة الذوق في الطعوم . ولذة اللمس في اللين والنعومة . ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة . أي كان للطبع السليم ميل اليها »(٧٥) .

٢ ـ والغزالي ـ الفقيه الصوفي ، المخلص في وجده الديني الروحي ، لا يستطيع ، بحكم طبيعته الباطنية الديناميكية الشمولية ؛ الا ان يلاحم بين البصر والبصيرة ؛ كما يقال ، أي بين معطيات الحواس ومعطيات القلب او ما يدعى « البصيرة الباطنة » ، بل انه يجعل مجال البصيرة ، عنده ، اكبر من مجال معطيات الحواس الخارجية (وان كنا نجد صدى هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في معطيات البصيرة الداخلية ؛ والاستبصار الروحي المتأمل) :

ـ « والقلب اشد ادراكا من العين . وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار . فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل عن ان تدركها الحواس اتم وأبلغ »(٧٦) .

٤ ـ ويشير الغزالي ؛ اشارة ذكية ؛ تبين فيها كل موسوعيته المعرفية ؛ الى مواطن الحسن والجمال ، ويحددها تحديدا تلتحم فيه جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني للجمال باستبصارات الغزالي الدينية واستبطاناته الصوفية العميقة والمخلصة في آن واحد . وهي استبطانات يتجلى فيها الاتجاه او لنقل النزوع الاخلاقي القوي الذي يعنون للخط المركزي في افكار الغزالي الفلسفية ، الجمالية ، الدينية :

ـ « ان الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ؛ ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة ، فانا نقول : هذا خط حسن ، وهذا صوت حسن ، وهذا فرس حسن ؛ بل نقول : هذا ثوب حسن ، وهذا اناء حسن ؛ فاي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الاشياء ان لم يكن الحسن في الصورة؟ ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر الى الخط الحسن ، والاذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة . وما من شيء من المدركات الا وهو منقسم الى حسن وقبيح . فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الاشياء ؟ فلابد من البحث عنه . وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الا الاطناب فيه فنصرح بالحق ونقول : كل شيء ، فجماله وحسنه في ان يحضر جماله اللائق به ، الممكن له . فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ؛ وان كان الحاضر بعضها ؛ فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ؛ فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه . والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها . ولكل شيء كمال يليق به . وقد يليق بغيره ضده . فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به »(٧٧) .

ـ « فان قلت فهذه الاشياء وان لم تدرك جميعها بحس البصر مثل الاصوات والطعوم ، فانها لا تنفك عن ادراك الحواس لها فهي محسوسات . وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بادراك حسنها ، وانما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات ؛ اذ يقال هذا خلق حسن ؛ وهذا علم حسن ؛ وهذه سيرة حسنة ؛ وهذه أخلاق جميلة »(٧٨) . . .

ـ « الصورة ظاهرة وباطنة ؛ والحسن الجمالي يشملهما . وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر ؛ والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة . فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل اليها . . . ومن كانت البصيرة الباطنة اغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

الباطنة اكثر من حبه للمعاني الظاهرة ، فشتان بين ما يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة ؛ وبين من يحب نبيا من الانبياء لجمال صورته الباطنة »(٧٩) .

٨ ــ من افكار الغزالي الاتنولوجية والانتروبولوجية والاقتصادية ــ الاجتماعية :

ويتصل بموسوعية الغزالي المعرفية ــ التنويرية ، الحديث عن افكار الغزالي التي تحمل سمات اتنولوجية وانتروبولوجية واقتصادية ــ اجتماعية . فان الهيكل الذي يشيده الغزالي لتصوراته عن الدولة المثالية معزز بالشمولية واستقصاء الضرورين . مثلما هو قائم بافكار الغزالي التي تعالج الظواهر الحضارية والانتروبولوجية ــ الاجتماعية .

ويتجلى ذلك . بصفة خاصة . في الكتاب الثاني . من « احياء علوم الدين » ؛ الذي تناول الغزالي فيه مظاهر التقاليد والعادات والاداب الاجتماعية في المجتمع العربي ــ الاسلامي ــ ومنها (وهو ما جاء بمصطلح عصر الغزالي) : اداب الاكل واداب الزواج واحكام البيع والكسب والحلال والحرام واداب الصحبة والمعاشرة . واحكام المعيشة وادابها ، واخلاق النبوة ، واداب الوجد والسماع والسفر . واحكام العزلة واداب . واحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ كما منها اسرار التضامن الاجتماعي ــ الاقتصادي الفردي والجماعي ، وغيرها(٨٠) .

١ ــ يؤكد الغزالي انه لا سبيل الى السعادة وتأدية الواجب الديني كاملا واراحة الضمير كليا ، الا بالعلم والعمل . ولا يمكن مواصلة هذين الا بسلامة البدن وقوته ؛ وسلامة الروح ونقائها . وليس من شيء يعصم سلامة البدن وما يتاتى ويترتب على ذلك من طبع سليم سوى الطعام والاثواب . وعلى هذا يشير الغزالي الى مقولات السابقين من « السلف الصالحين » ؛ التي تنص على ان الاكل من الدين ، وتركه حرام . والى هذا جاء تنبيه القرآن الكريم ذاته : « كلوا من طيبات ما رزقناكم واعملوا صالحا »(٨١) .

٢ ــ كما يؤكد الغزالي . في ذات الموضع ؛ وفي مواضع اخرى . ان للاكل وظيفة اخرى غير الوظيفة البيولوجية ؛ وهي الحفاظ على النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعاية الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ ــ ويفصل الغزالي ؛ نسبيا ، في احكام الضيافة وادابها . مما يدخل في صلب القيم الاخلاقية التي ظل المجتمع العربي . الاسلامي يرعاها طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو يتقصى الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ؛ حيث يؤكد الغزالي انه كان يكنى (ابا الضيفان) ؛ فقد كان اذا اراد الاكل خرج فالتمسه عند أهل الخير . ماشيا ميلا او ميلين . وينص الغزالي في أحكامه في الضيافة والاستضافة . على ان من واجب صاحب البيت ، اذا ما غشاه ضيف ؛ ان يعرفه القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ؛ اضافة الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث والانتباه والمشاركة(٨٢) .

٤ ــ ومن احكام الغزالي في التعامل الاجتماعي ؛ مما تحمل من سمات اتنولوجية وانتروبولوجية ، نصوصه المعززة بالاحاديث النبوية ؛ ووصايا علي بن ابي طالب ؛ وسواه ، في مواضيع وامور مختلفة منها « الاكل في السوق » ؛ حيث يراه الغزالي دليلا على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة ؛ ولا تأكل من اللحم الا فتيا . ولا تأكل المطبوخ حتى يتم نضجه ؛ ولا تشرب دواء الا من علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال المأثورة الشائعة بين الناس مثل « تمشى تمشى » ؛ حيث يقرن ذلك بالآية التي جاء فيها : ثم ذهب الى اهله يتمطى . ومنها ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك الغداء يذهب بشحم الكاذة ؛ او ما قاله احد الحكماء لبدين مفرط في البدانة : ارى عليك قطيفة من نسج اخوانك ! ومنها ما يحمل دلالة ايديولوجية ــ سياسية ؛ وذلك من قبيل ما رواه عن الصوفي ذي النون المصري ؛ حينما سجن ولم يتناول الطعام اياما ، وبعثت له اخت متصوفة طعاما مع السجان ؛ فلم يتناوله ؛ فلما عاتبته في ذلك قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم »(٨٣) .

٥ ــ ويتوسع الغزالي في كتابه « الاحياء » في مبحث الزواج ؛ والتنظيم الاسري ، وضروراته المجتمع العربي ــ الاسلامي ،

ويحث على الزواج ويشرح، مفصلا، فوائده ـ معززا شرحه بالايات القرآنية والاحاديث النبوية، والاقوال المتواترة عن علي بن ابي طالب والصحابة والاولياء، والمتصوفة. بل انه يشرح حتى كيفية معاملة الزوجة، ورعاية الابناء. ويبين، بالمقابل، متى ينبغي الامتناع عن الزواج. وينطلق الغزالي ـ في كل ذلك، من فلسفة اخلاقية ـ عملية ذات مدلول ايديولوجي محدد في بنائه دولته الدينية ـ التي ينحني فيها أصول الدين، على سنة النبي (ص) والخلفاء الاربعة (رض).

ـ فان الغزالي يورد ايات قرانية بالغة الدلالة في الحث على الزواج، من ذلك الاية التي تقول: «وانكحوا الأيامى منكم»، والتي تقول «وانكحوا ما طاب لكم من النساء»، كما يتمثل بالحديث النبوي الذي ينص «النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فقد رغب عني» وبالحديث الأخر الذي يرفع الزواج الى طقس ديني مقدس، حيث يقول: «من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله»(٨٤).

ـ وواضح ان الغزالي لم ينصح ـ في كل الاحيان ـ بترك الزواج والامتناع عن الانجاب (كما فعل الفيلسوف الشاعر المتشائم ابو العلاء المعري)، بل انه ينطلق طوال الوقت من ضرورات عملية، بالغة الاهمية في ترسيخ وتوطيد دعائم المجتمع العربي ـ المسلم: ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا المجتمع. وقد نص كتاب (الاحياء) للغزالي على مثل هذه المقولة: النكاح ساع في اتمام ما أحب الله تعالى تمامه، والمعرض معطل ومضيع لما كره الله ضياعه. كما نص على روايات متواترة عن معاذ، الذي طلب ان يزوجوه (بعد ان ماتت زوجاته الثلاث)، قائلا: زوجوني حتى لا ألقى الله عزبا(٨٥).

ـ ويؤكد الغزالي، مستطردا، ومفصلا، ان ضرورة الزواج هي «العمران» ودوام الاجتماع، لا الشهوة أو التسلية. ويسوق في ذلك حديثا نبويا يقول: خير نسائكم الولود الودود. وحديثا اخر يقول: سوداء ولود خير من حسناء لا تلد. كما يؤكد الغزالي، اكثر من مرة، وفي اكثر من موضع، على ان من فوائد الزواج، دفع غوائل الشهوة، ودرء المفاسد والموبقات. ويسوق في ذلك امثلة كثيرة عن كبار صحابة النبي(٨٦).

ـ ولا ينسى الغزالي ان يحلل ويبحث الجوانب السيكولوجية ـ الاجتماعية للزواج. ويفيض في ذلك وفي الروايات والاحاديث التي تؤيد ذلك، ويؤكد، مستقرئا، وجازما، ان الزواج ترويح للنفوس، وايناس لها، واراحة للابدان والارواح، بل انه مما يقوي على العبادة (فان النفس ملول وهي عن الحق نفور). كما يؤكد ان واجب الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء، وفي ذلك، حسبما يقول، عون للرجل على التفرغ للعبادة، والسعي، والكسب، وطلب العلم، والجهاد(٨٧).

ـ ولا ينصح الغزالي بالزواج في حال عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على الايفاء بمهمات حسن تربية الابناء، ويقول في ذلك: ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص منها الا من له مال موروث أو مكسب حلال يفي به اهله. كما ينصح بتحمل أخلاق النساء، ورحمة بالابناء، والا فلا حاجة للزواج بمن لا يطيق ذلك. وانطلاقا من مذهبه الفقهي الصارم يوصي الغزالي بتجنب الزواج اذا كان شغلا عن «ذكر الله»(٨٨).

٦ ـ ولا يكتفي الغزالي بتحبيب الزواج وتبيان موجباته، بل انه يفصل حتى في تفاصيل الحياة الزوجية، فيطلع بأحكام ونواه وضوابط تنسجم مع مجمل الهيكل العام لنظراته الفقهية ـ الصوفية الشاملة. فهو ينطلق (كما اوضحنا ذلك غير مرة) من ضرورات الاستقرار العائلي، واثر ذلك في الاستقرار الاجتماعي العام، وتوطيد «اركان الاسلام»، وهو يعزز كلامه (كما هو العهد دائما) بمزيد من الايات القرانية والاحاديث النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة و «الاولياء».

ـ فهو يجد ضالته في هذه الاية التي تقول: كلوا واشربوا ولا تسرفوا، والاية الاخرى التي تقول: ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط. ان هاتين الايتين توجهان حديث الغزالي عن الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة:

والحرص على تعزيزها وتمتين اواصرها . ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : « خيركم خيركم لاهله » . ويروي عن ابن سيرين انه « كان يستحب للرجل ان يعمل لاهله »(٨٩) .

— ويفصل الغزالي ، التفصيل الضروري الذي يراه ، في « واجبات » الزوج تجاه زوجته في حالات واطوار الحياة الزوجية المختلفة ؛ وفي ضرورات تبصيرها بالدين وتثقيفها؛ باداب المعاشرة الاجتماعية — ويوصي ايضا — منتصرا ، في حدود ما يسمح به مذهبه الفقهي ؛ الصوفي ، للنساء المسلمات المتزوجات ، بالتشدد في مراعاة العدالة ، ومراعاة الحقوق الزوجية ، وعدم التفريط بها . بل ان الغزالي يستطرد بنصحه حتى في « اداب المواقعة » ، وفي تنظيم النسل وتحديده ؛ وما ينبغي عمله تجاه اللقطاء والاطفال الذين يتبنون ، وضرورة تسميتهم ، ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : ان السقط لابد ان يسمى(٩٠) .

٧ — ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الغزالي ؛ ولذلك تفسيره . فالفقيه الصوفي الحريص كل الحرص على « دولة الاسلام » ، لابد له من ترسيخ هذه الدولة وتعزيز مقوماتها وتوطيد دعائمها بالاسباب الاجتماعية كالزواج ، والتماسك الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، والعمل بكل مداليله الاجتماعية — الاقتصادية — الحضارية .

— ويبتدىء الغزالي ؛ كالعادة — شأنه في كل مقولاته — بايراد الايات ، والاحاديث النبوية التي تحث على العمل ؛ وذم البطالة والتعطل الاختياري ؛ مؤكدا الاهمية الاجتماعية للعمل ، والوظيفة الاجتماعية للانتاج والعمل الانساني ، باعتباره من اهم عوامل البناء ؛ والاستقرار الاجتماعي .

— ويستطرد الغزالي في ذلك ؛ متعمقا ، في تبيان طبيعة العمل الانساني ؛ وصلته باركان الدعوة الاسلامية ، وارتباطه بالاعلام الاسلامي الذي يحض ؛ باستمرار ، على التكاتف والتعاون على « البر والتقوى » وعلى كون المسلمين « بنيانا مرصوصا » ؛ ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل لون من الوان الشحاذة ؛ والبطالة الاختيارية

(مع القدرة على العمل) ، ويبيّن الاضرار والشرور الجسيمة التي تحيق بالمجتمع بسبب اساع الاتكالية ؛ وانتشار السلبية في المجتمع ، الامر الذي يؤدي الى الانحلال والتدهور ، وسرعة الوقوع في العبودية للغزاة الاجانب .

— ويروي الغزالي في ذلك حديثا نبويا يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول: يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر . فانه ما افتقر احد قط الا اصابته ثلاث خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله ، وذهاب مروءته ، والافظع من ذلك كله : استخفاف الناس به»(٩١) .

— وواضح من كل هذا الذي يورده الغزالي ويتوثق به ان الغزالي يقف في جانب العمالة ، والتشجيع على العمل ؛ والتعاون ، والانتاج ، كما يتضح حرص الغزالي على تمتين الاواصر وشد اعضاء المجتمع بعضهم الى البعض الاخر . وكان الغزالي يؤكد على ضرورة العمل و « الكسب » و « السعي من اجل الرزق » ، ونبذ الاتكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير والكدية ، والشحاذة ؛ والكرم المصطنع ؛ والعادات القبلية التي كانت تكرس العطالة والتبطل دون مبرر .

٨ — ووقف الغزالي في جانب التجارة ؛ وعدها — كعمل — بابا من ابواب العمل بمواصفات الشرع الاسلامي ، فكان يقول : « ان التاجر الصادق احب الى الله سبحانه من المتفرغ للعبادة »(٩٢) . ويعتمد الغزالي ، في ذلك ؛ على ايات قرآنية ؛ واحاديث نبوية ؛ واقوال مأثورة عن صحابة النبي ، والاولياء ، وعلى جملة وقائع واحداث ذات دلالة .

— ويفصل الغزالي ؛ شيئا ؛ في تنظيم المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع العربي الاسلامي ، فهو يبيّن اصول العقد التجاري والبيع والشراء والاطراف المتعاقدة والمتعاملة ، وهو ينهى عن التعامل مع الذين لا يملكون امرهم (كالصبي الاعمى ؛ والمجنون ، والعبد) ويوضح الاضرار التي تترتب على التعامل او التعاقد معهم . ويجتهد الغزالي ؛ كثيرا ؛ ويأتي باحاديث

الشافعي وابي حنيفة وينقدها ؛ ويبيّن رأيه الخاص . وتبين خصوصية اجتهادات الغزالي في تبيين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة ؛ وكيفية صياغة العقد ؛ بما يضمن استقرار العلاقات . بعيدا عن المشاحنات التي قد تنشأ نتيجة الاخلال باصول التعاقد(٩١) .

٩ ـ ونجد لدى الغزالي بذورا لما يدعى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين . وتنظيم التعامل . فالغزالي يضع قيودا واصولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوىء . فهو يؤكد ان من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها ؛ وان لا يكتم البائع عيوبها وخفاياها ، وان لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا ؛ وان لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المتعامل لامتنع منه الخ ...(٩٤) .

١٠ ـ ويقف الغزالي في جانب تقسيم العمل ؛ وتنظيمه (بالطبع : مع الايمان بالطبقية ـ وهذا مبرر بالنسبة الى الغزالي وعصره ـ ؛ ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية ؛ والانطلاق من الصالح الاسلامي العام) . فهو يرى ان الحياة الاجتماعية ؛ والاستقرار الاجتماعي ؛ ووحدة المجتمع انما تقوم بتقسيم العمل ؛ ووضع كل شيء وكل انسان في مكانه :

ـ فهو يقول في كتابه « احياء اصول الدين » : « فانتظام امر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو اقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا ؛ وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف امتي رحمة) على انه اختلاف هممهم في الصناعات والحرف »(٩٥) .

ـ وهو يقول في كتابه « ميزان العمل » : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعته ما يوجب ميله اليها لتركها واقبل الكل على اشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع ... ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها ؛ ولاضطر العلماء والخلفاء والاولياء ان يتولوها بانفسهم . وكذلك الدباغة والحدادة والزراعة وجميع الامور »(٩٦) .

١١ ـ ويسمي الغزالي الاعمال والحرف « صناعات » ، بالمعنى الدارج والمتعارف عليه ؛ في عصره ، وبما انها مرتبطة بالعمل البشري ؛ وتقدم المجتمع العربي ـ الاسلامي ، اوثق الارتباط ، فهو يحث عليها ؛ ويحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما ، ويورد في ذلك احاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « ان الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس . ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذه مهنة » . ويؤكد الغزالي، منطلقا من ذلك ، ان « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش وهلك اكثر الخلق »(٩٧) .

١٤ ـ و « الصناعات » لدى الغزالي متكاملة ، مترابطة الاصول والاسباب والعلائق والانشطة والغايات . فهو يقول :

ـ « والصناعات ثلاثة اقسام ؛ اما اصول لاقوام للعالم دونها وهي اربعة : الزراعة (اي القوت) والحياكة (للباس) والبناية (للسكن) والسياسة (للامن) ؛ واما مهيئة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحدادة للزراعة . والحلاجة والغزل للحياكة ؛ واما متممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها ؛ كالطحانة والخبز للزراعة والقصارة والخياطة للحياكة »(٩٨) (كتابه ميزان العمل) .

١٢ ـ ويمنع الغزالي الاحتكار ، ويهاجمه بضراوة ، لمجافاته الشريعة ؛ ولاضراره بالصالح الاسلامي العام . فهو يرى ان حجب السلع عن الناس املا في زيادة اسعارها ثم بيعها باسعار عالية انما هو ظلم غاية في الفظاعة والاجرام .

ـ ويستشهد ؛ في ذلك ؛ بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام اربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » . ويروي لابن عمر عن النبي انه قال :

ـ « ان من احتكر الطعام اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وقيل « فكانما قتل الناس جميعا »(٩٩) .

ـ ويفصل الغزالي في الاضرار والمساوىء الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنجم عنه ؛ من اضطراب الاقتصاد والاوضاع

الاقتصادية ؛ واشاعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقرائهم الذين يعانون ؛ بالدرجة الاولى . وقبل الآخرين كلهم ؛ من مساوىء هذا الاحتكار .

– ويروي الغزالي ، مستطردا في ذلك ، روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى مهم (مما يصح ان تستقى منها : في رأي الغزالي . القيم الاخلاقية والمبادىء الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ؛ فيروى مثلا ان بعض السلف من ميسوري الحال كان قد جهز سفينتين من الحنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعدم تأخير البيع واجرائه حالا ؛ الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الحنطة زمنا ؛ ليبيعها ؛ فيما بعد ، فربح اضعافا . فكتب صاحب الحنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد قنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياع شيء من الدين فقد جنيت علينا فاذا اتاك كتابي هذا فخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ؛ وليتني انجو من اثم الاحتكار ، كفاف ولا لي ولا علي(١٠٠) .

١٤– بل ان الغزالي يهاجم – انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة ؛ واستهدافا للصالح الاسلامي العام – عملية تزييف النقود ؛ والمزيفين عموما ؛ ويعدهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو – كالعادة – يعزز اقواله بالاحاديث والروايات المأثورة .

– فهو يقول « قال بعضهم : انفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . وهو يروي عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لمثل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات(١٠١) .

– ويروي الغزالي ايضا « قصصا » و « عبرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يرويها على لسان المقاتل نفسه : « حملت على فرس لاقتل بغلا فنفرني الفرس وكنت لا اعتاد عنه ذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاتني من الثمر ، وما ظهر لي من خلق الفرس ؛ ووضعت رأسي على عمود الفسطاس والفرس قائم ، فرأيته في النوم كأن الفرس يخاطبني ويقول لي بالله عليك اردت ان تأخذ علي البلح ثلاث مرات وانت بالامس اشتريت لي علفا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فانتبهت فزعا فذهبت الى العلاف وابدلت ذلك الدرهم »(١٠٢) .

١٥– ويمنع الغزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ ؛ واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ؛ مناف للدين ؛ فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه أمور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة ؛ ولا مع اصول الدعوة الاسلامية(١٠٣) .

١٦– ويضع الغزالي القواعد والضوابط للعمل الاجير في المجتمع ؛ ويتشدد في ذلك ؛ بحيث لا يلحق العامل المأجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بأجر ؛ والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

١ – ان يكون العمل واجره معلوما ؛ مفهوما للطرفين .

٢ – ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .

٣ – الا يكون مقدورا على تسليمه حسا وشرعا .

٤ – وان لا يكون واجبا على العامل بأجر(١٠٤) .

– ويبين الغزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل ؛ ومنها الحالات السابقة ؛ ومنها حالات يقول الغزالي فيها بالحرف : « وكذلك لايجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ؛ او استئجار الاخرس للتعليم »(١٠٥) .

١٧– اما اذا اصبح الامر شركة ؛ وليس عملا بأجر ؛ فان الغزالي يضع ضوابط اخرى (مر بنا بعضها سابقا) ؛ منها القول بأن العقد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ؛ وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ؛ بحيث يتعذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ؛ ويسماح كل طرف لصاحبه في التصرف ؛ وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين(١٠٦) .

– * –

ولعلنا مدعوون الآن ، اكثر من اي وقت آخر للاعتراف للغـــزالي بعقله الكبير ، وعقليتـــه الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ، وكثرة تحفظاته ، ونفراته ، الا ان منظومته الفكرية النظرية والتطبيقية الشاملة حياتيـة ، عمليـة ، تشهد للغزالي بالواقعيـة ، في حـدود مواضعات العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي اكدنا ، اكثر من مرة ، انها دولة الدين والدنيـا معها ، رغم تأكيد الغزالي ان الصدارة ينبغي ان تكون للعلماء ، فهم ورثة الانبيـاء ، وان صلاح الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى اية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين ـ والدنيا ، باعتبار ان الشريعة الاسلاميـة اكثر الشـرائع الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتتبع لكل ما كتبه الغزالي يجـد خطا تطوريا صاعدا ، رغم انكفاءاته العديدة ، ونفراته الكثيرة . ان ما تضمنه كتاب « احياء علوم الدين » بالذات ، يعني احياءا حقـا ، وبعثا اكيـدا ، للشريعة الاسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنـه ليس بعيدا عن تاثيرات العصر ، عصر الغـزالي ، فمن المستحيل ان تعيش في عصـر ، وان تكون خارجه في آن واحد . ان هذا الكتاب هو كتاب الحيـاة ، ودستور الغـزالي الديني ـ العملي الاكبر .

٩ ـ استنتاجات ختامية

ـ دولة الغزالي الفاضلة

ـ مكانة الغزالي ومغزاه

ترى : ما الذي يتحصل لدينـا : من كل بحثنا هذا عن الغـزالي : وما الذي يمكن لنا ان نستشرفه ونستنتجـه من عموم البحث الذي كرسناه لدراسة فتوح الغزالي واقطار فكره (التي يستحيل على بحث مفرد ، كائنا ما كان حجمه ان يحيط بها جميعا) ؟

١ ـ ان الغزالي مفكر اسلامي لاهوتي ، جدلي ، تنويري بارز ، ينفرد بخصوصيات عديدة تميزه عن سواد من المفكرين المسلمين ، وتشفع له الصدارة في محاولات توظيف الفلسفة والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمة الشرع ، وتوطيد اركان الدعوة الاسلامية . وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الغزالي الكثيرة ، التي وان بدت متناقضة (بعضها مع البعض الآخر) ، احيانا ، الا انها منسجمة في خط عام ، وخطة مركزيـة واحدة ، هي توظيف كل قـدرات العقـل الواعي (في الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم) في خدمة الدين ، وحين لا تكفي كل هـذه ، او تبـدو في رأيـه متهافتة ، فانه يوظف قدرات العقـل الباطن والكشف القلبي ، الصوفي ، لذات الغرض .

٢ ـ وكان الغزالي يدعو الى نظام اسلامي خاص من انظمة الدول الاسلامية ، وهو نظـام قريب من نظام الحكم ايام الخلفاء الاربعـة (الراشدين) .

٣ ـ وقد دعا الغزالي ، منسجما مع افكاره حول دولته الفاضلة والمستبد العادل : الى نظرية الحق الالهي . واسمى السلطان « خليفـة الله » ، وقال ان « السلطان ظل اللـه في ارضه » (كما مر بنا شرح ذلك سابقا) ، وبهذا يكون الغزالي قـد دعم السلطة الاوتوقراطية (على كل تحفظاته عليهـا) ، وبهذا يكون الغزالي قـد اقـر النظام السلجوقي القائم على سلطة الخليفـة العباسي الرمزيـة . وسلطـة السلطان (او السلاطين) السلجوقي الفعلية : وسلطـات الوزراء وحكام الاقاليم ، وذلك بالرغم مـن نقد الغزالي للمظالم ، ومحاولته الاصلاحية التي تدعو دائمـا للاستهداء باركان الدين الاسلامي كما كان في البدء ... ايام النبي وخلفائه الاربعة) . بل ان الغزالي يصرح ، حرفيا : في « الاحياء » (وكأنه ينفي التهمة عنه ـ تهمة الفتنـة او عـدم الاعتراف بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

« ... فالذي نراه ان الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وان الولاية نافذة للسلاطين في اقطار البلاد والمبايعين للخليفـة ، وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط مـن كتـاب كشف الاسرار وهتك الاستار تأليف القاضـي ابي الطيب في الرد على اصناف الروافض مـن الباطنية ما يشير الى وجـه المصلحة فيـه ـ والقـول الاخير انا نراعي الصفـات

والشروط في السلاطين تشترط الى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الان لبطلت المصالح راسا : فكيف يفوت راس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الان لا تتبع الا لصاحب الشوكة . فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في اصل الخطبة والسكة فهو نافذ الحكم والقضاء في اقطار الارض ولاية نافذة الاحكام » »(١٠٧) .

٤ — ويضمن الغزالي في استهجان وتحريم « الفتن » و « التمردات » والثورات التي يخشى منها تقويض النظام القائم ؛ ويحبذ الوعظ والارشاد : والنصح — حتى ولو كان توبا — ؛ وهو مخلص في ذلك لمذهبه في الاصلاح الاجتماعي — الاقتصادي ضمن مواضعات الدين الاسلامي . وضمن منطلقاته (هو الغزالي) ؛ التي تحرص كل الحرص على وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام الصغار والكبار والسلاطين بالخليفة العباسي في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ؛ وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت اسمية) .

٥ — ويوغل الغزالي كثيرا (وباخلاص ؛ فهو لم يكن منتفعا ؛ وقد عاش ومات معلما ؛ فقيها ؛ زاهدا) في محاولته الاصلاح الداخلي وتوطيد اركان الدولة الاسلامية وتعزيزها باسباب القوة (ومنها « العدل » العربي الاصل ؛ و (« الهيبة » الرومانية الاصل) ولكن من دون « غرور » ومن دون استعلاء على « الرعية » . وهو يقول في « هيبة » السلطان . مثلا (في كتابه « التبر المسبوك ») ؛ « ويجب ان تكون هيبته بحيث اذا رأته الرعية خافوا ولو كانوا بعيدا ... واذا كان السلطان ضعيفا او كان غير ذي سياسة أو هيبة فلا شك ان ذلك يكون سبب خراب البلاد »(١٠٨) . ويقول في (الهيبة والقوة دون غرور) : « سئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل : لاي سبب انتقلت الدولة عنك ؟ فقال : لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برايي وعلمي وغفلتي عن المشورة ؛ وتوليتي لصغار العمال على اكابر الاعمال »(١٠٩) .

٦ — ويؤمن الغزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة ولوطدها من ناحية ومنعه جهازها الاداري الحاكم من ناحية اخرى . ويرى الغزالي ان الحاكم مسؤول عن جهازه الاداري ، مثلما يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه . ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :

— « الامراء اربعة ، فامير قوي ظلف نفسه وعماله فذلك كالمجاهد في سبيل الله ، يد الله باسطة عليه الرحمة ، وامير فيه ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وامير ظلف عماله وارتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله : شر الرعاة الحطمة ، فهو الهالك وحده ، وامير ارتع نفسه وعماله فهلكوا جميعا »(١١٠) .

ويروي الغزالي — في معرض تعزيز نظريته في وجوب عدل الجهاز الاداري ، ووجوب التدقيق في اختيار الوزراء والمسؤولين — روايتين ذات دلالة بليغة ؛ اولاهما — قصة حطيط الزيات مع الحجاج؛ وثانيتهما — حوار مواطن عربي مع مؤسس بغداد : الخليفة العباسي المشهور ؛ ابي جعفر المنصور .

٧ — وقد نهج الغزالي نهجا خاصا في استنان السنن للعدل — باعتباره المقوم الاول ؛ في مفهومه ؛ لثبوت قدم الدولة الاسلامية . وهذا النهج ليس جديدا تماما : فللخلفاء الراشدين الاربعة ؛ وللخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز ، وللصحابي البارز ابي ذر الغفاري وكثير سواهم من صحابة النبي المخلصين للدين الاسلامي ... سننهم وطرائقهم في انتهاج العدل والانصاف سبيلا للاصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة : الا ان نهج الغزالي ؛ هنا ؛ خاص . ونقصد بذلك انه يحمل سمات اسلوب الغزالي الخاص (في مزج العلم بالدين ؛ وانتفاء الصفات الشخصية من تحرق ، وحماس ؛ وجراة ؛ ومعرفة غزيرة ؛ واخلاص في البحث المضني عن الحقيقة) . كما يحمل سمات العصر — عصر الغزالي — وبصماته وآثار ثقافته . وهكذا ؛ فان الغزالي يقدم في (التبر المسبوك) عشر وصايا للحكام في الدولة الاسلامية تتلخص في :

١ — وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطرها

(اي التزام جادة العدل : وتجنب الجور ـ استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا احب الى الله من عبادة سبعين سنة » ؛ والى حديث آخر ينص على القول : « احبّ الناس الى الله تعالى واقربهم اليه السلطان العادل وابغضهم اليه وابعدهم منه السلطان الجائر »)(١١١) .

٢ ـ استشارة العلماء الخيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يثنون عليك ويغرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالمكر والحيل ؛ والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوعظ والمقال »(١١٢) .

٣ ـ التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعية في التشخيص والمعالجة ؛ وكما يقول الغزالي :« اعلم ايها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل : وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتدرك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها »)(١١٣) .

٤ ـ تجنب التكبر : وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ؛ ذلك « ان الوالي في الاغلب يكون متكبرا ؛ ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه وآفته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز : فاذا صار ذلك عادة لك ماثلت الانبياء والاولياء »(١١٤) .

٥ ـ « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه : يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواه : فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته »(١١٥) .

٦ ـ (ان لا يحقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم ببابه فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات)(١١٦) .

٧ ـ تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة »(١١٧) .

٨ ـ الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به(١١٨) .

٩ ـ الحذر من الانتهازيين والمنافقين : والتعرف بدقة على اتجاهات الراي العام ومظالم الناس بحجمها الطبيعي ؛ لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « ان تجتهد ان ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع .. وينبغي للوالي ان لا يغتر بكل من وصل اليه واثنى عليه وان لا يعتقد ان الرعية مثله راضون عنه ؛ وان الذي يثني عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه : بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس »)(١١٩) .

١٠ ـ تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء(١٢٠) .

٨ ـ وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية لبناء الدولة الاسلامية : بالطريقة التي يرتأيها اعتمد نظام الوزارة (اي هكذا : الخليفة في القمة : فالسلطان او السلاطين : فالوزراء ..) . وقد اولى الوزراء اهتماما فائقا ؛ فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ؛ جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان صالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لاحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ؛ ومن انفرد برايه زلّ من غير شك . الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، امره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل (وشاورهم في الأمر) واخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام (واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه ، كان غيرهم من الناس احوج »(١٢١) .

ـ وقد حدّد الغزالي للسلطان اصول معاملة وزيره في تقنين بارع : فيه من الابعاد السيكولوجية قدر ما فيه من الابعاد السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسامح وزيره اذا ما خطأ : وان لا يطمع في ثروته اذا

ما اغتنى ؛ وان يقضي له حاجته اذا ما سأله ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ؛ وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ؛ وان يمنحه كل سره ؛ لان « الوزير الصالح » حافظ سر السلطان(١٢٢) .

ـ اما الوزير نفسه فعليه (وفقا لثلاثيات الغزالي) : ١ ـ ان يكون نزاعا الى الخير ٢ ـ وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ ـ وان يرشد سلطانه ليمنعه ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يعرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك)(١٢٣) .

ـ ويستعين الغزالي بمدخوراته وخبراته الحيانية (وهي جد مطواعة في انظمة الادارة وآداب « الايين ») ليقنن ، حرفيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كل خلق ليكون وزيرا !) ؛ وذلك مفهوم في نظام الغزالي الهرمي ، القائم على هيبة السلطان وسواته . وهكذا فانه ينقل عن احدهم انه قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستجيبا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون تقيا حسن المذهب ليطهر نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولابد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور »(١٢٤) .

ـ بل ان الغزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المغريات » والجاه والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه ، عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوك السلاجقة ، وللاشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن العباس الطوسي ، الذي انشأ المدرسة النظامية) ؛ وهو الذي اثر الغزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وغمره « بأفضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) ـ الذي وضعه في نصح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ـ انما هو بمثابة رد الفضل من قبل الغزالي الى « ولاة نعمته » ـ سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الغزالي الاصلاحي (كما رأيناه في « احياء علوم الدين » ، و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد ») ، كما يمثل خروجا او تناقضا ـ في احسن الاحوال ـ مع دعاوى الغزالي الزهدية ـ الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتبه السابقة ، المشار اليها آنفا ، وغيرها .

٩ ـ وتتمركز « اخلاقيات » الغزالي (أي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » ـ في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر راي الغزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط او التفريط ، واذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخريين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعا لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من المعروف ان للنفس ثلاث قوى ، كانت امهات الفضائل اربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغي واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربع تنتظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الراي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشهامة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الغيظ ، والحلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وقواها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الاربع بل تكون جملتها معا(١٢٥) .

اما « السعادة » ـ وهي مبحث جمالي ـ اخلاقي مثل « الفضيلة » لدى الغزالي واضرابه من فلاسفة الاسلام ومفكريه ـ

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الغزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه انه متلاحم مع رأيه في الفضيلة ومتمم له) : « من الممكن ان نقول عن الغزالي بأن السعادة هي الخير الاعلى كما رأى ارسطو قبله ؛ ولكن ما هذا الخير الاعلى ؛ او بعبارة ادق ما الخيرات بوجه عام . وما الخير الذي هو من بينها الخير الاعلى ؟ يرى فيلسوفنا ان الخيرات في هذه الحياة كثيرة ؛ ولكنها ترجع الى اربعة انواع : ١ ـ خيرات النفس ... نعني : العلم ؛ والحكمة ؛ والعفة ؛ والشجاعة ؛ والعدالة ٢ ـ خيرات لبدن و فضائله ؛ وهي اربع : الصحة ؛ والقوة ؛ والجمال ؛ وطول العمر ٣ ـ الخيرات الخارجية ؛ وجماعها اربعة ايضا : المال ، والاهل ؛ والعز ؛ وكرم الارومة ٤ ـ الخيرات او الفضائل التوفيقية؛ وهي اربعة كذلك : هداية الله ؛ ورشده ؛ وتسديده ؛ وتأييده ... وهذه الخيرات ؛ التي لابد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ؛ او ليبلغ ذلك البعض كماله ؛ ليس شيء منها هو الخير الاعلى : اي السعادة ؛ في رأي الغزالي ؛ وان كانت في حاجة لها لتكون كاملة ... ان سعادة كل كائن في وصوله الى الكمال الخاص به ؛ وكمال الانسان ؛ بوصف انه انسان ؛ في ادراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه ؛ هذه الامور التي يقف العقل حسيرا امامها ؛ لا يملك الا ان يتخيلها او يتصورها نوع تصور ... اذن سعادة الانسان وكماله ؛ ان تنتقش نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم ونظامه ؛ المحسوس منه والمعقول : اي ان تستوفى هيئة الوجود كله لا يشذ عن علمها به علما حقا شيء منه »(١٢٦) .

١٠ ـ ويتحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر : دارس الغزالي ضمن دراسته ، فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) ؛ ان الغزالي لم يكن مثاليا كاملا ؛ بل انه زاوج ؛ بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ؛ فقد اعترف بمعطيات الحواس ؛ ومطالب البدن ؛ ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (فثلاثة ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ؛ واقعي : خيرات النفس ؛ وخيرات البدن ؛ والخيرات الخارجية) ؛ غير انه اخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ؛ وبكلمة ـ للطريق الروحي . ومع ذلك . فان « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الغزالي وتطبيقاته ؛ تظل ؛ الى جانب الزهد ؛ منطلقا لا يمكن الاستهانة او التقليل منه ؛ انسياقا في الطريق السهل (طريق اتهام الغزالي بالظلامية والرجعية الكاملة ؛ لا لشيء الا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١ ـ ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبدالباقي سرور ؛ في كتابه « الغزالي » (١٩٤٥) ؛ محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الغزالي ومصنفيه (بين المثالية ؛ والواقعية) ؛ وهي محاولة مخلصة ؛ ويمكن ان تثبت امام النقاش . فهو يقول (في فصل ـ تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الغزالي ») ما نصه : « آراء الغزالي في العلم على لونين ؛ لون صوفي ينادي بالعلم الاخروي والعزوف عن سواه ؛ ولون آخر يقدس العلوم كافة ويدعو اليها ويأمر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الغزالي والمترجمين لآرائه بل ان لسوء فهم آراء الغزالي في العلم أثرا بعيد المدى جدا في التفكير الاسلامي . فالغزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلته هيمنة كاملة ؛ وقد فهم جمهرة اتباعه ؛ ومن تثقف على آرائه ؛ انه يخاصم العلم الدنيوي ؛ بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ؛ واكثر الظن اثم ، ان الغزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يذمها ويحقرها ؛ ولا يدعو الا الى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الغزالي؛ وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا : نعيمها وطيباتها وعلومها ايضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ؛ وجارى العلماء العامة في تفهم الغزالي ؛ بل جارى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ؛ فظنوا بالغزالي ما ظنوا؛ ووقفوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الغزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ؛ وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه »(١٢٧) .

— « وسر هذا الخطأ في الفهم ان الغزالي كان يكتب في اواخر حياته كتبه للصوفية وعلى طريقتهم . وما كتب للصوفيه لا يصلح الا لهم ولا يباح للناس جميعا ؛ وليس هو الحق وحده والغزالي يقول « ان هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لخرب العالم وبطلت الحكمة منه » فالغزالي حينما عرف العلم « بانه العلم الاخروي » وحينما دعا الى الانشغال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الاخر ؛ واهمال علوم العقل والتجربة ، انما كان يخاطب الصوفية وحدهم ؛ ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والاعراض عن الدنيا بالكلية ؛ كان يصف صورة مثالية لقوم متاليين في عباداتهم . وهو اذ يعرف علم الفقه بانه من علوم الدنيا ، ويقول ان الفقيه هو العابد المرشد لا المجادل العالم باصول الفقه وتخريجات أحكامه ؛ انما قصد بهذا التعريف وجهة النظر الصوفية ؛ وقد نبه الغزالي على ذلك في مواقف مختلفة من كتبه؛ فهو يقول بعد أن أشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وامر بترك ما سواها من علوم الدنيا : « **ولا ينبغي ان يفتر رايك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيناه عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه انما اوردوه بالاضافة الى مرتبة الانبياء والاولياء** » . ثم يقول : « **ومن قصد التقرب الى الله بالعلوم نفعه الله ورفعه لا محالة** »(١٢٨) .

— « ذلك هو قول الغزالي في وضوح وصراحة : وكانما احس بما سيحدث من سوء فهم لارائه نادى بعدم فتور الراي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين؛ لان ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم؛ بل يجلونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقداستها . بل يقرر الغزالي ان من قصد التقرب الى الله بالعلوم على اختلاف انواعها نفعه الله ورفعه . بل هو يقرر في يقين ان الله سبحانه حبب العلوم الى الناس لصلاح العالم ؛ فيقول في كتابه (ميزان العمل) : « فلولا ان الله حبب علم الفقه والنحو والطب والرياضة الى اكثر العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقيت هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي »(١٢٩) .

— « الغزالي عالم رحب الافاق تشهد بذلك كتبه وآثاره ؛ عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف الوانها وغاياتها ؛ تشهد بذلك ايضا كتبه وآثاره . فهو عالم يدعو الى رسالة العلم كاملة في يقين وايمان ؛ لانه يؤمن بأن نظام العالم ؛ ونظام القوة والسيادة في الدنيا انما يبنى على العلوم والمعارف الكونية والعقلية فمن الخطأ في حق العلم . ومن الخطأ في حق العقل ان يقول قائل ان الغزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو امام من ائمتها . ولكنه حين يتحدث في أساليب الصوفية ومبادىء الصوفية يعلي شأن العلوم الأخروية لانها روح العبادة واليقين ؛ ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس اليها وتمجيدا لها ؛ والصوفية فئة من الناس ارتضوا لانفسهم وضعا معينا ؛ وحياة معينة ؛ ومسلكا في الوجود فريدا كالرهبان مثلا ؛ فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ؛ وهم لم يقولوا للناس هلم الينا ، ولم يقولوا لهم تكلفوا ما تكلف واتبعوا ما نتبع وتحملوا ما نتحمل . ولغة الغزالي الصوفية شديدة الخطورة في فهم آرائه ؛ بعيدة الاثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه اثارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطأهم في فهم الصوفية واغراضها ولغة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن اساليبه ، والقلوب تسارع الى التمسك بتلك الصور المعطرة بذكر الله والجنة ؛ فننسى في تلك الوثبة الروحية في ختام البحث مثلا . أن الغزالي قد بداه بقوله :

« **من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين الا قشوره ؛ بل خيالاته وامثلته دون لبابه وحقيقته ، فلا تدرك العلوم الشرعية الا بالعلوم العقلية ، فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالاغذية ولا تنتفع بها** »(١٣٠) .

— ويختتم الكاتب رأيه ، المعزز بنصوص من الغزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف صريح من الغزالي بان العلوم الشرعية والاخروية لا تدرك الا بعد التمكن من العلوم العقلية لانها الميزان والدواء، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

والانارة العلوية ، ومعرفة اقسام الموجودات وآيات الآفاق في كثير من بحوله ؛ فكيف يُتّهم الغزالي بعد ذلك بانه من خصوم العلوم والفنون »(١٢١) .

١٢ـ ان هذا الدفاع الحار عن الغزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية او « الدنيوية » ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طه عبدالباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الاطار العام لافكار الغزالي ، ودولة الغزالي الفكرية والبشرية ، المقامة على اساس ديني ، في نظام اقطاعي راسخ ، عريق ، في عصر السلاجقة واسلافهم البويهيين ، والتأثيرات الفارسية ـ التركية ـ الرومانية . صحيح ان الغزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ؛ ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، واخضع ذلك كله لهدف توطيد اركان هذه الدولة ؛ بتوطيد مقومات واصول الشريعة فيها . والى هذا يفطن كاتب عربي معاصر آخر ، سبق أن اقتبسناه (في مواضع سالفة من بحثنا هذا) ، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الاخلاق في الاسلام ») ، حيث يقول ، بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجه للوصول الى السعادة : أهو طريق المتصوفة أم طريق المتكلمين : « لقد عرض الغزالي على نفسه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها براي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الامر بأن جعل الحال تختلف حسب الاشخاص والاحوال ، وهذا فيما نعتقد ، القول الحق والراي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطب بعلاج المشكلات . ان العامة من الناس تقعد بهم فطرهم وعقولهم عن طلب العلم بالنظر العقلي والدليل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات الى النتائج ، ومن الظواهر الى العلل والاسباب ، ولهذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم اكثر الناس « الاشتغال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل » . والبقية من الناس : من منح منهم الاستعداد الطيب للفهم والعلم وكملت له آلات الطلب وأدواته ، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان أولى به يسلك سبيل النظار ؛ « فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم » . فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ؛ فلا بأس بعده ان يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والاعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وان ينتظر نعماه بنفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق » . بهذا يكون الغزالي قد أنصف الفطر المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد انتهج نهج الرسول الحكيم اذ يقول : « نحن ، معاشر الانبياء ، امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم » . اما ان يأخذ الفيلسوف الناس جميعا بالراي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحدة ؛ فليس من الحكمة في شيء »(١٢٢) .

ـ ويتحصل مما يقوله محمد يوسف موسى ان الغزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقات : كانت أسماها طبقة المتفرغين للعلوم الالهية ، ولكنه يرى ان السبيل اليها هو اتقان العلوم الطبيعية أو « الدنيوية » . وهكذا فحتى نظرية المعرفة طبقية ، مقننة .

١٣ـ ويتصل بذلك ، اتصالا وثيقا ، ان الغزالي يرى ان العلوم والمعارف اصيلة في النفس الانسانية : مثل النار في الحجر والماء في الارض . وهكذا ينبغي السعي التام لتعود النفس الى فطرتها ؛ ولابد من الصبر والمجاهدة في ذلك . ولاشك ان الغزالي متأثر ، هنا ، بالمتصوفة ؛ فهؤلاء يقولون ان كافة العلوم موجودة في القلب ، « وانما اسدلت على القلوب احجبة من الظالمة طمست تلك الانوار ، فلو رفعت الحجب بالرياضة والمجاهدة لامتلات القلوب حكمة وعلما »(١٢٣) .

ـ « ويخضع الغزالي نظرية المعرفة للباعث الديني ، وللفيض الروحي ، والكشف فهو يقول في « احياء اصول الدين » : « وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضادتها لاسباب السعادات في الدنيا والاخرة ، فاذا قوي يقينه ، اعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ؛ واذا قوي ثباته تمت الافعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ؛ فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة »(١٢٤) .

ـ ان هذا الراي في وظيفة المعرفة (في مكافحة الشهوات ، وتثبيت اركان الدين

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الغزالي وجهين : وجها مثاليا ، ووجها عمليا، واقعيا . وقد ظل هذا الراي متغلغلا في افكار المفكرين الذين جاؤوا بعد الغزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد اثبت الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم : في اطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » : تأثر ابن خلدون بالغزالي في بعض اصول نظرية المعرفة لديه : فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصويري في نظرية المعرفة كان موجها بالاساس ضد مذهبي الشك والواقعية اللذين امتازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما الغزالي . وليس بامكان الاحترام والعطف الكبيرين تجاه الغزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفيا ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تذليل صوفية الغزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجدلي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد اربكا فيلسوفنا وقاداه الى الانزلاق الى مواقف مثالية : فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساس اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة : المعرفة التي تسكن عليها الروح بطبيعتها . » ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والاخر روحاني ممتزج به ولكل واحد من الجزاين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس ... ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة : فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ وليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية »(١٢٥) .

١١ــ وبعد ان بني، الغزالي : في نظريته المتكاملة الشاملة : « العلماء » للدولته الدينية ــ الاوتوقراطية : والعلوم والمعارف (الدنيوية؛ والالهية) : وسبل الوصول اليها : بما فيه السبيل الصوفي (الارفع في نظره) : والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بشتى انواعها . فانه يلتفت (مالئا الثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين ابناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرعية » في هذه الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية : « الفاضلة » ، في مفهوم الغزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلما أخضعت كافة العوامل والعناصر والعلوم والمعارف والفضائل والسعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية ؛ على نظرية « المستبد العادل » : وتوطيد وتعزيز أركان هذه الدولة بشتى الوسائل ؛ ومكافحة واستئصال شأفة كل العناصر « الغريبة » و « المثيرة للفتن » فكرية كانت ام بشرية .

ــ ينطلق الغزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماهية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع : بين مواطني الدولة الدينية ــ الاوتوقراطية المسلمة الواحدة المترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا : هي علاقات تعاون وتكاتف: علاقات أخوة اسلامية حميمة . ويعزز الغزالي : كالعادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والاقوال المأثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

ــ ان (آداب الاخوة والالفة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ؛ من إخلاقيات الغزالي . ويتمثل الغزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ؛ مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لعلى خلق عظيم » ، وأحاديث النبي : « اثقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ؛ و

« المؤمن الف مألوف ولا خير في من لا يألف »(٢٦) .

ـ ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل ـ بالطبع ـ في عداد نظراته ذات الدلالة الاثنولوجية والانثروبولوجية) ان الالفة والصحبة قد تنشأ نتيجة الجوار في السكن ، او الاجتماع والزاملة في مواطن الاعمال ، او رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضا (كحب المرء للذهب والجوهرات ، او نزوعه الى الجاه ورغبته في الاثراء) ؛ وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم وحبه لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ؛ فان الغزالي يخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، واهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض العلوي ؛ فيقول (في كتاب « احياء أصول الدين ») : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة ؛ فتلك الزيادة من الحب في الله »(٢٧) .

ـ ومن المتوقع ـ والطبيعي ـ ان ينهال الغزالي بسياطه على الفئات التي تحاول (أو يتسبب عن تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية . ومن هؤلاء اولا (الكفار) الذين لا ينبغي معاشرتهم او مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانيا ايضا (اصحاب البدع) الذين يبتدعون ما يشق عصا الطاعة او ما يثير الفتنة ؛ ومنهم ثالثا ، غير الملتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويخشى الغزالي (متبررا بمنطقه الديني ـ الجدلي ، وانطلاقا من الصالح العام) ان تعبث هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ، وذلك لاباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، واباحة البعض الآخر انتهاب الاموال ، وظلم الايتام والارامل ، ومخالطة المحرمات ؛ وغير ذلك من الوان الانحلال والفوضى الشاملة . وتصح الغزالي بعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شأفتها ، اذا امكن ؛ صونا لوحدة المجتمع ، ومراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

ـ ويفصل الغزالي في حقوق الاخوة وطبيعة العلاقات الاخوية الاسلامية ؛ وذلك امعانا منه في ترسيخ عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي . وهو يضع هذه الحقوق (او يكاد يضعها) في ذات مصاف حقوق الزوجية؛ فهو يقول : (كما أن النكاح يوجب حقوقا يجب الوفاء بها فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفردها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال ـ وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ؛ وحق اللسان ؛ والعفو عن الزلات والهفوات)(٢٨) .

ـ ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواساة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك بأحاديث عن (ابي هريرة) ، و (ابراهيم بن ادهم) . اما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عديدا من الامثلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ؛ حتى من غاضبوهم او خاصموهم ؛ عملا بمبادىء الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنائه « اربعين عاما » (يقوم بحاجتهم ويتردد كل يوم عليهم ويمنحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من أبيهم الا عينه) . ومن هذا الحق إيثار الآخرين على النفس ، وعلى الولد والاقارب(٢٩) .

ـ ويؤكد الغزالي ؛ فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على أسرار الاصدقاء ؛ وذكر المحاسن دون العيوب ، وذلك منعا للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ؛ وترسيخا للعلاقات الاجتماعية ؛ والاواصر بين اعضاء المجتمع(٤٠) .

ـ اما الحق الرابع (العفو عن الزلات والهفوات) فهو يتمم الحقوق الثلاثة السابقة ويكمل ابعادها ومغزاها ؛ فان مسامحة « الاخوان » ، والصفح عن الهفوات ، انما هو حفاظ للمودة ؛ وترسيخ للالفة . ويسوق في ذلك احاديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على مضض الاخ خير من معاتبته ؛ والمعاتبة خير من القطيعة ؛ والقطيعة خير من الوقيعة) . ويتمثل الغزالي في ذلك بالآية القرآنية التي تقول « عسى أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ؛ وبا لحديث النبوي

الذي يقول : « احبب حبيبك هونا ما عسى ان يكون بغيضك يوما ما وابغض بغيضك هونا ما عسى ان يكون حبيبك يوما ما » ; وبمقولة الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفـا(١٤١) .

ـ ولاشك ان كل هذه الحقوق التي ينص عليها الغزالي (اضافة الى حقوق اخرى منها حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية) ، انما تؤكد مدى سعي الغزالي من اجل تمتين البنيان الاجتماعي وترصين العلاقات الايجابية الودية بين عناصر المجتمع الاسلامي ; والحيلولة دون احداث الفرقة والتنابذ لأيما سبب من الاسباب .

١٥ـ يبقى التساؤل الملح : ترى ـ اين يقف الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ; وقبل كل شيء هو هل فيلسوف ، ام فقيه منطيق ، واذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا ام مسلمين؟ وما هو مفتاح شخصيته ؟

ـ جواب هذه الاسئلة نجده ; جزئيا ; لدى احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام » ; فقد قرر شيئا مهما بخصوص عقلية الغزالي (وهذا امر مهم لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة عموما) ; فهو يقول (في كتابه المشار اليه) :

ـ « لقد كانت عقليته فاحصة ناقدة مدركة ان ما ينكر بعضه لا يترك كله وان ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رايي ان هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب الغزالي الى ابعد من ذلك فلم يجد حرجا من ان يستعين بآراء فرقة لا يدين بآرائها لمهاجمة فرقة تعارضها . كان يستعين باقوال المعتزلة في بيان تهافت الفلاسفة مبررا ذلك بانه يدافع عن العقيدة الاسلامية عامة لا عن مذهب معين وانه عند الشدائد تذهب الاحقاد ; ان سر خلود آرائه اذن انه لم يكن مذهبيا . وانما تمثل معظم جوانب العقيدة الاسلامية فاصبح ممثلا لها معبر عنها ... »(١٤٢) .

ـ وقد استطاع الغزالي ، الموسوعي في فكره ; ان يتعدى الفقه والتصوف الى تعاطي علم الكلام والجدل ، والتبحر في الفلسفة فقد عام علم المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة ; واستطاع ان يحتوي التيارات الفكرية المتصارعة في عصره ; كما استطاع ان يستوعب التراث العربي ـ الاسلامي (وهو تراث ضخم كما وكيفا) وان يخلع سمات شخصيته عليه ; وان يبلور مذهبا فكريا ; دينيا ، انتقائيا ; يعتمد الاختيار ; والمرونة . وان كان يتكفى، احيانا في ظلامية تصل الى حد المطالبة ب « إلجام العوام عن علم الكلام » ; ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف عصره ; وفي اطار نزعة الغزالي للحفاظ على الدولة الاسلامية الواحدة امام غزوات الصليبيين ، والانشقاقات الداخلية .

ـ اما السبب الاساس لموقفه السلبي المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع الى البيئة الصوفية التي نشأ فيها ، والى نتيجة المخاض الذي عاناه في فكره وروحه (حيث انتهى الى سلوك الطريق الصوفي) ; والى النقمة العامة على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت شمسهم قد جنحت الى الافول ; اضافة الى جزع المتفقهين من الحكام والفقهاء المتزمتين السائرين في ركابهم ، من الفلسفة ونظرها العقلي واجتهادها المفتوح ; والى الاصل اليوناني (الوثني) للفلسفة في اصولها الاولى بالترجمة والاخذ عن الفلسفة اليونانية ريثما اشتد ساعدها وتبلورت شخصيتها المستقلة المحددة) . فاذا اضفنا الى كل هذه الاسباب جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين والفلاسفة وخوفه من ان تهز هذه التخريجات اركان الدين والدولة الاسلامية المهددة باخطار الداخل والخارج : اذا اضفنا هذا السبب ، وهو بالغ الاهمية ; الى الاسباب السابقة ، فاننا سنتفهم ـ دون ان نبرر طبعا ـ موقف الغزالي الحذر فالمتنفض على الفلاسفة ، والمكفر لهم .

ـ ومع ذلك ; فان الغزالي لم يسلك الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي المتشنج ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ، بل سلك طريقا فيه كثير من العناء والاخلاص ـ رغم انتقائيته ... فهو يقول في مقدمة كتابه « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » : « اما بعد فانك التمست كلاما شافيا في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلبيسهم واغوائهم ولا مطمع في اسداقك الا بعد تعريفك

مذهبهم واعلامك معتقدهم فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال بل هو رمي في العماية والضلال »(١٤٦) .

ـ ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون ، ومنهم د. ابو العلا عفيفي ؛ و د. عمر فروخ ان الغزالي (هادم الفلسفة) كان فيلسوفا من نوع خاص ، فقد كانت فلسفته اشراقية؛ أو انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي. ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي : « ... اننا بازاء عمل فلسفي له قيمته وطابعه المميز ؛ وانها (اي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات اخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ؛ ومعنى هذا ان الغزالي الذي كثيرا ما وُصف بانه هادم الفلسفة ؛ كانت له فلسفة .. ولكنها كانت من نوع جديد »(١٤٤) .

ـ ويذهب احمد امين ؛ في كتابه (فيض الخاطر) : الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفلسفة والدين؛ ولو انه كان اكثر تسامحا من سواه ؛ فكان يقول : « ان الفلسفة حق ؛ لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ؛ وصاحب الفلسفة مبعوث اليه ؛ واحدهما مخصوص بالوحي والآخر مخصوص بوحيه . والاول مكفي والثاني كادح » . ويضيف احمد امين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والمتكلمين ... ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم ؛ فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف الا بقدر ما يؤكد أصله ويشد ازره ، وينفي عارض السوء عنه ؛ لأن ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ؛ ويقدح في الفرع بالتهمة ..»(١٤٥). فما الذي نفيده من كلام أحمد امين هذا ؟ نفيد ، أنه قياسا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للغزالي في دعوته ؛ غير ان الغزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواه ؛ فهو قد كفّر الفلاسفة والمتكلمين وحرّم الاشتغال بالكلام ... وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ؛ وصيانة الشريعة من وضعها موضع الجدل ، او وضع اصولها موضع الاستفهام العقلي) .

ـ وعلى العموم ؛ فان كتب الغزالي المهمة (احياء علوم الدين ؛ القسطاس المستقيم ؛ فيصل التفرقة ؛ المنقذ من الضلال ؛ المستصفى في أصول الفقه ، المستظهري ؛ التبر المسبوك في نصيحة الملوك ؛ مشكاة الانوار . مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ؛ تهافت الفلاسفة) انما تشكل فصولا متلاحمة (تتناقض احيانا بعضها مع البعض الاخر) في مسيرة واحدة هي مسيرة الفكر « الغزالي » ؛ وهي مسيرة محاولة بعث اصول الدين الاسلامي وتوطيد اركانه بالجدل احيانا ؛ والفلسفة أحيانا ؛ والمنطق احيانا ، والادب أحيانا ، والاجتهاد والتأويل احيانا ، والكشف الصوفي احيانا اخرى .

وقد ترك الغزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ؛ مريده المتحمس ؛ وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الاندلس . كما ان كتب الغزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكارت الشكية ؛ وفي افكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والتكايا والحلقات الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦ـ على ان التناقض الاكبر الذي وقع الغزالي فيه هو تركه التأويل الحر (الذي يقول هو نفسه فيه ، في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤولين ماداموا يلازمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ؛ وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه »(١٤٦) . فان اطراحه التأويل والاجتهاد (وهو قانون ثوري) ادى بالغزالي الى الانغلاق والتقوقع الذي تبدت مظاهره في :

١ ـ مواجهة الفلاسفة وتحريمها وتكفير الفلاسفة (كتابه تهافت الفلاسفة) .

٢ ـ مواجهة النقاش الحر والجدل حتى انه اصدر كتابا سماه « الجام العوام عن اهل الكلام » !

٣ ـ انحيازه التام ، في اواخر حياته ، الى

السلاطين السلاجقة ووزرائهم وتحريمه الثورة او حتى مجابهتهم بالنقد العنيف (مع انه فعل هو نفسه ذلك سابقا) . وقد تجلى ذلك بخاصة في كتابه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » .

٤ ـ مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والحياتي) : حتى انه يؤكد : فيما يقرره د . محمود قاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » : ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثله شبيه بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء »(١٤٧) ... وادعاءه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة ... ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا ، في ذلك : يحاول الغزالي أن ينتزع ثقة الناس من العقل ... ولكن الغزالي اذ يحاول تقييد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مطية للوصول الى هذه الغاية(١٤٨) !

٥ ـ ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه هاجمه في البداية وقال بمنهجية الشك المؤدي الى اليقين . وبالمبدأ التجريبي . فقد قال ـ في كتابه « القسطاس المستقيم » ـ « اعلم ذلك علما ضروريا يحصل لي من مقدمتين : احداهما تجريبية والاخرى حسية)(١٤٩) .

٦ ـ والادهى من ذلك كله ... ان الغزالي انتهى في كتابه الشهير « احياء علوم الدين » (الذي امتدحه هو نفسه : فجعله افخر مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد صنف الناس في بعض المعاني كتبا ، ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة أمور : الاول : حل ما عقدوه وكشف ما اجملوه . الثاني : ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه . الثالث : ايجاز ما طولوه ، وضبط ما قرروه . الرابع : حذف ما كرروه ، واثبات ما حرروه . الخامس : تحقيق امور غامضة اعتاصت على الافهام لم يتعرض لها في الكتب اصلا : اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستنكر ان يتفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لأمر يخصه ويغفل عنه رفقاؤه »(١٥٠) ... انتهى في هذا الكتاب (الذي يكاد يكون دستور الغزالي : ان لم يكنه فعلا) الى القول بفضائل الزهد : والهروب من الحياة ، بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ، بعيدا عن الواقع ، والعمل من اجل تغييره ، فكان يقول مثلا (في غمار وجده الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية . لا علمية ولا واقعية) :

ـ « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبيد وترك الاماني ، ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خطوة اخرى بان ينسى حاجاته وامواله ويوقن بان الله يتكفل بذلك كله ، كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك اعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بين يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل »(١٥١) .

ـ واذا ما استثرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجعنا اليه اكثر من مرة) : فاننا نجده، مع اعجابه المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتبا عربيا جادا يعيش روح العصر ـ بطريقته الخاصة ـ ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وابراز مجافاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية ـ الصوفية ـ السلبية : المغرقة في التشاؤم وكراهية الحياة ، والتقشف ، على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ، الامر الذي تجد الامبريالية فيه طعما دسما لاستلاب المثقفين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن النضال ضدها وضد مشاريعها التي تستهدف استعباد الشرق استعبادا تاما .

ـ يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « ... كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ، وان الخمول فضيلة ... ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل ؛ حقيقة لقد اكد حجة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ، وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها منتظرا ان يخرق الله لاجله سنته ، فيرزق بلا سبب، حتى وان تفرد في شعب من شعاب الجبال حيث لاماء ولا كلأ ولا يمر به سار بالليل او سارب بالنهار . ان هذا ، كما يقول فيلسوفنا بحق ، مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى . والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكال على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل ... كل هذا حسن . وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

الذي يتفق مع ما اثر عن عمر من قوله : « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ولكنا نراه بعد ذلك يذكر ان اعلى مقامات التوكل : بالنسبة الى ملابسة اسباب الارتزاق – مقام الخواص ونظرائه ؛ وهو الذي كان يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر اسبوعا وما فوقه ؛ او تيسير حشيش له او قوت ؛ او تثبيته على الرضا بالموت جوعا . ويليه مقام من يلازم البيت أو المسجد في قرية أو مصر انتظارا لما يبعثه الله له من رزق . كما يذكر ان القعود في البيت افضل من الخروج لسوق والسعي للكسب ؛ ان كان بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ؛ وكان الكسب يشوش عليه ذلك »(١٥١) .

– ولا يلبث محمد يوسف موسى ان ينتقد افكار الغزالي السلبية التشاؤمية هذه؛ ويبين خطورتها على العرب والشعوب المسلمة في هذه الاونة المصيرية وفي كل الاوقات فيقول : « ... وقد كان حريا به ؛ وهو من الذين وصلوا لفهم الدين واسراره ؛ أن يجعل من الدين ؛ الذي اشرنا من قبل الى بعض مزاياه وتقديراته للحياة ؛ عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للاخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الامم وسعادتها ؛ كما فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ؛ لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق ... »(١٥٢) .

– ويربط محمد يوسف موسى بذكاء بين هذه السلبية والقعود عن العمل والجهاد الذي تاتي به هذه الافكار السلبية « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق العربي والمسلم . ذلك ان هذه السلبية تجعل الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة سائغة للاجنبي الامبريالي . ويواصل القول:

« ... وان اسعد ايام امم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام واعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين – لا قدر الله تعالى – بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية التي عيّن غايتهم ، والمنهاج الذي رسم منهاجهم ، فيصيرون عدما او كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقي مربض المستنفر الحامي(١٥٣)

١٧– واخيرا . فما هو القول في مكانة الغزالي في الفكر العربي – الاسلامي ومغزاه كظاهرة فكرية – دينية بالنسبة لعصره ؛ والعصور اللاحقة ؟ وما مغزى الغزالي في الفلسفة والفكر العالمي ؟

١ – يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من معاصريه ومن جاء بعده في العصور الاسلامية الوسيطة . ومن ورثة تراثه من ابناء الشرق العربي والمسلم ، على ان الغزالي ظاهرة متفردة في الفكر العربي – الاسلامي . ويفتخر الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ؛ حتى ان اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على كثير من المؤسسات العلمية والتربوية والاحياء والشوارع والمشاريع الاجتماعية – الاقتصادية ناهيك عن الدينية ، ويقرنون اسمه بلفظة « الامام » . (وهذه لفظة نادرة الاستعمال . كبيرة الدلالة في حدود مطالعاتنا في كتب التراث الاسلامي) . ويتعصب الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء الشرق العربي والمسلم . ويحاولون ان يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في منظومته الفكرية .

٢ – ومن هذه التبريرات التي ترقى الى مستوى التفسيرات ما يقرره د. عمر فروخ ؛ الكاتب العربي اللبناني المعاصر . صاحب كتاب « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » – ١٦٧؟ ؛ . بخصوص هجوم الغزالي الضاري على الفلسفة والفلاسفة ؛ وانقلابه على الجدل والجدليين وحرية الجدل ؛ فيقول ؛ (بخصوص كتابه حي، الحيث « تهافت الفلاسفة ») بلهجة معتدلة :

– « تهافت الفلاسفة (٤٨٨هـ) ؛ رد الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تسويد صفحتهم في نظر العامة وتهديم الفلسفة نفسها . وقصد الغزالي بالتعبير « تهافت الفلاسفة » . فيما ارى . تناقض الفلاسفة في ادلتهم وقصورهم عن اقامة الادلة المقنعة على صحة ما يزعمونه من الآراء . والذي حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة انه

رأى شبان زمانه الذين رزقوا حظا قليلا من الذكاء او نالوا حظا يسيرا من العلم يستهينون بأمور الدين . ويحتجون لذلك بأن الفلاسفة العظام كأفلاطون وارسطو ما كانوا يقومون بمثل هذه العبادات ؛ وبأن كثيرين من غير المسلمين ناجحون في حياتهم الدنيا ؛ وهم لا يتعبدون بمثل هذه العبادات ايضا ؛ وبأن هذه العبادات تليق بالجماهير الجاهلة وهم ارفع من هؤلاء درجة . وأراد الغزالي ان يبين في هذا الكتاب ان المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ؛ وان الفيلسوف المرموق ايضا قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئا في آرائه الالهية والدينية . ويرد الغزالي كثيرا مما روي عن كبار الفلاسفة ؛ مما يخالف الدين . الى التبديل والتحريف، الذين وقعا في نقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية الى العربية »(١٥٥) .

— ويعتذر عن الفلسفة والفكر التشاؤمي السلبي : الذي يشكل بعض المنطقة المظلمة في فكر الغزالي (في كتابه « الاحياء . . ») ؛ بالقول بلهجة توفيقية : « والذي نلاحظه ان هذا الكتاب كتاب فقه وأخلاق ممزوجين بالتصوف . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الاحاديث لا يعرفها رواة الحديث ؛ منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ؛ ومنها غير ذلك ؛ كما ان فيه آراء عبقرية الى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبدو لي ان تأليف « الاحياء » قد امتد زمنا طويلا قبل ان يشعر الغزالي بمرضه وبعد ذلك : فالفصول العبقرية تعود الى الفترات التي كان الغزالي فيها في اعتدال وصحة . والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت نتاج الازمات المرضية التي كانت تمر به »(١٥٦) .

٣ — اما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » (الذي مر بنا ذكره غير مرة) ؛ والذي كرس للغزالي اكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ؛ فهو يرى أن الغزالي عبقرية فذة متأثرة بالفكر اليوناني وانه « قد قرأ الفلسفة ؛ كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله . ثم اخرجه على الصورة التي شاء له ذهنه النافذ وعقله الجبار . فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على انه ان خدع جمهرة القراء فلن يخدع وحده : فان الباحث الذي قرأ الفلسفة الاغريقية ؛ لن يجد عناء في رؤية اثر هذه الفلسفة في ثنايا الصورة التي رسمها للاخلاق وفي تساعيها : كما سيتضح بدراسة مذهبه في الاخلاق ، هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها »(١٥٧) .

— ومع ان محمد يوسف موسى يمتاز بالتحليل الانتقادي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) . الا انه لا يستطيع الا ان يلتمس للغزالي « عذرا » عن تناقضاته . فيقول في ختام دراسته المسهبة : (رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيما فتمثلت عظمته ما في آرائه من خطل : وتمثل لعظمته من اتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالنقد قليلا . ولئن كنت قسوت احيانا في الحديث عنه ، فما غير الحق اردت ، الحق الذي انتى حيانه في نظري والدفاع عنه »(١٥٨) .

٤ — واما احمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الغزالي باعتباره « متكلما » (في كتابه « في علم الكلام . دراسة فلسفية : المعتزلة — الاشاعرة — الشيعة) ؛ فهو — بعد دراسته المتعمقة (على ايجازها النسبي) يقول ، بلهجة متجردة (او ارادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لابراز الخطوط العريضة التي تفصح عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات معدودات مع ان ذلك ليس يسيرا ، فلقد تعددت مسالك تفكيره وتعقد منحنى شخصيته وخلف للفكر الاسلامي تراثا؛ مهما اختلف عليه فيه الخصوم ؛ يتسم بالعمق والخصوبة ؛ وسيظل الغزالي شخصية كبرى في الفكر الاسلامي بوجه عام . ومذهب الاشاعرة بوجه خاص »(١٥٩) .

٥ — وربما كان الباحث العربي المعاصر . طه عبدالباقي سرور : اكثر الباحثين انحيازا الى كل ما في الغزالي ؛ والمدعم اعتذارا لتناقضاته ؛ حتى انه ينسب اليه التنبؤ بالعلوم العصرية . والاشارة الى الكهرباء والديناميت ، فيقول (في كتابه « الغزالي » الذي اشرنا اليه آنفا) : « وقد اشار غير واحد من المؤرخين الى ان الغزالي قد

اشار ... الى الكهرباء والديناميت والهواء الخفيف » !)(١٦٠) ...

– وقد عقد هذا الباحث فصلا اخيرا في كتابه المشار اليه : بعنوان « الغزالي بين أنصاره وخصومه » : فاكد ان الغزالي « أحد مشاكل الفكر في التاريخ الاسلامي » ، ويقارنه بعلي (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعلي : هلك فيك رجلان : رجل غالي في محبتك ، ورجل غالي في عداوتك . وما اصدق تلك الكلمة على الغزالي : فقد غالى قوم في محبته حتى جحدوا المنطق فافاءوا الهوى علما ومحجة ؛ وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الانصاف . فأضاعوا الحقيقة التاريخية ؛ وشوهوا حقائق العلم والهدى)(١٦١) .

– وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تتسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المتحرر . وهي ما جاءت على لسان ابن القيّم الذي انتقد اسراف الغزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الاسلامية ، واسرافهم في التحريف والتخريف ؛ وجاء في المناقشة : (١) قول الغزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » فقد اعتبروا ان في تلك الكلمة ما يوهم العجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية : بأنها تفريغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم . فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى . ويشاهد جلال الربوبية ؛ فيقول له ابن القيم . « وما ادراك ان ما يسمعه هو هذيان روحه ووسوسة شيطانه ؛ فان الامتناع عن الاكل والاختلاء في الظلام يبعث الوسواس والجنون (٣) تأييده لقول الجنيد . اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال، فما ظنك بعقوبة شهوة الحرام ؟ (٤) تقريره ان بعضهم بات عند السباع في البرية ليتحقق من صحة توكله على الله ؟ (٥) قوله ان بعض الشيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتسير نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : اذا طلب الرجل علم الحديث او سافر في طلب المعاش او تزوّج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقلا عن ابي حمزة البغدادي « اني لأستحي من الله أن ادخل البادية وانا شبعان ، وقد اعتقدت التوكل : لئلا يكون شبعي زادا تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن ابي حسن الدينوري انه حجّ اثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الرأس(١٦٢) .

– « قال ابن القيم : « هذا من اعظم الجهل ؛ في ذلك من الأذى للرأس والرجلين ولاتسلم الارض من الشوك والوعر ؛ وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند انفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ؛ فنعوذ بالله من تلبيس ابليس . فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام فيظنون ان فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم ايضا : « واني لأتعجب من ابي حامد هذا كيف يأمر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لأحد ان يقوم على رأسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المال في البحر فيما رواه عن الشبلي من انه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما اعزك عبد الا اذله الله »(١٦٣) ...

– ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتستروا بدعوى الحقيقة وصاروا يقولون : هذا شريعة وهذا حقيقة ؛ وهذا من اقبح الامور؛ لان الشريعة قد وضعها الله تعالى لصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس ؛ وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار احدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي ؛ وذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر ؛ وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة . ولكن قد صار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا انفسهم بالصوفية »(١٦٤) .

– ويعلق طه عبدالباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في ان الغزالي قد اسرف على نفسه ؛ واسرف على قرائه بتلك السبحات الصوفية التي تدل ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الاسلامية)(١٦٥) . وينسى طه عبدالباقي ان ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلع في اصول الشريعة ؛ وان مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الغزالي ؛ بل لجوهرها ؛ وان التوكل والغلو في الزهد ليس

من الشريعة في شيء . فقد أوردت الاحاديث المتواترة ان محمد (ص) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسيه المنصفين - دين عملي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لمقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ - اذن فقيم يكمن جوهر « انحراف » الغزالي ومريديه واخرابه من المتصوفة ؟ واين يكمن تناقضه الاكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

- وربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستشراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول الشريعة الاسلامية . جعله خطرا على الاسلام نفسه . اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، واصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جب : « الم يحتج التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ؛ فماذا فعل التصوف المتأخر ذو الطرق والنقابات ؟ لم يكتف باستعادة تلك السلطة الوسيطة بل استعادها ايضا على صعيد ادنى من ذي قبل. ولم تعد العبادة والسلطة متمركزين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذاك ، وذلك عن طريق ما يعليه عدد جم من افراد ذوي طبائع شاذة او ماخوذة بغيبوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على حدسية ذاتية مهزوزة وتختلف غالبا بين واحد وآخر وتنأى عن فروض القرآن»(١٦٦) .

- ويسوق البروفسور جب امثلة وجيهة، في محاجة تتسم بالقوة والاقناع معا ، فالقداسة ، وتنظيم المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لمكافحته ومكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاويذ ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جب في ذلك : « هكذا اعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطاع منعه من التغلغل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة يتعيش منها الجم الغفير من الدراويش الذين يخدعون انفسهم او يخادعون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان نرى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين الشعبذة الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب(١٦٧).

- ويأتي الباحث المصري المعروف ، احمد امين ، في كتابه (ظهر الاسلام) بما يؤيد نظرة جب هذه ، فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والجهالة ، واللقانة ، وجعلوا يحاربون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل عصورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الامة منهم ، وبليت بهم . وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتز الفقهاء بعلمهم . وهم لم يانفوا من هذا الجهل. بل كان بعضهم ينصح اتباعه ومريديه بالا يقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

فلو طالبوني بعلم الورق

برزت عليهم بعلم الخرق

ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشعور الذي يرمز اليه بلبس الصوف »(١٦٨) .

٧ - وكان الغزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة . وهم اهل اللقانة في التعاليم الدينية، كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف، فلم يستطع . فظل مع المتصوفة ، وإن ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، أمينا لتعاليمه هو ، وكما يقول احمد امين (في ذات الكتاب المشار اليه آنفا) ، فان

الغزالي (رغم تحبيبه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الاولياء واتيانهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد افضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي والالهام .

ولربما خشي الغزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدا به : لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه : مما لا يستطيع هضمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الاسلامية .

٨ — ولعل الغزالي كان ، مثل ابن عربي ، ازدواجيا ، او مرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواصفات العصر) في البحث من اجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد باحمد أمين (في كتابه « ظهر الاسلام » : المشار اليه آنفا) بقولته التي تقول : « . . وتلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حد من المعرفة ، وهم يتداولون العبارة المأثورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . ومن الادلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين امثال الغزالي ومحي الدين بن عربي ، وكانوا في حياتهم العادية صاحين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية ، كما يؤلفون في التصوف . فاذا الفوا في الحياة العلمية كانوا صاحين متنبهين دقيقين ، واذا الفوا في التصوف غلبهم العشق والهيام والرمز ، ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ، فالعقل لا يتجزأ »(١٦٩) .

٩ — وهكذا ، فان الغزالي قد مهد الطريق لانعطاف خاص في الفكر الاسلامي ، وهو الانعطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسلمت عبره تيارات مختلفة الغاية ، تتراوح بين الحدود القصوى ، ولكنها كلها او معظمها غريبة عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ — واخيرا ، لا ينبغي دراسة الغزالي بعيدا عن عصره وظروفه الذاتية والموضوعية ، وظروف الدولة التي عاش في كنفها ، والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الاسلامية المتنوعة ، لقد مر الغزالي بمراحل مختلفة ، وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين) ، بل وقد بلغ تأثيره أوربا الغربية نفسها . ولنا ان نورد هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان ، الدارس السوفيتي المعروف للفلسفة العربية — الاسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرقين الادنى والاوسط في القرون الوسطى) ، وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الغزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي اشرنا اليه توا) : « لقد اجتذب الغزالي اهتمام علماء (الالهيات) في القرون الوسطى ، وقتا طويلا . وهو . شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد ، واحد من تلك الشخصيات ، التي كرست لها في اوربا مؤلفات كثيرة . . . ان واحدا من مريديه الاوربيين هو توما الاكويني (١٢٢٥ — ١٢٤٧) . فقد كان هذا ملما بالنظرات الفلسفية للغزالي ، وابن رشد ، والفلاسفة العرب الآخرين »(١٧٠) .

— * —

فليسوف بطل الغزالي مثار اهتمام الدارسين في شرق وغرب ، من شتى الانظمة الاجتماعية ، ومن مختلف وجهات النظر والفلسفات الفكرية — الايديولوجية . ان شخصيته الفذة ، ومكانته بين فلاسفة الشك ، ومنهجيته التجريبية (في ظروف معينة من حياته) ، واخلاصه اللاشك فيه ، وذكاءه الاستثنائي ، وموسوعيته الفكرية ، وانعطافاته المتنوعة ، ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والاخويات الصوفية (التي لم يخل بعضها من جوهر تقدمي ، وتأثير ثوري ، فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن ، وتكريس الرجعية والاقطاعية والغيبيات والتعصب الاعمى) ، وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الغزالي منظرا وفيلسوفا للدولة السلاجقة ، واسلوبه الادبي الجدلي ذا الابعاد الجمالية والاخلاقية والفلسفية ، ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتنويرية . . ان كل هذا يجعل الغزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث ، من مختلف الزوايا الفكرية(١٧١) .

هوامش المؤلف وتعليقات المترجم

[نورد في البداية هوامش المؤلف كما هي في الاصل ، ونعقب بملاحظاتنا ، حيثما يكون ذلك ضروريا .... المترجم]

١٠- حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٣٢ .

٢٠- د . طوطح ، خليل ، التربية عند العرب ، ص ٦٣ .

٣٠- الحسيني ، ج ، اخبار الدولة السلجوقية ، لاهور ، ١٩٣٣ ، ص ١ ـ ٣ .

• Bartold. F. Isteria Turkov V Srednei Azici

هامش المترجم : ترجم احمد السعيد هذا الكتاب عن الانجليزية ، وصدر بعنوان « تاريخ الترك في آسيا الوسطى » ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨] .

٤٠- الحسيني ، ج ، اخبار الدولة السلجوقية .

٥٠- Lestrange. G. Baghdad During the Abbasid Caliphate. Oxford. 1900.

• Muir. W. The Caliphate: its Rise, Decline and Fall. Beirut. 1963.

الراوندي ـ راحة الصدور ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

[هامش المترجم : الرجوع كلا هو ... راحة الصدور وآية السرور ، عربه ابراهيم امين الشواربي وعبدالنعيم محمد حسنين وفؤاد عبدالمعطي الصياد ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، والراوندي ت ٥٩٩هـ ، هو محمد بن علي بن سليمان الراوندي] .

البنداري : زبدة النصرة ، ص ٧ ، ٨ .

[هامش المترجم : زبدة ... مع الذيل : كتاب مختصر للبنداري الفتح بن علي بن محمد البنداري الاصفهاني ، عنوانه « تاريخ دولة آل سلجوق » ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٠] .

٦٠- البنداري ، المصدر السابق .

• Osborn. R. D. Islam Under the Khalifs of Baghdad. London. 1877.

٧٠- السبكي ، ج ٤ ، ص ١٠٢ .

٨٠- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، ٦٧ـ٦٨ .

٩٠- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، ص ١٢١ .

١٠٠- يقول الغزالي في ما يمكن ان نسميه « اعترافاته » باسلوب ادبي رائع ، تعرضت فيه في ظلال الصور والعصور الاسلامية اللاحقة والسابقة ايضا] ، الثقة بالاستدلال ، والمصنفات العديدة والالالة وغرابة الكلام وزخارفه ، وكانها صنعة بالثقة ... التحدي ، والانحرافات التي تدفع ... ، ...] ، يقول في صدر مقدمة كتابه ما يلي : [قد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، واوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي اولا : انما مطلوبي العلم بحقائق الامور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ما هي ؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارنا لليقين مقارنة ، لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا ، والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا وانكارا ، فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة اكثر ، بدليل اني اقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ـ لم اشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته ، فلا . ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ، ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا امان معه ، وكل علم لا امان معه ، فليس بعلم يقيني] ـ المنقذ من الضلال ، ص ٦٦ـ٧١ .

١١٠- الغزالي ، ابو حامد ، المنقذ من الضلال ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٣ ـ ١٢٤ .

١٢- المصدر ذاته .

١٣- المصدر ذاته .

١٤٠- المصدر ذاته ، ص ١٢٦ ـ ١٢٨ .

١٥٠ ، ١٦- المصدر ذاته ، ص ١٢٨ ، ١٢١ .

١٧- المصدر ذاته .

١٨ ، ١٩ ، ٢٠- المصدر ذاته ، الصفحات ١٢٨ ـ ١٣١ .

٢١٠- المصدر ذاته ، ص ١٣١ ـ ١٣١ .

٢٢٠ ، ٢٣٠- المصدر ذاته ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

٢٤٠- المصدر ذاته ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

٢٥٠- الغزالي ، ابو حامد ، احياء علوم الدين ، المطبعة العامرة ، ج ١ ، ص ٣ .

٢٦- المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ١٥ .

٢٧٠ ، ٢٩٠- المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ١٢ .

٢٨- المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٤٩ .

٣٠٠- المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ١٠ ـ ١٢ .

(٢٠) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٣٤ .

(٢١) الغزالي ، أبو حامد : « إحياء علوم الدين » ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٢٢) المصدر ذاته ، ص ٣٥٢ .

(٢٣) المصدر ذاته .

(٢٤) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » .

(٢٥) الغزالي ، أبو حامد « ميزان العمل » ، ص ١٥٦ .

(٢٦) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٩ — ٧١ .

[هامش المترجم : وجدنا (في تضاعيف بحثنا عن الحجج المؤيدة لفكرة المؤلف في انتصار الغزالي للاجتهاد الحر ، ودعوته الى حرية الرأي والنشر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للغزالي تدعم مقولات المؤلف هذه . وأبرز هذه النصوص ما احتواه كتاب « فيصل التفرقة » : الذي صنفه الغزالي ردا — على ما يقول — على طائفة من الحسدة على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين ، وزعموا أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين ، والمشايخ المتكلمين ، وأن العدول عن مذهب الأشعري ولو في قيد شبر كفر ، ومباينته ولو في شيء نزر ضلال وخسر » (ص ١٤١) . فهو يقول ، مهاجما التقليد الأعمى ، والترديد الببغاوي لأفكار جاهزة سابقة ! .

« ... فان زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم ، فاعلم أنه غر بليد قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان » (ص ١٤٦) . ويأتي الغزالي بالحجة الأقوى ، في محاججته البليغة الذكية ، ببيان عربي فصيح ، فيقول (على ص ١٤٨) : « وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه لأنه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ، ولو كان أهلا له كان مستتبعا لا تابعا ، وإماما لا مأموما . فان خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول ، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد ، وطالب لصلاح الفاسد — وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ! ولعلك ان أنصفت علمت أن من جعل الحق وقفا على واحد من النظار بعينه ، فهو الى الكفر والتناقض أقرب . أما الكفر فلأنه نزله منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي لا يثبت الإيمان الا بموافقته ، ولا يلزم الكفر الا بمخالفته . وأما التناقض فهو أن كل واحد من النظار يوجب النظر وأنت لا ترى في نظرك الا ما رأيت ، وكل ما رأيته حجة . وأي فرق بين من يقول : قلدني في مجرد مذهبي ، وبين من يقول : قلدني في مذهبي ودليلي جميعا ؟ وهل هذا الا التناقض ! » .

(٢٧) الغزالي ، أبو حامد : « ميزان العمل » ، ص ١٥٦ .

[هامش المترجم : يؤكد الأستاذ الدكتور فيصل السامر في كتابه « العرب والحضارة الأوربية » ، (الموسوعة الصغيرة/١١) على ص ٢٩ — ٣٠ ، أن ديكارت لابد أن اطلع على كتب الغزالي ، ولاسيما كتابه الشهير « المنقذ من الضلال » ، فيقول : « ... نقد الكاتب الفرنسي شارل سوملن فصلا عن الغزالي وديكارت قارن فيه بين نبذ من مؤلفي ديكارت (رسالة في الأسلوب) و (التأملات في الفلسفة الأولى) — اللذين ضمنهما قواعد الشك الفلسفي — بنبذ من كلام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » . وقد توصل من هذه المقارنة ، ومن دراسة حياة ديكارت الى أن هذا الأخير اطلع على كتب الغزالي التي جاء بها المستشرقون الى أوربا في القرن السابع عشر ، ومنه أخذ أسلوب الشك العلمي من أجل الوصول الى الحقيقة . ويقول سوملن أن مدينة ليدن صوت في جامعتها عددا من المستشرقين من أصدقاء ديكارت أشهرهم يعقوب غوليوس أستاذ اللغة العربية والرياضيات هناك ، الذي عاد في سنة ١٦٢٩ من رحلة الى الشرق استغرقت أربع سنوات مزودا بمجموعة من المخطوطات العربية من بينها كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في فاتحته عن ليدن مؤلفا للغزالي لقسمين الأجوبة التي يدفع بها شكوكه كان لا يطلع عليها غير صفوة غلاته ، ولا أثر لهذا الكتاب اليوم] .

(٢٨) الغزالي ، أبو حامد : « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٢٩) الغزالي ، أبو حامد : « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[هامش المترجم : وجدنا لدى الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ، الأشاعرة ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، وهو كتاب يحتذيه المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكار الغزالي مبدأ العلية ، وما ترتب على ذلك .... فهو يقول : (على ص ٢٨٩ — ٢٩٠) : « ... ومن الخطأ الظن أن الغزالي قد هدم العلية التي هي أساس العلم الطبيعي ، انه أنكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وعي بالنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك اذ يقول : فان قيل هذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها وأضيفت الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص متعين بل أمكن تفننه وتنوعه ، فليجوز لكل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية وأعداء مستعدة بالأسلحة لقتله وهو لا يراها لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا أو انقلب حيوانا ، أو لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا ، أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكا وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا ، واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي أن يقول لا أدري ما في البيت الآن وانما القدر الذي أعلمه أني تركت في البيت كتابا ولعله الآن فرس . فان الله تعالى قادر على كل شيء وليس من ضرورة الفرس أن تخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة أن تخلق من البذر بل ليس من ضرورتها أن تخلق من شيء (تهافت الفلاسفة ص ٦٧) ويرد الغزالي بأنه ما من شك أن الله لم يفعل ولكن اذا كان ما يجري في سنن الطبيعة قد فعله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن .. كما اذا أخبرني أن فلانا لن يحتز غدا قلب صديقه الى حضوره مع ذلك ممكن وليس بمستحيل ، فلا مانع اذن من أن يكون الشيء ممكنا في مقدورات الله تعالى مع أنه قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله .

وهكذا يريد الغزالي أن يؤكد فاعلية الله في الطبيعة دون أن يلزم الشك أو اللاأدرية في موقفه ، ولكن سبقه الباقلاني الى نفي الضرورة فكأنه هو الذي صاغ النظرية صياغة متكاملة ...) . ويعقب الكاتب بهامش مهم ، يقول فيه : معلوم أنه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برفضها أم بقبولها ، فقد شغلت الفكر الانساني في الفلسفات الاسلامية والمسيحية والحديثة ، لدى ابن رشد وتوماس الاكويني ، ومالبرانش ، وهيوم كنوبدبن ، بل انها هي التي أيقظت كانت من سباته الدوغماتي] .

(٤٠) الغزالي ، أبو حامد : « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٠ .

(٤١) الغزالي ، ابو حامد : « تهافت الفلاسفة » ، ص ٣١ — ٣٤ (طبعة احياء الكتب العربية) .

(٤١) ذات المصدر .

(٤٢) ، (٤٤) ذات المصدر .

(٤٥) ، (٤٦) صبحي ، أ . م . : « في علم الكلام — دراسة فلسفية — المعتزلة ، الاشاعرة ، الشيعة » ، ١٩٦٦ ، القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(٤٧) ، (٤٨) الغزالي ، ابو حامد « تهافت الفلاسفة » ص ١١٨ .

(٤٩) الغزالي ، أبو حامد : « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ، مطبعة الترقي ، ص ٦٧ — ٦٨ .

(٥٠) المصدر ذاته ، ص ٦٦ — ٧٠ .

(٥١) الغزالي ، أبو حامد : « الجام العوام عن علم الكلام » ، الطبعة المنيرية ، ص ٣٠ .

(٥٢) د . دنيا ، سليمان ، هوامش ، تهافت الفلاسفة ، ص ٥٠٣ وما يليها .

(٥٣) الغزالي ، ابو حامد : « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ص ٥١ .

[هامش المترجم : ورد هذا الكتاب ضمن الكتب المنسوبة الى الغزالي ، في كتاب الدكتور عبدالرحمن بدوي ، « مؤلفات الغزالي » ، (طبعته الثانية ١٩٧٧) من وكالة المطبوعات في الكويت ، بعنوان « مؤلفات الغزالي » ، وقد أورد د . بدوي على ص ١٨٦ ، في ترجمة هذا الكتاب (التبر ...) ، نقلا عن حاجي خليفة (١٣٨٣) ، قوله : « التبر المسبوك في نصائح الملوك — فارسي للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ ، الفه للسلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي ثم رتبه بقسمين . ونقله محمد بن علي المعروف بعاشق چلبي الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب ، معربا ، طبع في القاهرة في سنة ١٣١٧ ، مطبعة التقدم والآداب] .

(٥٤) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٨٧ .

(٥٥) الغزالي ، ابو حامد ، « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ص ٨١ .

(٥٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ .

(٥٧) شرحه ، ص ٤٠٦ — ٤٠٧ .

(٥٨) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٧٣ .

(٥٩) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٩٤ .

(٦٠) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(٦١) موسى ، م . ي . : « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٩٣ .

(٦٢) ، (٦٣) ، (٦٤) ، (٦٥) ، (٦٦) ، (٦٧) ، (٦٨) ، (٦٩) ، (٧٠) ، (٧١) : المصدر السابق ذاته ، الصفحات ١٩٢ — ١٩٥ .

(٧٢) د . قاسم ، محمود : « دراسات في الفلسفة الاسلامية » ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، « الفصل الثالث : تربية الطفل بين الامام الغزالي وجان جاك روسو » ، ص ١١٩ — ١٤٥) .

(٧٣) الغزالي ، ابو حامد ، (احياء علوم الدين) ، (كتاب العلم) : الجزء الاول ، و (كتاب رياضة النفس) ، الجزء الثالث : وشذرات متفرقة في كافة اجزاء كتاب (الاحياء ...) .

(٧٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ١ ، ص ٢٥٤ .

(٧٥) المصدر ذاته ، ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

(٧٦) المصدر ذاته ، ص ٢٥٥ .

(٧٧) ، (٧٨) ، (٧٩) المصدر ذاته ، ص ٢٥٦ — ٢٥٨ .

(٨٠) المصدر ذاته ، ج ٢ .

[هامش المترجم : هو المجلد الثاني من كتاب «الاحياء» ، الذي شمل كتب (ترتيب الاوراد ، وآداب الاكل ، وآداب النكاح ، وآداب الكسب ، والحلال والحرام ، وآداب الالفة ، وآداب العزلة ، وآداب السفر ، وآداب السماع والوجد ...)] .

(٨١) المصدر ذاته .

[هامش المترجم : (كتاب آداب الاكل) ، وهو « الاول من ربع العادات من كتاب الاحياء » ، وينقسم الى اربعة ابواب هي : الباب الاول : فيما لابد للآكل من مراعاته وان انفرد بالاكل ، الباب الثاني : فيما يزيد من الآداب بسبب الاجتماع على الاكل ، الباب الثالث : فيما يخص تقديم الطعام الى الاخوان الزائرين ، الباب الرابع : فيما يخص الدعوة والضيافة وآدابها] .

(٨٢) المصدر ذاته ، (الباب الرابع — المترجم) .

(٨٣) المصدر ذاته ، كتاب آداب الاكل ، وكتاب الحلال والحرام ، المترجم) .

(٨٤) ، (٨٥) ، (٨٦) ، (٨٧) ، (٨٨) ، (٨٩) ، (٩٠) ، المصدر ذاته .

[هامش المترجم :

١ — كتاب آداب النكاح ، وهو « الكتاب الثاني من ربع العادات ، من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : أما بعد ، فان النكاح معين على الدين ، ومهين للشياطين ، وحصن دون عدو الله حصين ، وسبب التكثير الذي به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما أحراه بأن تتحرى أسبابه ، وتحفظ سننه وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرابه ، وتفصل فصوله وأبوابه ، والقدر المهم من احكامه ينكشف في ثلاثة ابواب : الباب الاول ، في الترغيب فيه وعنه ، الباب الثاني ، في الآداب المرعية في العقد والعاقدين ، الباب الثالث ، في آداب المعاشرة بعد العقد الى الفراق . وهوامش المؤلف مقتبسة من هذا «الكتاب» .

٢ — تخرج الطبعة المصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية ، دار الفكر ، الاحاديث النبوية التي وردت في الباب الاول « في الترغيب في النكاح والترغيب عنه » ، والتي اثبتها

المؤلف ، كالآتي : (١) حديث : النكاح سنتي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي : ابو يعلى في مسنده مع تقديم وتأخير (من حديث ابن عباس بسند حسن) (٢) حديث : تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط . ابو بكر بن مردويه في تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . واسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقي في المعرفة ، عن الشافعي انه بلغه (٣) من ترك التزويج خوف العيلة فليس منا . رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس ، من حديث ابي سعيد بسند ضعيف ، وللدارمي في مسنده ، والبغوي في معجمه، وابي داود في المراسيل ، من حديث ابي نجيح : من قدر على ان ينكح فلم ينكح فليس منا ، وابو نجيح اختلف في صحبته (٤) من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله عز وجل . احمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن انس : من اعطى لله ، واحب لله ، وابغض لله ، وانكح لله ، فقد استكمل ايمانه ..... الصفحات ٩٧ – ٩٨] .

(٩١) ، (٩٢) ، (٩٣) ، (٩٤) ، (٩٥) ، (٩٦) ، (٩٧) ، (٩٨) ، (٩٩) ، (١٠٠) ، (١٠١) ، (١٠٢) ، (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) ، (١٠٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ .

[هوامش المترجم :

١ – لنتبع هذه الهوامش بعينها من كتابين من كتب المجلد الثاني من « احياء » الغزالي وهما :

١ – كتاب آداب الكسب والمعاش ، وهو الكتاب الثالث من ربع العادات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : اما بعد ، فان رب الارباب ومسبب الاسباب جعل الآخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التمحل والاضطراب والتشمر والاكتساب ... والناس ثلاثة رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين والاقرب الى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة . وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ، ونشرحها في خمسة ابواب :

الباب الاول : في فضل الكسب والحث عليه ، الباب الثاني : في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات الباب الثالث : في بيان العدل في المعاملة ، الباب الرابع : في بيان الاحسان فيها ، الباب الخامس : في شفقة التاجر على نفسه ودينه .

٢ – كتاب الحلال والحرام : وهو الكتاب الرابع من ربع العادات من كتب احياء علوم الدين . وقد جاء في مقدمة هذا « الكتاب » الهام في بيان ايديولوجية الغزالي الاسلامية – الاقطاعية – كما تجلت في دستوره « احياء علوم الدين » ، وفي مرحلته (مرحلة مزج التصوف بالفقه) ... جاء فيها : اما بعد : لقد قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحلال فريضة على كل مسلم » رواه ابن مسعود رضي الله عنه . وهذه الفريضة من بين سائر الفرائض اعصاها على العقول فهما ، واثقلها على الجوارح فعلا . ولذلك اندرس بالكلية علما وعملا ، وصار غموض علمه سببا لاندراس عمله ، اذ ظن الجهال ان الحلال مفقود ، وان السبيل دون الوصول اليه مسدود ، وانه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات ، والحشيش النابت في الموات (هذا ما كان يقول به غلاة الصوفية ، احتجاجا على تفشي الظلم والجور والفساد – المترجم) ، وما عداه فقد اخبثته الايدي العادية وافسدته المعاملات الفاسدة . واذا تعذرت القناعة بالحشيش من النبات ، لم يبق وجه سوى الاتساع في المحرمات . فرفضوا هذا القطب من الدين اصلا ، ولم يدركوا بين الاموال فرقا وفصلا . وهيهات هيهات ، فالحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات . ولا تزال هذه الثلاثة مفترقات كيفما تقلبت الحالات . ولما كانت هذه بدعة عمت في الدين ضررها واستطار في الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها بالارشاد الى مدرك الفرق بين الحلال والحرام والشبهة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يخرجه التضييق عن حيز الامكان . ونحن نوضح ذلك في سبعة ابواب : الباب الاول : في فضيلة طلب الحلال ومذمة الحرام ، ودرجات الحلال والحرام ، و الباب الثاني : في مراتب الشبهات ومثاراتها، وتمييزها عن الحلال والحرام ، و الباب الثالث : في البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومظانها في الحلال والحرام ، والباب الرابع : في كيفية خروج التائب عن المظالم المالية ، والباب الخامس : في ادرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم ، والباب السادس : في الدخول على السلاطين ومخالطتهم ، والباب السابع : في مسائل متفرقة .

٢ – ثمة هوامش منها (١٠٨) وهو مستل من كتاب « سراج الملوك » للغزالي (ص ١٢٥) و (١١٠) وهو « مثله » مأخوذ من ذات المصدر ، ص ١٠٤ – ١٠٥ .

٣ – لقد رجع المؤلف الى كتاب (الحلال والحرام) في « الاحياء » دون ان يتبين ذلك ، فجاءت الاشارة غامضة (نعني بذلك : فصول : الصلح الجزيء ، فتوحات وتالفتات وغيرها) ونحن الآن نفصل ذلك .] .

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

(١٠٨) الغزالي ، ابو حامد ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، شرحه ، ص ٨١ .

(١٠٩) المصدر ذاته ، ص ١٠٣ .

(١١٠) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .
[« كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، الباب الرابع (في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر)] .... (المترجم) .

(١١١) ، (١١٢) ، (١١٣) ، (١١٤) ، (١١٥) ، (١١٦) ، (١١٧) ، (١١٨) ، (١١٩) ، (١٢٠) الغزالي ، ابو حامد ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، ص ١٦ وما يليها ، تحت باب الاصول العشرة للعدل والانصاف .

(١٢١) ، (١٢٢) ، (١٢٣) ، (١٢٤) المصدر ذاته ، باب الوزارة والوزراء .

(١٢٥) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي : القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٥٢ – ١٥٣ .

(١٢٦) المصدر ذاته ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .

(١٢٧) ، (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : سرور ، طه . ا . « الغزالي دار المعارف للطباعة والنشر » ، اقرأ ، ٤١ ، ص ١٠٧ — ١١٢ .

(١٣٢) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٣٣) سرور ، ط . ا . « الغزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٣٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ .

(١٣٥) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khalduna V Svete Sotsialisticheskoi Teorrie. Kand. Dis. MGU.

(هامش المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة رسالة الدكتوراه هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ، ١٩٧٦ ، وقد آثرنا نقل المقتبس من الترجمة مباشرة) .

(١٣٦) ، (١٣٧) ، (١٣٩) ، (١٤٠) ، (١٤١) : الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : تستثنى هذه الهوامش زادها من كتاب « آداب الالفة والاخوة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق » وهو « الكتاب الخامس من ربع العادات الثاني » من « الاحياء » الذي جاء في مقدمته : « اما بعد ، فان التحاب في الله تعالى والاخوة في دينه من افضل القربات والطف ما يستفاد من الطاعات في مجاري العادات . ولها شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين في الله تعالى وفيها حقوق بمراعاتها تصفو الاخوة عن شوائب الكدورات ونزغات الشيطان فبالقيام بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ، وبالمحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن نبين مقاصد هذا الكتاب في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في فضيلة الالفة والاخوة في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها ، الباب الثاني : في حقوق الصحبة وآدابها وحقيقتها ولوازمها ، الباب الثالث : في حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من ندلي بهذه الاسباب . ص ٦٣٠ ، طبعة دار الفكر ، المشار اليها سابقا] .

(١٤٢) صبحي ، أ . م . : « في علم الكلام — دراسة فلسفية : المعتزلة — الاشاعرة — الشيعة » ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٦ ، ص ٤٥١ .

(١٤٣) الغزالي ، ابو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » ، القاهرة ، طبعة محيي الدين صبري الكردي ، المقدمة .

(١٤٤) د . عفيفي ، ابو العلا ، تصدير لكتاب « مشكاة الانوار » للغزالي .

(١٤٥) أمين ، احمد ، « فيض الخاطر » ، الجزء السابع ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢٢٩ .

(١٤٦) الغزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩ وما يليها .

(١٤٧) د . قاسم ، محمود ، « دراسات في الفلسفة الاسلامية » دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ، ص ٤٧ .

(١٤٨) د . دنيا ، سليمان ، هوامش « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٢ .

(١٤٩) الغزالي ، ابو حامد ، « القسطاس المستقيم » ، مجموعة القصور العوالي ، ص ١٦ — ١٧ .

(١٥٠) الغزالي ، ابو حامد ، مقدمته لكتابه « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : لم يورد المؤلف بقية حديث الغزالي من كتابه ، وها هي : « ... او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن ايراده في الكتب ، او لا يسهو ولكن يصرفه عن كشف الغطاء عنه صارف . فهذه خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع هذه العلوم » . — « احياء علوم الدين » ، مج ١ ، طبعة دار الفكر ، ص ٤ — ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في المراجعة والتدقيق] .

(١٥١) الغزالي : ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : بعد التدقيق في المراجع والمصادر التي استثمرها المؤلف ، وجدت النص المقتبس مأخوذا من د . عمر فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ، وهو مجتزأ غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب التوحيد والتوكل » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب « احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ — ١٨٦ ، وهو كالآتي : « واذا انكشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت توكلا ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات : الدرجة الاولى ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته ، كحاله في الثقة بالوكيل . الثانية : وهي اقوى ، ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه ، فانه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع الى احد سواها ، ولا يعتمد الا اياها ... فمن كان باله الى الله عز وجل ، ونظره اليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف الصبي بامه ، فيكون متوكلا حقا ... الثالثة : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما تحرك يد الغاسل الميت ... »] .

(١٥٢) ، (١٥٣) ، (١٥٤) : د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات (٢٢٠ — ٢٢٣) .

(١٥٥) ، (١٥٦) : د . فروخ ، عمر ، « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص٤٨٨ ، ٤٩٠) .

(هامش المترجم : كان بامكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء د . فروخ في الآثار اليونانية والسينية والهندية والمسيحية في التصوف) .

(١٥٧) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ — ١٢٢ .

(هامش المترجم : يفصل د . موسى في التأثير اليوناني في فكر الغزالي ، وقد جاء في ذلك قوله : (على ص ١٢٧) : مثلا

٧ معيرا : « ... وتأثره بالفلاسفة الافريق واضح في كتابه « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » ، حتى في مسائل أخذها على الفلاسفة المسلمين ، ولهذا فلا النفس من نسبة هذا الكتاب اليه شيء ، وان كنا نجده مذكورا في ثبت الكتب الصحيحة النسبة اليه ، ونحن نعتبره من مؤلفاته حتى يقوم الدليل على الشك الذي في النفس ») .

(١٥٨) المصدر ذاته ، ص ٢٢٤ .

(١٥٩) د . صبحي ، أ . م . « في علم الكلام » دراسة فلسفية : المعتزلة ، القاهرة ، الطبعة ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٤١١ .

(١٦٠) سرور ، ط . ع . « الغزالي » ، دار المعارف ، « اقرأ » : ٢٠ ، ص ١٢٢ .

(١٦١) ، (١٦٢) ، (١٦٣) ، (١٦٤) ، (١٦٥) : المصدر ذاته ، ص ١٢٣ ، ١٢٧ — ١٣٠ .

(١٦٦) ، (١٦٧) Gibb, H., Studies on the Civilization of Islam. Beacon Press, Boston, Massachusetts.

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الدكاترة : احسان عباس ، ومحمد يوسف نجم ، ومحمود زايد ، ونشرته « دار العلم للملايين » ، بيروت . وقد نقلنا النص ، مباشرة ، من هذه الترجمة ، في طبعتها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٢ — ٢٨٤ . (المترجم)] .

(١٦٨) امين ، احمد ، « ظهر الاسلام » ، ج ٢ ، « بحث في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع الهجري » ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(١٦٩) المصدر ذاته ، ص ٨٢ .

(١٧٠) Grigorian, S. N., Srednevikovnia Filosofia Narodov Blijnevoi Srednevo Vostoka. Akademia Nauk SSSR. Izdatelstvo "Nauka", Moskha, 1966, Str. 238.

[هامش المترجم : هذا المصدر هو كتاب البروفسور غريغوريان ، الذي سبق ان ترجمنا فصلا من فصوله عن الفارابي ونشرته « الورد » الغراء في عددها الخاص بالفارابي ، خريف ١٩٧٥] .

(١٧١) لقد درست افكار الغزالي ، من زاوية اخرى ، هي زاوية الدراسة الفلسفية المقارنة ، من خلال كتابه « تهافت الفلاسفة » ورد ابن رشد عليه في كتابه « تهافت التهافت » .

[هامش المترجم : لعلنا سنستطيع ترجمة هذا البحث وتقديمه لقارىء « المورد » الغراء ، في مناسبة قادمة ، وعسى ان يتسع صدر « المورد » له . والله من وراء القصد] .

أثر الفكر العربي - الاسلامي في الفلسفة الغربية

تاليف الباحث التركي

ضياء اولكن

ترجمة

عبد الصاحب عبود الشعدي

بغداد - حي المعلمين - براير السابع

نشأ الدين والفلسفة الاسلاميان خلال الفترة مابين القرنين السابع والعاشر للميلاد . واكتمل وضع مصنفاتها المهمة التي بدأت تؤثر في الغرب خلال القرن الحادي عشر والى القرن الثالث عشر للميلاد ؛ ممهدة بذلك السبيل لحركة احياء العلوم (Rennissance) ؛ التي كانت عاملا مؤثرا في خلق الحضارة الغربية المعاصرة . ومابين القرن التاسع وحتى القرن الحادي عشر للميلاد نضج العلم والفلسفة الاسلاميان واخذا بفضل ذيوع حركة الترجمة بالتوغل في الغرب عن طريق صقلية والاندلس منذ القرن الثاني عشر فصاعدا . وبذلك ابتدأت في الغرب حقبة تميزت بحركة واسعة للترجمة . فترجم دون يوسف انطونيو بانكويري (Dune Jose Antonio Banqueri)

كتاب (الفلاحة) لابي زكريا العوام والذي تضمنه مبادىء علم الزراعة . كما وضعت الطرق العلاجية : لـ (ابو القاسم خلف ابن عباس) الذي احترمه الغربيون احترامهم لجالينوس ؛ موضع التطبيق في الغرب . واعتبر اللاتينيون (ابن زهر) اعظم عالم في حقل الصيدلة اما في الرياضيات فقد دابوا باستمرار على ترجمة الكتب الاسلامية الى درجة انهم استغنوا انذاك عن الرياضيات الاغريقية . وقد تم اطلاعهم على الرياضيات الاسلامية الاساسية عن طريق غرب الاندلس . وبناء على ماتقدم فانهم اولوا ؛ بالدرجة الاولى . المؤلفات الاسلامية في الطب والصيدلة وبعدئذ في الرياضيات اهمية كبيرة . ثم تلا ذلك الاهتمام بالكتب الفلسفية . لقد كان من اوائل الرياضيين المسلمين الذين تعرف عليهم اللاتينيون هم (ابو سعيد عبد الرحمن بن يونس او (ابو علي) الملقب بالحسن و (محمد بن جابر البتاني) . وفي مجال الموسيقي فقد كانت الموسيقى الغربية : قبل تأسيس العلاقات مع المسلمين ؛ تتألف بصورة رئيسية من التراتيم الكنسية : فالموسيقى الشرقية الاسلامية هي المسؤولة عن اعطاء الموسيقى الغربية عمقا عن طريق النوطة الثابتة (Fixed - note) استخدم المسلمون ولاول مرة المفتاح او السلم الموسيقي (Solo - Key) ونوطات ذات خمسة اسطر ووضعوا مؤلفات في فن الموسيقى مثل : - (كتاب الموسيقى) للفارابي و (مجموعة الالحان) لابي الفرج علي بن محمد واللذين تمت ترجمتهما انذاك . هنالك في طليطلة وثائق تاريخية تدل على تاثير الموسيقى الاسلامية ؛ ففي مصنف كتبه (الفونسو لي سافان (Alphonse le - Savan) انذاك ورد ذكر نوطة موسيقية الفها راهب من الرهبان يدعى (كوي دي اريزو (Guy d' Arezo) كما ورد ان تلك النوطة كانت ذات خمسة اسطر وقد اقتبسها الراهب المذكور من مسلمين سبقوه واستنادا الى المعلومات الواردة في المؤلف الآنف الذكر يمكن القول بأن الحانا اسلامية ونظريات موسيقية من الشرق قد ساعدت على تحرير الموسيقى الغربية من محدودية التراتيم الكنسية .

تأسست مدرسة سالرنو (Salerno) على ايدي المسلمين باديء الامر واستمرت بايدي الايطاليين بعد ان تحققت لهم السيطرة عليها . وظلت هذه المدرسة مركزا من مراكز حركة الترجمة

الفعالة . ولما برزت هذه الترجمات الى الوجود تسربت كلمات عربية كثيرة الى اللغات الغربية ومن بينها تلك المصطلحات المتداولة في الكيمياء مثل الامبيق (ambic) والقلي (alkalis) والقلوي (alkalin) والكحول (alcool) والقرمز (alkermes) والكيمياء (alchimie) وفي الرياضيات مثل اللوغاريثم (alkoritmi) والجبر (aljebra) والصفر (zero * chiffer) وفي الزراعة والحياة اليومية مثل السكر (Sucker) والقطن (Cotton) والزعفران (Safran) والارجات (artichaut) والبرتقال او النارنج (Orange) والشراب (Sirop) والموسيقى (music) والكهف (alcove) وامير البحر (amiral)

كان الهنود اول من استعمل الارقام . واطلق اقدم رياضيي العرب . ومن بينهم الخوارزمي : عليها اسم الحساب (الهندي) . وقد شاع استعمال مصطلح الحساب الغباري في الاندلس . واساس هذا النوع من الرياضيات هو : تقسيم الدائرة بقطرين متعامدين على ان ترمز اجزاء مختلفة من نصف القطر بعدئذ الى الاعداد من واحد الى تسعة واعتبار الدائرة ذاتها صفرا . ان انتقال هذه الارقام الى اوربا بعد اجراء بعض التحويرات عليها ادى الى نشوء الارقام الحسابية المعروفة المتداولة في الوقت الحاضر والاستعاضة بها من الارقام الرومانية القديمة . اما الورق فقد شاع استعماله ولاول مرة ؛ في الصين بين الاتراك رحينما وصل قتيبة بن مسلم ، سمرقند كانت توجد فيها آنذاك مصانع صغيرة واخرى كبيرة في الصين لصناعة الورق ، وبعد فترة قصيرة شرع يوسف بن عمرو المكي بصنع الورق من القطن بدلا من الحرير . وفي عهد عنري الثاني كان الناس في جميع انحاء اوربا يتحدثون عما يسمى الورق الدمشقي (Damucus - Paper) وبين عامي ١٢٧٠ – ١٢٠٠م وصل الورق لاول مرة الى اوربا . ومن الصين اقتبس المسلمون البوصلة والبارود ، وعن طريق الغرب بلغا اوربا . اما الادعاء بان : سيوجا دي امالفي (Cioja de Amalfi) اول من اخترع البوصلة فهو ادعاء مجانب للحقيقة . وبالنسبة للطباعة فان الصينيين اول من عرفها بشكل بدائي هو الطباعة الحجرية (Litograph) ؛ وعلى ايدي العرب تطور هذا النوع من الطباعة . وعن طريق الاندلس عرفت المجتمعات الغربية طباعة الحفر على الخشب بحروف ثابته ؛ ثم تطورت في عهد كوتنبرك فبديء في حفر حروف منفصلة .

بانتشار الحضارة الاسلامية نحو الاندلس وصقلية انشيء كثير من المدارس العالية (Seminaries) والمراكز العلمية والفلسفية في هذه الاقاليم الجديدة الواقعة قرب التخوم الغربية . وقد نشأت اول مدرسة ذات طبيعة جامعية ضمن حدود العالم الاسلامي الا وهي المدرسة النظامية في بغداد : التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك ، وسرعان ماتلت هذه المدرسة – التي تأسست بتظافر جهود الخلفاء العباسيين والامراء السلاجقة لمناهضة الحركات الباطنية والاسماعيلية التي حدثت العالم الاسلامي آنذاك – مدارس اخرى كالمدرسة المستنصرية والكمالية وغيرهما . وعلى غرار هذه ، ظهرت مدارس مماثلة في الممالك الاسلامية المجاورة للغرب فكانت مدارس قرطبة واشبيلية وطليطلة وكل منها كان جامعة عظيمة . كما لم تكن لمجرد التلقين بل ومؤسسات لاجراء البحوث والدراسات المختلفة . فالى مدرسة السلطان (Sultan - Seminary) ينتسب مشاهير الاطباء والفلاسفة والرياضيين المسلمين ، ومن المدارس الشهيرة ايضا هي مدرسة (ابن عذر) . بلغت هذه المدارس حداً من الشهرة وذيوع الصيت بحيث اخذ يؤمها تلامذة يهود ومسيحيون ممن يرغبون في التعلم . ومعروف لدينا ان بعض اطباء المسلمين قد استدعوا الى اوربا للتطبيب : كما شد الرحال الى البعض الاخر منهم . فسانخو الاول (Sanch I) احد ملوك النمسا قصد قرطبة عام ٥٥٩م لغرض المعالجة والاستشفاء من مرض السمنة (hydroposie) وزار المدارس الاسلامية هناك . وممن تولى التدريس في هذه المدارس ابن زهر لتدريس الصيدلة وابن يونس لتدريس الرياضيات وابن باجة وابن طفيل وابن رشد لتدريس الفلسفة . ومقابل هذه المدارس الاسلامية الساعية لنشر المعرفة الاسلامية انشيء عدد من الجامعات المستقبلة (Recipient - Universities) في الغرب ؛ ومن اشهر هذه الجامعات واعظمها شأنا جامعة سالرنو في ايطاليا . وجامعتا بولوني ومونبلييه في فرنسا . اذ في هذه المؤسسات تم انجاز جميع الترجمات من اللغتين العربية والعبرية (hebrew) الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الجامعات اشبه ، تماما : بمستقبلات للمعرفة وقد انشئت بهدف التقاط واستلام العلم الذي تشعه وتنشره المدارس الاسلامية .

وفي حوالي نهاية القرن الحادي عشر للميلاد بدا اهتمام اوربا يتجه نحو الشرق ، ذلك لبروز

مؤامل حتمت ايجاد علاقات مع العالم الاسلامي منها: مدارس صقلية والاندلس والممالك الصليبية في الشرق وعدم كفاية الجهاز العلمي المدرسي (Scholastic) القديم بالقياس الى كثافة واكتظاظ السكان . ففي فرنسا وبخاصة في نورمندي ظهرت النزعة العلمية بين الرهبان . فملك فرنسا روبرت الكابي كان بادي، الامر من اتباع جلبرت في وقت ما ، ومحبا كذلك لارباب العلم وحينما غزا جنوب ايطاليا وكالابريا (Calabria) اطلع على المدارس الاسلامية هناك واقتبس اشياء كثيرة منها وبذلك عملت مدارس صقلية ونابلي كوسيط لانتقال العلوم الاسلامية الى الغرب على مراحل :ـ

١ ـ المرحلة الاولى وفيها نلاحظ ان تلامذة كثيرين من ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا قد التحقوا بالمدارس الاسلامية طلبا للعلم والثقافة . وبعد ان درس هؤلاء ، الرياضيات والطب والفلسفة والكونيات (Cosmogrphy) اصبحوا المرشحين لمناصب التدريس في اولى الجامعات الغربية التي نشأت فيما بعد .

٢ ـ المرحلة الثانية وفيها تأسست اقدم الجامعات الغربية على نمط الجامعات الاسلامية ، حيث كانت مناهجها وطراز بنائها وطرق التدريس فيها مشابهة تماما لنظائرها في تلك المدارس ان اقدم مدرسة عالية تأسست في اوربا هي مدرسة سالرنو في مملكة نابلي وقد شملت مقرراتها وحلقات من الدروس (Courses) في اللغة والخطابة والمنطق والحساب والموسيقى والهندسة والكونيات . وعن طريق سالرنو دخلت مؤلفات ارسطو وشروحها الى ايطاليا . اشتهر فردريك ملك ايطاليا بكونه راعيا للعلوم وقد اسس مدرسة في مدينة نابلي : وبأمر منه نقلت مؤلفات ارسطو من العربية الى اللاتينية وكانت له مراسلات مع ابن سبعين حول بعض القضايا الفلسفية . وفي اسبانيا امر الفونسو الاول (Alphonso I) ملك قشتاله وليون بصنع جداول فلكية (ازياج) بالاعتماد على الدراسات (البحوث) الواردة في المؤلفات الاسلامية . وفي ذلك الوقت تم انشاء مدارس مهمة مماثلة في انحاء مختلفة من اوربا وهكذا انتقل العلم الجديد حتى بلغ انكلترا والمانيا . ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر لم يترجم من الكتب الاسلامية الا تلك التي امكن العثور عليها فقط . ونظرا لندرة النسخ الخطية لمؤلفات الفلاسفة المسلمين لم يستطع اللاتينيون من الحصول عليها واقتنائها . ذلك لان عددا من هذه المصنفات قد تعرض للضياع والتلف بسبب الحرائق والغزوات . كما ينبغي أن نضع في بالنا ان المختارات التي اسطفاها الغربيون من بين المؤلفات الاسلامية كانت بدافع انطباق محتويات ما اختاروه منها مع معتقداتهم وارائهم بصورة كلية .

ومن بين اهم الشخصيات التي برزت في حقل الترجمة خلال القرون الوسطى هي شخصية جنديسالفي (Gundissalvi) ـ ت ـ ١١٥١م ـ . فبالاضافة الى ترجماته الوفيرة الف هذا الرجل ـ الذي كان الزعيم الروحي لاسقفية سيگوف (Secove) مؤلفا بعنوان (De Division Philosophia) رسم فيه خطا فلسفة الفارابي . وفي هذا المصنف استبدل جنديسالفي نظام المعارف الحرة السبع الثلاثية والرباعية (Trivium et Quadrivium) والتي جرى العمل بها كتقليد ثابت في الغرب خلال القرون الوسطى مستعيضا عنها بالتبويب الموسوعي للفارابي ذلك التبويب الذي كان منسجما مع فلسفة ارسطو وكان جنديسالفي امينا ومطابقا للفارابي في توضيحه وتصنيفه العلوم . وكان لهذا التبويب المبتكر ، والجديد للغاية بالنسبة للغرب ، تأثير بالغ استمر مدة طويلة في الجامعات التي تأسست في تلك الحقبة وقد اثرت ترجمات جنديسالفي الانفة الذكر في الفلسفة المسيحية المدرسية (السكولاسية) التي انتعشت حديثا خلال القرن الرابع عشر الميلادي . حيث تجلى هذا التأثير بصورة خاصة في القديس توماس والبرت الكبير . وقد اثبت روبرت ـ هاموند (Robert - Hammond) مؤخرا وجود هذا التأثير في الفلسفة المسيحية في مقارنة عقدها بين ادلة القديس توماس عن وجود الله بمثيلتها لدى الفارابي . راجع :

(R. Hammond, The Philosophy of Al Farabi and its influence on Medeival Thought, New - York. 1948).

وكان الفيزيائي العربي العظيم ابن الهيثم في الوقت ذاته ؛ متشككا وقد قادته بحوثه عن الضوء الى سيكولوجية المدركات الحسية (Perception) ثم تطورت نظرته الفلسفية من الشك الى نوع من النقدية (Criticism) . اشتهر ابن الهيثم في الغرب باسم (الحسن) واشهر مؤلفاته هو كتاب (المناظر) الذي ترجم الى اللاتينية ؛ واختصره كمال الدين ابو الحسين الفارسي باسم (تنقيح المناظر) . برع ابن الهيثم في علوم عصره ؛ واجرى مقارنة بين فلسفة كل من الكندي والفارابي والرازي من جهة وعلوم حنين وثابت والفرغاني وسهل ابن بشر والبتاني من جهة اخرى . ومع ذلك فانه مدين للفارابي بتحوله من الشك الى مذهبه (ايديولوجيته)

من التركيب ـ الاستدلال ـ . توفي ابن الهيثم عام ١٢٠١م في القاهرة . كانت ترجمة بعض مؤلفات ابن الهيثم التي الفها في فترات الشك والتجريب من حياته الى اللغة اللاتينية ، عاملا مؤثرا في ظهور آراء روجر ـ بيكون العلمية ؛ هذا بالاضافة الى ما استفاده العلم الغربي من بحوث ابن الهيثم المستفيضة في حقل البصريات (Optic). لذا يتوجب ان نتذكر ان ابن الهيثم يؤشر بداية علم الفيزياء الحديث وكذلك بداية التجريبية (empiricism) في الغرب . وكان دوره في تأصيل التجريبية اعظم من دور الرازي . سعى ابن الهيثم جاهدا لان يوضح دور الاستقراء (induction) واثره في القياس المنطقي (Syllogism) وانتقد ضآلة ما يقدمه المنطق الارسطوطاليسي من دور في هذه القضية ، حتى اعتبر الاستقراء اجدر بالاولوية والتقديم من القياس المنطقي ووصفه بكونه الشرط الاساس للبحث العلمي الصحيح .

يمكن اعتبار ابن سينا قمة المدرسة المشائية هذه الحركة التي بدأت مع الفارابي وتكامل نضجها في شخص ابن سينا . وكان تأثير ابن سينا عظيما للغاية في الغرب . ففي عهد الترجمات الى اللاتينية كان الكثير من مؤلفاته معروفا لدى الغربيين . وقد ترجم اشهر مؤلفاته الشفاء الى اللاتينية باسم الكفاية (Sufficientia) الذي طبع خلال القرن السادس عشر الميلادي . وفي عام ١٩١٢م ترجمه ماكس ـ هورتن (Max-Hortein) من اللاتينية الى الالمانية تحت عنوان

(Das Buch des genesung der Selle)

ولكن الترجمة الالمانية والنص اللاتيني الذي نقلت عنه ناقصان . وتأتي كتب هذا الفيلسوف هو الموسوم بكتاب النجاة . وقد نشر ، ن ـ كارامو (N. Carramo) نصه اللاتيني في روما عام ١٩٢٦م تحت عنوان (Metaphisica - Compenedium.) هذا ولم تتيسر ترجمة ونشر كتابه الاشارات الا عام ١٩٥١م على يد كواشون (Goichon) والذي اسماه كتاب التوجيهات والتعليقات :

(Le Livre des Directives et des Remaques).

اما كتاب النفس لابن سيناء فقد ترجمه الى اللاتينية اندريه ـ الباكو (Andrea - Alpago) عام ١٥٤٦م ثم قام فون ـ داياك (E. H. Von Dayak) بترجمة الكتاب ذاته الى الانكليزية ونشره عام ١٩٠٦م في فيرونا بعنوان (Compendium of the Soul) ونشر لانداور (Landauer) ترجمته الالمانية عام ١٨٧٥م باسم علم نفس ابن سينا . كما برزت الى الوجود الترجمة الانكليزية للفصل السادس من كتاب النجاة عام ١٩٢٥م لـ ا ف . رحمن ، باسم علم نفس ابن سينا .

(Avicen's Psychology, by F. Rahman. vol. xxix ((1875)) BZDMG).

ان ذيوع صيت ابن سينا في العالم اللاتيني افضى الى تأثر الفلاسفة اللاتين بفلسفته . ويبحث ب . هانبرك تفاصيل ذلك التأثير في البرت الكبير في مؤلفه : ـ

(Zur Erkenut nislehere von Ibn Sina und Albertus Magnus, 1866).

كما يوضح (دورموين) هذا التأثير بتفصيل اكثر في مقالاته التي نشرتها دار حفظ الوثائق (ارشيف ؛ التاريخية والادبية .

امن الكثير من الفلاسفة المسيحيين لتلك الفترة بنظرية ابن سينا في المعرفة بدلا من نظرية ارسطو . وفي استطاعتنا ان نلحظ ذروة تنامي الاقبال على ابن سينا وترجيحه في كشف (illuminism) روجر ـ بيكون بصورة خاصة . واخيرا نجد ان هذا التأثير سيكون اشد واقوى من الفلسفة الاوغسطينية بالذات . فتصنيف (Classification) الفارابي وابن سينا لانواع العقول يسود مؤلفات البرت الكبير ؛ وان القديس توماس كان متأثرا بهذين الفيلسوفين حتى اثناء نقده اياهما تماما كما كان الغزالي متأثرا بهما في كثير من القضايا اثناء رده عليهما .

اشتهر ابن سينا لدى الغرب بفضل جهود يوحنا والملقب بالاشبيلي (Hispalenisis) كما ورد ذلك في بعض ترجماته . وقد ترجم هذان الرجلان ـ وجنديسالفي بعض كتب ابن سينا ومن بينها كتاب النفس . وعلى يد يوحنا ايضا تمت ترجمة بعض من مؤلفات ابن سينا من الالهيات ؛ (Metaphysics) . وقد جمع الاشبيلي هذه الترجمات تحت عنوان المجاميع (Opera) وتم نشرها في البندقية مرتين : الاولى عام ١٤٩٥م والثانية في عام ١٥٠٠م . وفيما يلي الكتب التي اشتملتها مجاميعه (Opera) : ـ

١ ـ اوجيغيا ـ المنطق ـ Logika
٢ ـ الكفاية ـ Sufficiendia
٣ ـ De Coelo et Mundo
٤ ـ النفس ـ De Anima.
٥ ـ العقل ـ Intellegentia.
٦ ـ الحيوانية ـ De Animalibus
٧ ـ فلسفة الاولى Philosophia - Prima

ان ترجمة معظم مؤلفات ابن سينا ادت ، دون شك : الى تشير ملحوظ في التفكير الغربي . وقد بحث ا. جلسون (E. Gilson) تاثير ابن سينا في دونز ـ سكوت في مقالته التالية :

(Avicenna et le point de départ de Duns - Scot. Arch. 1972).

وبالاضافة الى ماتقدم كان لارائه في النفس وتعريفه وتصنيفه اياها : تاثير كبير ، فهو يعرف النفس : كارسطو بوصفها نضوج للاجساد والصورة (form) والعقل (entéléchia) : كما يعرفها ايضا كجوهر (Substance:) مستقل ومنفصل عن المادة (Matter) ان التعريف الثاني الذي يورده ابن سينا للنفس ، يؤشر بداية المفهوم القائل بجوهر النفس واستقلالها عن المادة وهو المفهوم الذي سيجد صفته المتكاملة لدى ديكارت (Decartes) .

ولكي يبرهن الفيلسوف المسلم على ان النفس (Soul) شيء مستقل عن الجسد نجده يتعمق ويسهب في شرح التعريف الثاني للنفس ويورد حججا (arguments) لتأييد ذلك ، مثل الوحدة (Unity) والتماثل (identity) وغير ذلك من البراهين التي استخدم بعضها الفلاسفة الغربيون من بعده . وحتى مثل الرجل الطائر (flying-man) الذي يورده ابن سينا كدليل لاثبات جوهرية ماهية الروح وسبقه اليه الفلاسفة المتقدمون ، دون ريب ، نجده مستخدما وبنفس الاسم في الغرب من قبل بونيفينتور (Bonaventure) والفلاسفة الذين اتوا ـ جاءوا بعده كافة : كبرهان يطلق عليه اسم دليل (الرجل الطائر) ؛ وفي الختام تجدر الاشارة الى ان ابن سينا انطلق بفلسفة (الكشف) (Illumination) التي تطورت بفعل مؤثرات من الافلاطونية الحديثة الامر الذي مهد السبيل لظهور اتجاهات متعددة في الغرب خلال العصر الوسيط . فاستنادا لابن سينا : ان العقل الفعال لا يحتوي على الصورة المعقولة (Intelligible - Form) بشكل ملكات وقدرات ذهنية فقط : كما يقول الفارابي بل وبشكل فعل (acts) ايضا .

اشتهر الفيلسوف المشائي الاندلسي (ابن باجه) في العالم اللاتيني باسم افمبيناسي (Avempace) ولسوء الحظ ان مؤلفاته في العربية واغلب ترجماتها قد ضاعت . ورغم ذلك كان الفلاسفة اللاتين سببا في تعريف الغرب به . فقد ادرج موسى النربوني (Moïse de Narbonne) وهو فيلسوف لاتيني عاش خلال القرن السادس عشر ؛ في احد مؤلفاته : فصولا من كتاب ابن باجه « التدبير المتوحد » . وبسبب النربوني عرف ابن باجه في الشرق والغرب على حد سواء . هذا وقد ساعد كتاب « التدبير المتوحد » في تطوير اراء ابن طفيل ايضا .

عرف ابن رشد في العالم اللاتيني في الغرب باسم (افيروس ـ Averroes) . وقد ترجمت جميع مؤلفاته تقريبا الى اللغة اللاتينية . واصبحت شهرته في العالم اللاتيني اوسع مما هي عليه في العالم الاسلامي . ويعد ابن رشد اعظم شارح لارسطو في العالم . ولم يقتصر عمله على شرح ـ تفسير ـ ارسطو فحسب : بل كان ايضا ذا فلسفة اصيلة متميزة وقد استمر الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في الغرب باسم « الفلسفة الرشدية » قرونا عديدة . وكان سيجر البرابنوني Siger de Brabant الممثل الاخير لابن رشد في الغرب : بينما كان القديس توماس اول من عارض فلسفة ابن رشد وتصدى لنقدها والرد عليها باسهاب . اعتبر ابن رشد شروح شارحي ارسطو السابقة تشويهات لاراء المعلم الاول لذا فهو يطرحها جانبا ويحاول شرح ارسطو كما هو على حقيقته وبمعزل عن اي اثر للافلاطونية الجديدة . لذا فان اولئك الذين كانوا يفتشون عن ارسطو الحقيقي من ابناء العصور ـ وعرفوا شيئا يسيرا عنه ممن سبق ابن رشد ـ اقبلوا بحماس على ابن رشد وفلسفته .

توهم بعض المستشرقين مثل كاسيري (Casari) وروسي (Rossi) وجورديان (Jordian) ان ابن رشد اول عربي ترجم (ارسطو) وفي الحقيقة لم يكن ابن رشد يجيد الاغريقية او حتى السريانية ؛ ناهيك عن ان يكون المترجم الاول والوحيد له . اننا نعلم بان مؤلفات ارسطو قد ترجمت وشرحت على يد الكثيرين ممن سبق ابن رشد . بيد ان عمله العظيم هو الذي جعل ارسطو ذائع الصيت الذية في اوربا . وقد نشرت نصوص ارسطو مشفوعة بشروح وتعليقات ابن رشد عام ١٦٥٢م في البندقية . ويزودنا ارنست . رينان (Earnest-Renan) في كتابه (ابن رشد والرشدية) باحصائية كاملة للمتون اللاتينية الواردة في هذا الثبت . وقد نبه رينان الى وجوب اضفاء الميزات التالية على ابن رشد وذلك بوصفه .

١ ـ طبيبا وقد حقق هذه الصفة في سلسلة مؤلفاته الطبية المسماة بالكليات (Colliget)

٢ ـ شارحا لارسطو وهذا متحقق باعتبارين هما :

أ ـ الطبيعة مشروحة بارسطو

ب ـ ارسطو مشروحا بابن رشد

وبالاضافة الى شروحه العديد . الف ابن رشد بالذات كتبا متعددة في الفلسفة والعلوم الاخرى هي:

١ ـ (تهافت التهافت) في الرد على (تهافت الغزالي . وقد ترجم الى اللغتين اللاتينية والعبرية .

٢ ـ (فصل المقال) وهو من كتبه المهمة . وفيه ناقش العلاقة بين الدين والفلسفة . وقد ترجم الى العبرية ثم (منهاج الادلة) في الفلسفة وعلم الكلام وله ترجمتان لاتينية وعبرية . ومن كتبه الاخرى (المستوفي) وهو غير معروف في الغرب ايضا ، وفيه يلخص رسائل الغزالي في الفقه ولكن مجلداته الثلاث في القانون (law) والموسومة في اللاتينية بعنوان: (Vigilia Super errorls in Textiba) معروفة وشائعة .

٣ ـ الترجمة العبرية لمختصر المجسطي في الفلك وهي متوفرة . كما يوجد النص اللاتيني فقط لكتابه : ـ (De Motusphearo celestis).

٤ ـ بحوثه في الطب وقد جمعت بعنوان (الكليات) ، وترجمت هذه البحوث الى اللاتينية ونشرت في سبعة مجلدات بنفس العنوان . واصدر شامبير (Jean, P. Champlera) المجلدات ٢ ، ٤ ، ٧ في كتاب واحد بعنوان : (Collectanea. de remedica).

هذا ولابن رشد شرح لاشعار ابن سينا في الطب : والمسمى (العروضية) ويعد من اوسع مؤلفات ابن رشد شهرة . اما رسالته (الترياق) فتوجد لها نصوص عبرية ولاتينية .

ان سبب عدم اشتهار ابن رشد وذيوع صيته بدرجة كافية في العالم الاسلامي ونسيان مؤلفاته بعد موته يعزى الى كون ما نسخ من تلك المؤلفات في الاقطار الاسلامية وتداولته الايدي قليلا جدا وهكذا لم يكن مسلمو المشرق عارفين بها : ثم ان ما لقيه ابن رشد في اواخر ايامه من نبذ واذلال ساعد على اغفال ذكره والتغاضي عنه . وسبب اخر مهم لذلك : الا وهو اتلاف الكتب بأمر من شيمانيز (Ximanez) في الاندلس ، بحيث احرق من المخطوطات العربية في ميادين غرناطة ثمانون الف مخطوطة . وان كل ما تبقى من المخطوطات العربية هي تلك التي نسخت في المغرب . ذكر هذه الحقيقة ارنست ـ رينان (ص٨٠) والتي يؤيدها عدم عثور سكاليجر (Scaliger) على اية مخطوطة لابن رشد في الاندلس حوالي عام ١٦٠٠م رغم عدم قناعته بهذه النتيجة .

كان ابن طفيل الاندلسي فيلسوف الكشف (illuminism) ـ ١١١٠ ـ ١١٨٥م ـ معروفا في العالم اللاتيني منذ زمن بعيد جدا ، وقد ضاعت اغلب مؤلفات هذا الفيلسوف ، ربما خلال احدى حملات الاتلاف والابادة التي مارسها (شيمانيز) . بيد ان شهرته الواسعة تعزى الى قصته الفلسفية المسماة (حي ابن يقظان) . وكان ابن سينا قد تطرق لهذا الموضوع ، من قبل ، في مؤلف ـ كتاب ـ خاص نظمه ابن العبرية شعرا وشرحه ابن منصور . ومع ذلك فان كتاب ابن طفيل . الذي تناول الموضوع ذاته: شيء جديد ومختلف تمام الاختلاف من حيث التعابير والافكار . سرد ابن طفيل في ذلك الكتاب قصة طفل لا ابوين له نشأ في جزيرة نائية في المحيط الاطلسي حيث ترعرع وحيدا ونمت مداركه العقلية نموا كاملا دون اية مساعدة من المجتمع والعالم المتمدن : ومن ثم يذهب ابن طفيل الى انه لا حاجة للتعلم والتعليم للوصول الى حقائق ما وراء الطبيعة . قام ادوارد بوكوك الابن (Eduardo - Pocockio) بترجمة هذا الكتاب الى اللاتينية عام ١٦٧١م تحت عنوان : ـ (Philosophus autodidactus sive epistolo ebn Tophail de Hai ebn Yakdhan)

ونشر الكتاب مع النص العربي سوية . وقد الفت في الغرب كتب عديدة في نفس موضوع هذه القصة وبوحي منها . بينها قصة فرانسس ـ بيكسون اطلانطس (Atlantis) وقصص خيالية اخرى كان اخرها قصة روبنسون ـ كروسو . ان اول ترجمة لهذه القصة ـ قصة حي بن يقظان ـ كانت الى اللغة العبرية وقد كتب (موسى النربوني) شرحا ممتازا لهذه الترجمة . وفضلا عن ذلك : ترجم بوكوك ، القصة من اللاتينية الى الانكليزية مرتين . اما الترجمة الثالثة فهي عن الاصل العربي الى الانكليزية : انجزها سيمون ـ اوكلي (Simon-Ockley) في لندن ١٧١١م وقد تم نشر نصها الهولندي في روتردام عام ١٦٧٢م ومرة اخرى عام ١٧٠١م . كما ترجمت الى الالمانية مرتين .. واخيرا نشر (كوتيه) الترجمة الفرنسية للكتاب مشفوعة بدراسة تحليلية موجزة عام ١٩٠٠م ان تعدد ترجمات هذا الكتاب ذات دلالة على تأثير هذه القصة البالغ في الفكر الغربي (Western - thought)

وفي سير استعراضنا للفلاسفة المسلمين ينبغي لنا ، اخيرا ، الاسهاب في شرح اثر ابن خلدون فقد انعقد الاجماع على اعتبار ابن خلدون الذي نشأ في شمال افريقيا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي ابا لعلم الاجتماع وفيلسوفا التاريخ ومؤرخا ايضا . فابن خلدون اول فيلسوف يخالف ويكل ما في الكلمة من معنى - الفلاسفة المسلمين والاغريق في التأكيد على ان المجتمعات الانسانية لا تنبغي دراستها من وجهة نظر عقلية مثالية مجردة ، بل يجب تناولها كظواهر طبيعية (Natural - Phenomena) .

وردت اراء ابن خلدون هذه في كتابه (المقدمة) التي مهد بها لتاريخه الكبير (كتاب العبر) - وهي تاريخ البربر - الذي طبع لاول مرة في مطبعة بولاق بمصر وظهرت اول ترجمة له باللغة التركية من قبل بيري ، زاده ، صاحب ملا واحمد جودت باشا . لم يعرف الغربيون شيئا عن هذا الفيلسوف حتى بداية القرن الثامن عشر (١٨) الميلادي حيث يشير اليه ولاول مرة دي هربلو (d' Herbelot) في نهاية القرن السابع عشر في كتابه (Bibliotheca - Orientalis)

واكد دي - ساسي (de. Sacy) على اهميته في بداية القرن التاسع عشر/ وفي نهاية ذلك القرن كتب (هامر . بركشتال) عدة مقالات عنه وصفه فيها بـ (مونتسكيو العرب) وبعد بضع سنين ترجم كراتب دي ترامي بضعة فصول من مقدمة ابن خلدون الى الفرنسية . ونشر كاترمير (Quatermér) النص الاصلي للمقدمة بعنوان (Prolegomenés) وحاول ترجمتها بايجاز ولكنه لم يستطع اكمال ترجمته .

وبين عامي ١٨٦٢ - ١٨٨٦م نجح بارون دي سلين (Barone de Slane) في انجاز ترجمة كاملة لها . راجع (William Mac Guchin de Slane Prolégomenes, 3 vols. Paris 1863-1886)

وفي عام ١٩٢٨م طبعت هذه الترجمة طبعا تصويريا (Photo - Print) وقد جعلت هذه الترجمة في ميسور الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاطلاع على نص المقدمة وتدارسه . ومنذئذ نبه ذكر ابن خلدون وكثرت الاشارة اليه في الغرب . فاكد البعض على اهميته واعتبروه المؤسس لعلم جديد . ولا زالت المقالات تدبج - حتى الان في الغرب - لتقريضه والثناء عليه . فالبعض مثل رابابورت (Rappaport) و . فلنت (R. Flint) و ن . شمدت (N. Schmidt) يعتبره فيلسوفا للتاريخ .

بينما يذهب كومبلوتز (Gumpiwitz) ومونييه (R. Mounier) وفندق - اوغلو (Findikoglu) (ساطع الحصري) وكذلك (شمدت) الى انه رائد علم الاجتماع وواضع اسسه . اما بوتول (Bothowl) فيرى ان ابن خلدون يجمع كلا الصفتين ويقرنه بالعلماء الوضعيين . وهو ، في رايه ، زعيم المدرسة البيولوجية في علم الاجتماع والتي من انصارها فيكو (Vico) ومونتسكيو وماركس . هذا وقد نشر شولتز (F. Schultz) مقالات كثيرة عن ابن خلدون في المجلة الاسيوية - باريس : عام ١٨٨٥م (Journal - Asiatique "Paris. 1885")
ومنذ نهاية القرن المنصرم اشار اليه ونوه بذكره عدد من العلماء منهم (روزنتال) و (كريمر) و (ليونك) و (بوتول) و (ج . كبريال) و (كواوسيو) و (فيرير) و (كاري دوفو) و (ريجر) و (كونيه) و (بومباس) و (ماكدونالد) و (كب) و (التيميرا) وغيرهم اخرون . هذا وتنبغي الاشارة الى انه نظرا للاهتمام البالغ الذي حظي به ابن خلدون فقد اصبح لمذهبه في التاريخ والمجتمع تأثير بارز في العلماء المعاصرين مثل شبنكلر (Spengler) وفي فلسفته المسماة (فلسفة الانحطاط) وكذلك في بعض الفلاسفة الماركسيين او فلاسفة التاريخ مثل بريسك ولا يزال ابن خلدون موضع اعجاب وتقدير كل من (ساطع الحصري) في مصر و (اوغلو) في تركيا .

استفاد الغزالي من جمع الاشاعره في فصله الثامن عشر من كتابه (التهافت) في الرد على ابن سينا ولكنه ما ان تقدم قليلا حتى وضع هذه الحجج موضع الشك ونرى ان هذه النقطة كانت موضع نقد ابن رشد حين دافع - فيما بعد - عن ضرورة العلاقة العلية - السببيه - والعقل في كتاب (تهافت التهافت) . ووجهتا النظر هاتان التي تعارض احداهما الاخرى نادى بهما الفلاسفة الثنائيون المسلمون والمتكلمون الاشاعرة باسم مذهب اليقين - يقينيات - (dogmatisima) ومذهب الشك (Scepticism) او الاستشراق العقلي (intellect orientedness) والتجريبية (empiricism) .

ان استحالة التغلغل في طبيعة الوجود (Being) وادراكه عن طريق العقل او الارادة

المطلقة : استنادا الى نظرية الوجود قد ادى الى اشد المناقشات عنفا في العالم الاسلامي خلال القرون الوسطى وما زال تاثيرها مستمرا في الغرب حتى يومنا هذا . ان نظريات المتكلمين في هذا الصدد قد وردت في كتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي الذي ترجم الى اللاتينية وشرحت باسهاب في دليل الحائرين لابن ميمون ; وتضوان ترجمته الى العبرية (More-Nebukhim) وترجم الى الفرنسية بنفس عنوانه في العربية (Le Guide des égarés). وقد اشار الى ذلك كل من : البرت ـ الكبير في كتابه Physica الذي رد به على المتكلم (الاشعري) وكذلك القديس توماس في كتابه (Theologicum)

يأتي تاثير المتكلمين المسلمين في الغرب بالدرجة الثانية بعد تاثير الفلسفة الاسلامية . ويعزى ذلك الى الخلاف الموجود بين الديانتين . وبرغم ذلك كان المتكلمون المسلمون معروفين لدى الغرب ذو معرفة جزئية . ذلك لان بعضهم قد عرفوا عن طريق الفلاسفة المسلمين من ناحية ; ولان الغزالي من الناحية الاخرى كان معروفا في الغرب ; شان هؤلاء الفلاسفة ايضا . يشير القديس توماس الى المتكلمين المسلمين الذين ينقدهم في مؤلفه : الرد على الامم غير المسيحية • (Contra - gentes) • بوصفهم نرتادين . ولكن ينبغي التنويه بان احاطته بهذا الموضوع ناقصة للاسباب التالية :ـ

اـ ان معرفته عن المعتزلة والمتكلمين الاوائل كانت معلومات غير مباشرة وليست مستمدة من مؤلفاتهم مباشرة .

بـ ان اساطين علم الكلام الفلسفي الذين جاءوا من بعد الغزالي كانوا مغمورين بالنسبة للغربيين . فهم لم يعرفوا ، على سبيل المثال ، شيئا عن مؤلفات فخرالدين الرازي وابن تيمية وسيف الدين الامدي وسراج الدين الارموي والسيد شريف الجورجاني وسعدالدين التفتازاني والخ . . . . ; وعليه ليس بالامكان اعطاء وصف كامل عن اثر المتكلمين المسلمين في الغرب .

درس ميكول ـ اسين (Miguel - Asin) في الكثير من بحوثه تاثير الغزالي في الفكر الغربي . وكما اتضح سابقا ان هذا التاثير لم يكن مقصورا على اثر كتاب التهافت الذي نشر نصه اللاتيني خلال القرن الثاني عشر الميلادي فحسب ; وانما تحقق هذا التاثير ، في الواقع ; وفيما بعد ; عن طريق اخر الا وهو كتاب (المقاصد) الذي ترجمه جنديسالفي الى اللاتينية ; وهي الترجمة التي نشرت عام ١٥٠٦م في البندقية تحت عنوان : ـ

(Logica et Philosophia Algazelis Arabis, Vinitti, 1506).

وفضلا عن ذلك تمت ترجمة كتاب (النفس الانساني) للغزالي الى اللاتينية ايضا .

وفيما يتعلق بتاثير الغزالي الانف الذكر والذي بحثه اسين بالاسيوس باسهاب في كتابه :

(La espiritualidad de Algazel y su Sentido Cristiano).

فقد اتخذ صورا متعددة في مقدمتها التاثير غير المباشر المتمثل في ريمون ـ مرتي (Ramon - Marti) الراهب الدومنيكي والذي استفاد من مؤلفات الغزالي في الكلام والفلسفة . ويرى بالاسيوس ، ابتداء ; ان تاثر الغزالي نفسه بالمصادر المسيحية القديمة امر ينبغي اخذه بنظر الاعتبار . وبالرغم من استحالة التدليل على الكيفية والوسيلة التي بهما انتقلت اراء القديس توماس الى الغزالي ; فمن المحتمل تماما ان هذه المؤثرات كانت شائعة الانتشار في الاوساط الفكرية التي نشأ فيها الغزالي ; ليس في ميسور (بالاسيوس) العثور على اي دليل تاريخي يؤيد صحة افتراضه انف الذكر ; ولكن في حوزته الكثير من الوثائق التاريخية المؤيدة لانتقال مؤثرات فكرية من الغزالي الى الغرب . ومن نماذج هذا التاثير هي شخصية المؤرخ الفيلسوف ابن العبري (Bar Hebraeus) والمعروف في العالم الاسلامي (ابو الفرج) وهو من الاعلام المشهورين في القرن الثالث عشر الميلادي ورئيس كنيسة اليعاقبة السريان وله تاليف في اللغتين العربية والسريانية . فقد نقل هذا الرجل فصولا كاملة من كتاب (الاحياء) للغزالي وادرجها محورة في اثنين من كتبه هما : ـ

كتاب (Ethicon) وكتاب (The book of the Colomb) .

ان هذا الحادث يؤشر اول تاثير للغزالي في الروحية (الاكليروس) المسيحي واذا كان مؤلف كابن العبري ، مع بالغ نفوذه في الكنيسة المسيحية ; يستفيد من الغزالي في صنع مؤلفات خاصة تعد من الاصول الاساسية للتعاليم الرهبانية ; فسبب ذلك ; في راي بالاسيوس ، هو : ـ ان الفريق الذي استشهد باقواله ابن العبري كان ممن يحترم الاراء التي تنطبق انطباقا تاما مع معتقداته الدينية . ولكن ينبغي ان نؤكد للشر ; بانه هو بالذات يجد في قصيدة لابي العلاء المعري وفي الاقوال الماثورة للامام

على جذورا لحجج الفلسفة العملية (البراقماطيقية) حول الايمان بالحياة الاخرة . التي كثيرا ما اوردها واستشهد بها الغزالي في العديد من مؤلفاته .

يبرهن فنسنك (Wensinck) في دراسته للغزالي على ان كتابي ابن العبري الانفي الذكر قد كتبا من حيث ترتيب فصولهما بصورة مشابهة لما ورد في كتاب (الاحياء) للغزالي . بالاضافة الى ان اراء الغزالي بالذات وحتى امثلته ومقارناته واحيانا العبارات والشواهد الادبية والشعرية الواردة في كتاب (الاحياء) قد استخدمها ابن العبري . بالضبط ودونما تحريف في ذينك الكتابين . وهنا يبرر آسين (Asin) ذلك بقوله : — ان ابن العبري قد فعل ذلك لان مثل هذه القضايا منسجمة ، في الواقع : مع روح الديانة المسيحية من جهة ؛ ولان ابن العبري اراد اخفاء الاصل الاسلامي الذي اخذ عنه تلك الاراء من جهة اخرى . ولكن ليس هناك ما يدعو (آسين) اللجوء الى خلق تبريرات كهذه فيما يتعلق بهذه النقطة المتعلقة بتأثير ابن العبري بالغزالي : وهي تبريرات تتناقض وبحثه القويم .

(Palacios, M. Asin, Contacts de la Spitualité, Muslmane et de Spirtualité chretienne, dans L'Islam et L'occident, 1953).

يتعقب آسين تطور هذه الفكرة : فكرة تأثير الغزالي في الغرب ، على النحو التالي : — اقتبس الراهب الدومنيكي رايمون—مارتي الاسباني والمعاصر لابن العبري الاراء ذاتها من هناك من الغزالي مباشرة فبدلا من تعويله على الكتب الفلسفية وحدها وهذا الفيلسوف المسلم : قد استفاد وبطريق مباشر — شأنه شأن اللاهوتيين المدرسيين . السكولاسيين . — من نصوص مؤلفات الغزالي الكلامية والعقائدية واستعان بها في تاليف اثنين من كتبه الدينية وهما كتاب : الدفاع عن الايمان (Fidei Pugio) ، وكتاب (Expositio Symboli) وكانت النصوص آنفة الذكر التي نقلها عن الغزالي مستلة من (التهافت) و (المنقذ) و (الميزان) و (الاربعين) و (المقاصد) و (المشكاة) و (الانوار) و (الاحياء) ؛ ويرى آسين ان الفائدة التي ترتبت على اقتباس ريمون ، هذا . من الغزالي اجدى وانفع بكثير من اقتباسات ابن العبري والتي انجزها دون الاشارة الى المصدر الذي نقل عنه بالاضافة الى نسخه ادلة الغزالي كما هي وبالحرف الواحد .

وفضلا عما تقدم كان القديس توماس ممن تاثروا بالغزالي : ذلك انه استخدم بعض نصوص مؤلفات الغزالي في كتابه الخلاصة الفلسفية (Contra-Gentes) اما باقتباسها مباشرة او بالواسطة عن طريق ريمون—مارتي . وحوالي نهاية العصور الوسطى كان تأثير الغزالي في الغرب بالغا جدا . فخلال القرن الرابع عشر ظهر ثلاثة من الفلاسفة المتشككين (Sceptic) ، تاثروا ببحوث (الاشعري) حول نظرية العلية — السببية — بصورة غير مباشرة عن طريق الغزالي . وهؤلاء الفلاسفة هم : —

١ — بطرس دي — ايلي .
Peter. d Ailly.

٢ — نيكولاس الاتركوري .
Nichalaus d. Autricuria

٣ — كيوم دي اوكام .
Guillaume d. Occam

وقد توصل اوكام وهو اكثر الغربيين تاثرا باراء : كليات : الاشعري[*] — الى مذهب الحدسية (intuitive) والمعرفة الالهية من خلال نقده للنظرية السببية (Cause-Theory) . فمن هذه النقطة شرع اوكام بمذهبه المسمى بمذهب العلل الافتراضية او المناسبة (Occasionalism) في نقد النظرية آنفة الذكر متاثرا بالغزالي وبمعزل عن اي تاثير لفلسفة القديس توماس العقلية (Rationalist)

(Dr. Horowitz : Der Einflus der griechischen. Skepsis auf die Entwicklung der philosophie bei den Araben, 1915).

نشأت اول صلة بين الفلاسفة المسلمين والمسيحيين مع ترجمات جنديسابور وقد دعا بومكر (C.Baeumker) الراي العام الى وجوب الاهتمام بهذه الترجمات . ومن دراسات هذا العالم Scholar وتلك التي اجراها جلسون (Gilson) : فيما بعد : اصبح معلوما ان ابن سينا اثر في الغرب بطريقتين هما : —

١ — طريقة مباشرة بسبب بحوثه هو بالذات .

٢ — طريقة غير مباشرة بسبب ترجمات جنديسابور لمؤلفات الغزالي المتضمنة لاراء ابن سينا .

ذلك ان الغزالي كان ، ولعدها من متابعي ابن

(*) هو ابو الحسن علي بن اسماعيل الملقب بالاشعري ، كان من المعتزلة ثم عارضهم بعد ذلك وتلخص مذهبه في الدفاع عن مذهب السلف بالاستناد الى النقل والوحي بالدرجة الاولى خاصة ما يتعلق بصفات الله والعبادات توفي سنة ٣٣٠ هـ — ٩٤١ م المترجم .

سينا ثم خالفه فيما بعد . وقد عكف الغزالي بادىء الامر على الاسهاب في بحث ومعالجة الافكار التي استوحاها من ابن سينا ثم تصدى لنقدها والرد عليها بعدئذ . لذا تأثر الغزالي بهذا الفيلسوف وتبنى وجهة نظره فيما يتعلق بتصنيفه للنفس الانساني فابن سينا ، مثلا ، يصنف النفس (Soul) من حيث قدراتها واستعدادها الطبيعي الى ثلاثة اصناف هي :

النفس النباتي :	Vegetabilis
النفس المدرك :	Sesibilis
النفس العاقل :	Rationalis

وكذلك ترد التعابير التالية عن اصناف النفس لدى الغزالي في ترجمات جنديسالفي : ــ

النفس النباتي :	anima - vegitative
النفس الحيواني :	anima - animalis
النفس الانساني :	anima - humana

اما فيما يتعلق بالنفس الناطق (المزود بهبة النطق) فتبين لنا ترجمات جنديسالفي عن فروق معينة في المصطلحات الفنية لدى الرجلين : ومثال ذلك تعريف الغزالي للعقل الفعال ــ الذي يكون فوق سلسلة العقول المتتالية ــ حيث يصفه الغزالي بانه جوهر مستقل بذاته لا يحتاج الى جسد ؛ وهو تعريف لا نجده عند ابن سينا وذو اهمية بالغة بالنسبة للاهوتيين المدرسيين (سكولاسيين) ايضا . هذا ويطلق الغزالي ، كذلك ، على العقل الفعال تعبير (dator - formarum) كان القديس توماس ، والمتكلمون بصورة عامة ينتقدون المذهب الذري او الجوهر الفرد (atomism) لم يكن تأثير الغزالي في الغرب مقتصرا على ريمون ــ مارتي وحسب ، اذ ان ميكويل ــ اسن يعدي هذا التأثير الى باسكال (Pascal) وحسب رأيه ان التماثل الموجود بين آراء الغزالي وآراء باسكال حول العالم الاخر لا يعزى الى مجرد الصدفة . فالحجة التي يوردها ويستخدمها الغزالي وبمقياس واسع ؛ للدفاع عن الدين والمسماة الرهان (betting - pari) قد استخدمها باسكال ولمرات عديدة في كتابه الفكر (Pensée) وقد تناول دي ــ كاس (E. Degas) الموضوع برمته في مؤلفه . (pari de Pascal) بالاضافة الى الدراسة الشهيرة التي اجراها لاشليه (Lachelier) حول ذلك ان الغرض من ايراد هذه الحجة او الدليل هو اقناع الجاحدين وحملهم على الثبات في اداء الواجب الديني برغم الفرضيات التي تنكر وجود الحياة الاخرة نكرانا تاما ، ويمكن تلخيص هذه الحجة في قياس الاحراج او القياس المشكل dillema التالي وتحت شقين :

اذا تربح ستربح الجميع ، واذا تخسر فسوف لن تخسر اي شيء

(si vous, vous gangs tout. si vous perdez, vous ne perdez rien).

يزودنا الباحثون الذين عكفوا على استقصاء الجذور التاريخية لهذا البرهان بنص تاريخي قصير يورده ارنبيو : (Arnibion) الذي يعتبر منذ عهد بايل (Bayle) من اقدم ــ اسبق ــ الرواد لهذا الموضوع . كما ان هناك نص تاريخي لهذا البرهان او الحجة (beiting) يرد في كتاب سوحند (Sohund) الموسوم (Theologie - naturelle) . واخيرا تطرق اثنان من رجال الدين المعاصرين لباسكال الى بحث ما يماثل هذا الموضوع هما صاحون (Silhon) وسرموند (Sirmond) في كتابين لهما ، وكان بحثاهما متشابهين ، وبدرجة ملحوظة ؛ لبحث باسكال (الرهان)[1] . هذا ويبحث كل من (بلانشيه) و (لاشليه) كيف وبأي شكل يتفق هؤلاء المفكرون مع باسكال ويختلفون عنه هؤلاء هم المفكرون المسؤولون عن ابراز باسكال ببرهانه الشهير وتزويده بالمصادر اللازمة له . وقد اثبت بلانشيه ؛ بتحليلاته النصوص المذكورة تحليلا بارعا ؛ على ان هؤلاء كانوا المصادر التي اخذ عنها وتأثر بها باسكال سواء من ناحية التعبير او الاراء . وكانت خلاصة تحليلاته هذه كما يلي : ــ

ان فكرة باسكال اي « الرهان » قد قال وتأثر بها بشكلها الجنيني ؛ قبل باسكال كثير من المؤلفين منذ عهد (ارنبيو) . وقد استغرقت هذه الفكرة رحلة طويلة لتنتقل خلالها من الغزالي الى ريمون ــ مارتي ومن هذا الاخير الى باسكال بعدئذ

والان لنلق نظرة على المقارنات التي اجراها بلانشيه بين الغزالي وباسكال في هذه القضية وهي مقارنات مستندة لدراسات مفرزة بنصوص تاريخية موثوقة . ان باسكال ؛ كما هو الحال عند الغزالي ؛ يؤمن بان حواسنا تخدعنا ولايمكن الاعتماد عليها في الوصول الى الحقيقة وهنا يقارن بلانشيه بين النصين المتعلقين بذلك والواردين على التوالي في كتاب (المنقذ) للغزالي وكتاب (الفكر) Pensée لباسكال . مشيرا الى اوجه التماثل والتشابه بين النصين . حيث يرد التعبير عن الشك او الارتياب

---

(1) اسم الكتابين هما
A - "Immortalite de L'ame" لمؤلفه صاحون
B - "Demonstration of d L'immortalite de L'ame" لمؤلفه سرموند

لدى باسكال في كتابه الآنف الذكر بنفس الصيغة والعبارات الواردة في كتاب (المنقذ) للغزالي كقوله مثلا : الحقيقة احلام وماحياتنا الا حلم من احلام اليقظة ، واننا عند الموت نفيق من ذلك الحلم .

لقد كان من العسير ، حقا ، على الفلاسفة الغربيين ان ينظروا الى الاسلام والشرق نظرة مستندة الى الفهم والتسامح وبتجرد من التعصب العنصري والاستعماري .

فبرغم حقيقة ان حركة احياء العلوم (Renaissance) نشأت بسبب استفادة الغرب من التعاليم والفلسفة الاسلاميين وشروحهما ومنقولاتهما : فقد كان موقف الغربيين ولقرون عديدة ، عدائيا تجاه تلك الحضارة التي ابدعت تلك المنجزات . ويوضح هذا الامر مدى عمق جذور ذلك التحيزات الدينية والاقتصادية والعرقية . ولكن منذ القرن السابع عشر الميلادي فصاعدا اخذ الفلاسفة الغربيون يتحررون من هذه التحيزات وكانت المؤثرات الثقافية ، التي خضعوا لها قرونا طويلة ، عاملا مهما في احداث هذه النتيجة

يشير لبنتز (Leibnz) الى الاسلام بصورة تكاد ان تكون عامة في الهيته (The Odicee) منتقدا نكرة القضاء والقدر (accident & fate) . والتي يسميها (Fatum - mahommetanum) بينما يمتدح (كانت) الاسلام في كتابه (La Relegion dans les Limites de la simple Raison).*

قائلا (يتميز الاسلام بفضيلة الشجاعة ، والافتخار في انه لا يلجأ الى المعاجز (miracles) في نشر دعوته بل الى اساليب تستثير اعجاب الغير ؛ وفي انه مستند والى زهد (ascetism) متسم بالجرأة والبسالة وتعزى هذه الظاهرة الى مؤسس هذا الدين ودعوته الى الايمان بإله واحد يعلو على ماسواه في الكون والطبيعة . كما ان شهامة اولئك الذين خرجوا ؛ حديثا ؛ من الوثنية الى الاسلام كانت هي الاخرى من العوامل المهمة التي ادت الى هذه النتيجة . وان روح الاسلام لاتتجسد في انقياد اعمى مجرد من الارادة وحرية الاختيار بل بموالاة كاملة وصادقة لله : المنزه من الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك كله قدرة تتسم بطراز سام ورفيع من اللطف والطيبة) . ويصف (كوليه) في روايته (محمد) ، بعطف وحماس بالغين ؛ تفوق ، الدين الجديد : المتصاعد على الوثنية وكذلك ايمان معتنقيه ايمانا صادقا لا رياء فيه . وقد جاءت روايته هذه جوابا استهدف به على وجه التحديد ؛ الرد على مؤلف لفولتير يحمل العنوان ذاته .. قرأ (كوتيه) القرآن وتأمل بعض آياته بإمعان ؛ والتي وردت بعدئذ في ترجمة ميجرلين (Megerlin) الالمانية للقرآن . وآنذاك كان النبي قد عرف في المانيا بوصفه نبي دين وعقل معا ومؤسسا لدين طبيعي (Natural-Relegion) . وقد تم في ذلك الوقت نشر ترجمتين للقرآن هما ترجمة ميجرلين الآنفة الذكر ١٧٧٢م وترجمة (بويسين) (Boyesin) ١٧٧٣ م كذلك كتاب بعنوان (حياة محمد) ؛ لطوربين (Turpin) ؛ والذي يصف فيه محمدا كـ (نبي عظيم) و (عقل ثاقب نير) و (مؤمن صادق) و (المؤسس لدين طبيعي) .

وبرغم ان نيتشه هاجم المسيحية بضراوة في مؤلفاته كافة والف كتابه : ضد المسيح (anti-christ) لغرض مهاجمة المسيحية بالذات ، فهو لا يدرج الاسلام ضمن بحوثه ومحاكماته العقلية بل يتطرق اليه في خاتمة كتابه ويخصه بالثناء والتقريظ .

بلغت المؤثرات الاسلامية ذروتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، ثم برزت الى الوجود بعد ذلك ردود فعل ضد هذه المحاكاة المتطرفة لتلك المؤثرات وبدا الاتجاه نحو الحركة الهيلينية (Helenism) يحل محل الاعجاب والاتجاه نحو ماهو اسلامي وكانت حركة احياء العلوم الاوربية (الرينانس) نتيجة وثمرة لهذا الارتكاس (reaction) . فخلال القرن الثالث عشر الميلادي . اصبحت مدرسة او جماعة اوكسفورد احد فروع انشطة الترجمة والشرح وفي هذا المكان ترجم الاسكندر ـ نكمان (Alexander-Neckman) عن العربية ؛ لاول مرة ؛ بحوث ارسطو في النفس والله . وفي المدرسة نفسها ترجم ميخائيل سكوت كتابا لابن البطريق في الكونيات (Cosmography) والعديد من مؤلفات ابن سينا وابن رشد . ومن اعضاء مجموعة اوكسفورد الآخرين هو روبرت ـ كروسيتيست (Robert - Grosseteste) . وقد تجلت جهوده في ترجمته للفلسفات الاسلامية والاغريقية . ثم روجر ـ بيكون (R. Bacon) (١٢١٠ ـ ١٢٧٧ م) وهو ابرز واهم رجالات مجموعة اوكسفورد على الاطلاق . ان هذا العالم العظيم الذي بحث في اللغة والرياضيات والطبيعيات قد اتهم ؛ خلال القرون الوسطى ؛ كساحر من السحرة وبسبب ذلك ادين وجرم . كان تأثير

(*) اعتمدنا على النسخة الفرنسية للكتاب المذكور(المؤلف)

الفلاسفة والعلماء المسلمين كبيرا جدا في هذا الرجل وجد فرانسس ـ بيكون والذي هو الاخر بالـذات كان من مؤسسي « التجريبية (empricism) وبدراساته العلمية وما سواها ترتبط عبارة « تجربة » ارتباطا وثيقا . وكما كونت آراء ابن رشد وابن سينا جذور المذهب الفعلي (Rationalism) الغربي كذلك اثرت اراء علماء الطبيعة (Naturalist) المسلمين والرازي وابن الهيثم في « التجريبية » الانكليزية :

ففي مدرسة باريس، ومنذ بدء تأسيسها، لقيت نصوص ارسطو وشروحها العربية اهتماما بالغا . وكان كيوم الاكسيري (Guillaume de' Auxerre) وفيليب دي كريف (Phillippe de Greve) زعيمي هذه الحركة . كما عكف كيوم دي اوفرن (G. d' Auvergn) على دراسة ابن جبيرول ونقد ابن سينا وابن رشد والرد عليهما. بيد انه سرعان ما بدا الاتجاه العام المناهض للفلسفة الاسلامية في التنامي والاقبال على تعلم ارسطو بالفتور مباشرة ومنذ عام ١٢٣١م فصاعدا جدد البابا غريغوري الرابع العمل بالمرسوم القاضي بحضر تعليم ارسطو ومؤلفاته . وفي السنوات التالية ازدادت، وباضطرار الاجراءات التي اتخذها الباباوات ضد الجامعات قساوة وصرامة . وتمت ادانة وتجريم شخصيات بارزة مثل دونز ـ سكوت وبيكون ثم المتكلم نيكولاس الاتروري عام ١٣٤٦ م .

وضعت مؤلفات ابن رشد من التداول واعتبرت محرمة . واستمرت هذه الاجراءات الصارمة سارية المفعول حتى نهاية القرن الرابع عشر الميلادي هذا وتنبغي الاشارة الى ان سبب ذلك لم يكن مجرد العداء والتعصب بل له ايضا جذورة الفكرية (الايديولوجية) اذ ان هذا الاتجاه المعادي بصورة عامة ما هو الا رد فعل ضد الارسطوطاليسية بالـذات ، وهكذا فان العقلية الافلاطونية المناهضة (Menlalitx) للأرسطوطاليسية والتجريب العملي المناهض للنزعة الجدلية قد تعززت مكانتهما في وقت كانت الفلسفة الاسلامية عاجزة الاستجابة لحاجات الغرب الفكرية وفق المحاورات الافلاطونية .

ذلك لان معظم تلك المحاورات (Platoe's dialogues) لم تكن معروفة لدى المسلمين وان ما عرفوه منها كان ناقصا حينما افاقت الفلسفة الاسلامية وفتحت عينها على هذه المحاورات . في نهاية القرن الخامس عشر ادى نشر (Publication) ـ طبع ـ الكتب العربية المترجمة الى اللاتينية ، بصورة واسعة الى جعل مراسيم الحضر ـ المنع ـ الصادرة من رجال الدين غير مجدية لحد ما وسرعان ما انتشرت هذه الكتب متجاوزة نطاق مناهج الجامعات ؛ ولكن نظرا لان الصراع، في مجال البحث والفكر ؛ قد تجدد الان بين الارسطو طاليسية من جهته ، والاتجاه الفكري المؤيد لكل من الافلاطونية والتجريب من جهة اخرى لذا فان الخلفية (background) اللازمة لظهور حركة احياء العلوم (الرينانس) اصبحت متواجدة وفي متناول اليد .

الإسلام والفنون

بقلم الدكتور

علي احمد الزبيدي

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

الاسلام والموسيقى والغناء والسماع

علاقة الاديان بالفنون قديمة جدا ، فقد نشأت وتطورت اغلب الفنون ، كما تقرر مؤرخو الحضارة والفن ، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاديان ، تسخرها لخدمتها . واستعانت بها في طقوسها . ووظفتها لنشر تعاليمها الروحية والاجتماعية ورسمت لها النهج ، وحددت لها الاغراض والغايات وهيأت لها الادوات والوسائل والامكنة والاوقات .

وتأثرت علاقات الفنون بالاديان بما في مواقف هذا الدين او ذاك . ازاء هذا الفن او ذاك من صرامة وتشدد أو اعتدال وتساهل . وهنا برزت مواهب عباقرة الفنون وتجسدت براعتهم في التوصل الى اعمال وصيغ جديدة عجز رجال الدين عن ايجاد الحجج والذرائع المشروعة لايقافها او تجميدها . ففنون الامم القديمة استطاعت ان تبتعد بعض الابتعاد عن الخطوط التي رسمتها لها اديانها كما يلاحظ في الفنون اليونانية المتأخرة والفنون الرومانية فالفن المسرحي اليوناني استطاع ان يتحرك فينجح من معالجة صيغ دراسية لم تخل من بعض التمرد على العقائد اليونانية حتى عند اشد شعرائهم تمسكا بها كاسكيلوس وسوفوكليس . اما يوريبيدس فكان التمرد قويا في بعض مآسيه . اما الملهاة وبخاصة عند ارستوفان وميناندر فكانت الجرأة اشد ، ومواطن التمرد والخروج اكثر واظهر .

ومع هذا ، فان حالات التمرد والخروج على سلطة الدين تبدو ضئيلة ضعيفة في العصور القديمة والوسطى الاوربية ؛ لانها عجزت عن فصم العرى بين الدين والفن . فانحصرت الفنون في مناطق النفوذ الدينية وانطبعت بطوابعها . فبعد انتصار المسيحية في روما . وانتشارها في القارة الاوربية ، خضع التصوير والنحت والفن المعماري والفن المسرحي وغيرها للدين الجديد . ونشطت في خدمته . ولما انتهت القرون الوسطى بعصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد . تملصت الفنون للانفلات من بعض القيود . وبخاصة حين ارتد الفن الكلاسيكي الى النماذج الاغريقية والرومانية اي الى عصور ما قبل المسيحية . حتى اذا اقبل العصر الحديث خرجت فنون كثيرة عن الخط الديني وشقت طرقها بعيدا عنه .

× × ×

والفنون في العالم الاسلامي لا تستثنى من هذه القاعدة او الظاهرة التاريخية اعني تعلق الفن بالدين . فما كاد الاسلام ينتصر وينتشر حتى خضع تراث الشرق الفني لسلطان الدين الحنيف فاعتنق الفنانون مبادئه او تظاهروا باعتناقها . وتشربوا قيمه وافكاره ؛ واحترموا تعاليمه . وخدموا اغراضه وغاياته . وكان اول ما لفت انظار المسلمين واثار اهتمامهم . قوة العلاقة بين الوثنية الجاهلية وفني النحت والتصوير . فكان موقف الاسلام من النحت صارما كل الصرامة كي يقطع كل صلة بين العرب وماضيهم واوثانهم وانصابهم وازلامهم .

وكان موقفه من التصوير . اي رسم الصور . اقل صرامة .

لقد كان الاسلام في انطلاقته الاولى ثورة شاملة على التأخر والتخلف والجمود والضلال في كل

مناحي الحياة . ثورة كانت تختزن في داخلها طاقات هائلة تدفعها الى التدفق والانتشار موجة بعد موجة كدوائر الماء يلقى فيه بالحجر . فالمعابد الانيقة المزينة ؛ تعزف فيها الموسيقى وتزدان بالصور والتماثيل والنقوش لا تتفق والدين الاسلامي الذي يريد ان ينطلق من كل اتجاه ليصلح المجتمع العربي والبشري من الناحيتين الروحية والمادية . وهذا ما دفعه ايضا الى ان يحدد موقفا خاصا من الموسيقى والغناء لشدة تأثيرهما في النفوس ولا سيما الالحان والاغاني التي تحث على تجاوز حدود الدين او تثير الضغائن والاحقاد . وهكذا راينا الفنون تتحول عن اساليبها الموروثة وتسير من مسارات اخرى استغرقت بمرور الزمن مراحل ومذاهب وعصورا ثنية اختلفت عن مراحلها وعصورها السابقة للاسلام واهتم مؤرخو الفن والحضارة منذ القرن الماضي بهذه العصور الفنية الاسلامية فظهرت دراسات بدأ بها المستشرقون ثم العرب والمسلمون الذين اجتذبهم الموضوع فحددت دراساتهم ومباحثهم عصور الفنون الاسلامية وصنفت انواعها وكشفت خصائصها وترجمت لاشهر روادها ؛ وتغلغلت في كثير من التفاصيل . فاتضح للناس تاريخ الفنون الاسلامية من عمارة وتصوير وزخرفة ونقش وخط وفسيفساء وموسيقى ؛ وغناء .. الخ . وعرف الناس ايضا الفنون العصرية الدخيلة ومذاهبها الحديثة كالنحت والتصوير وفنون المسرح والسينما والاذاعة والتلفزيون . واكتشف الباحثين المحدثين ما للفنون الاسلامية من ثراء جمالي واجتماعي ، كما اثبتت الدراسات التحليلية والمقارنة تأثيرها في الفنون الاوربية القديمة والحديثة . فكان طبيعيا ، بعد هذا كله : ان يعود الباحثون الى دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من عموم الفنون او من بعضها . وادى انتشار الغناء والموسيقى والتصوير والنحت باشكالها ومذاهبها المعاصرة وامتزاجها بالاساليب الفنية الموروثة الى مبادرة الاوساط الدينية الى اعلان مواقفها وسياساتها . واشترك الادباء ورجال الفكر في الجدل الذي اتسع وتشعب فكثرت الاراء وتنوعت حتى اصبح الاطلاع على ما كتب وقيل في هذا العصر امرا بعيد المنال . فضلا عن ميراث الجدل والخلاف الذي خلفته العصور الاسلامية المتعاقبة . فالمعلوم ان اغلب هذه الفنون كانت معروفة متداولة قبل الاسلام وبعضها كان مرتبطا بطقوس الوثنية الجاهلية لهذا بادر الاسلام الى فرض سياسة فنية ذات حدود واهداف مرسومة للحيلولة دون الارتداد عن دين الله .

وبانتشار الاسلام ، وتعاقب الازمان ، وارتقاء الحضارة وامتزاج الاقوام والثقافات ، وتقدم العلوم والفنون والاداب وتنوعها تعاظم اهتمام الفقهاء والادباء والمفكرين بالفنون وبخاصة ايام ازدهار وانتشار التصوير والغناء والموسيقى في عصور الخلافة العباسية والاندلسية والفاطمية . فتراكمت الفتاوى والاحكام والاراء والمواقف التي اعتمدت القرآن والسنة والاجتهاد . وفتح هذا الباب على الرغم من المصاعب التي اشرنا اليها ؛ الى اعادة دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من فنون التصوير والغناء والسماع وغيرها من الفنون الموروثة .

اما الفنون التي لم توجد قديما ؛ او كانت لبعضها بوادر تتضاءل امام حجمها الحاضر كالمسرح والسينما وفنون الاذاعة فليس لدينا سوابق ووثائق تهيئ ضرورات البحث والجدل فيها . فلجأ المتجادلون الى الاجتهاد والنظر قياسا على الفنون السابقة ، واستنادا الى التعاليم والاسس والنظرات الاسلامية في الفن والاجتماع والاخلاق وغيرها .

ولما كانت فنون الغناء والموسيقى منتشرة قبل الاسلام فقد شغل امرها المسلمين واصبح نصيبها من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة واحكام الفقهاء اكثر من الفنون الاخرى . ولا ريب في ان الرسول (ص) واصحابه قد لاحظوا استخدام الموسيقى والانشاد في المعابد الجاهلية وغيرها وادركوا ما لها من تأثير في النفوس فوضعوا الضوابط والحدود الكفيلة بتوجيه هذا التأثير كي لا يحن ضعفاء الايمان الى اديانهم السابقة فمنعوا استعمال بعض الالات واجازوا بعضها ، وحظروا انشاد بعض الاناشيد والاشعار واباحوا غيرها . وبادروا في الوقت نفسه الى الاستفادة من الانشاد والترجيع فنغموا الاذان وتلوا القرآن الكريم ؛ فابتكروا لقراءته ما سمي بالتغبير قديما والتجويد بعد ذلك . وتغنوا بالاشعار التي لا تخالف تعاليم الدين الاسلامي واهدافه الروحية والاخلاقية والاجتماعية . كل هذا يدل على ان المسلمين الاوائل قد ادركوا بفطرتهم وخبرتهم وذوقهم ما للموسيقى والانشاد من علاقات ايجابية وسلبية بالمطامع والاغراض الدينية . وكانت هذه الحقيقة الشغل الشاغل للذين سنفوا والفوا وبحثوا في الموسيقى والغناء والسماع في عصور ازدهار الحضارة الاسلامية فيما بعد نذكر من ذلك على سبيل المثال ما جاء في رسائل اخوان الصفا . قالوا « فصناعة الموسيقى استخرجتها الحكماء بحكمتها وتعلمها الناس منهم ، واستعملوها كسائر الصنائع في اعمالهم ومتصرفاتهم بحسب اغراضهم المختلفة . فاما استعمال اصحاب النواميس الالهية لها في الهياكل وبيوت العبادات ، وعند القراءة في الصلوات ؛ وعند

القرابين والدعاء والتضرع والبكاء . كما كان يفعل داود النبي عليه السلام عند قراءة مزاميره ، وكما يفعل النصارى في كنائسهم ، والمسلمون في مساجدهم من طيب النغمة ولحن القراءة . فان كل ذلك لرقة القلوب ، ولخضوع النفوس ولخشوعها ، والانقياد لاوامر الله تعالى ونواهيه ، والتوبة اليه من الذنوب والرجوع الى الله سبحانه وتعالى باستعمال سنن النواميس كما رسمت »[1] وكانوا يستعملون عند الدعاء والتسبيح والقراءة الحانا من الموسيقى تسمى « المحزن » وهي التي ترقق القلوب اذا سمعت ، وتبكي العيون ، وتكسب النفوس الندامة على سالف الذنوب ، واخلاص السرائر ، واصلاح الضمائر . فهذا كان احد اسباب استخراج الحكماء صناعة الموسيقى واستعمالها في الهياكل وعند القرابين والدعاء والصلوات »[2] وكان اهتمام اخوان الصفا باثر الموسيقى والسماع في النفوس استمرارا وتوكيدا وتوسيعا لما ذكره ادباء القرن الثاني والثالث وما نقله الحكماء وعلماء الالحان والنغم والموسيقى كالكندي .

ولعل اكبر دليل على ما ذكرناه عناية كبار الادباء والمؤرخين ومصنفي الموسوعات بالغناء واحكامه واصوله واخباره منذ بداية ازدهار حركة التأليف والكتابة والتصنيف ، فالجاحظ كتب رسالة في « طبقات المغنين »[3] وتطرق في « رسالة القيان » الى موقف الفقهاء من الغناء والموسيقى وابدى رايه بصراحة[4] ، لان اكثر المغنيات والعازفات كن من القيان . وخص ابن قتيبة هذا الفن بفصل من كتابه « عيون الاخبار » سماه باب القيان والعيدان والغناء وافرد ابن عبدربه لهذا الموضوع ايضا فصلا طويلا في « العقد الفريد » ثم ازداد وتوسع اهتمام الادباء المتأخرين بالامر ، فالنويري يكرس له في « نهاية الارب » بابا كبيرا جدا ملأ نحو مائة صفحة متصلة بقضايا اباحة الغناء وتحريمه اخذ اكثرها من الغزالي وذكر دراسات ومؤلفات اخرى في الموضوع اقتبس منها الكثير مما ورد في كتابه قال : « وقد تكلم الناس في اباحة الغناء وسماع الاصوات والنغمات والالات . وهي الدف والبراع والقصب والاوتار على اختلافها من العود والطنبور وغيره . واباحوا ذلك واستدلوا عليه . وضعفوا الاحاديث الواردة في تحريمه . وتكلموا على رجالها وجرحوهم . وبسطوا في ذلك المصنفات . ووسعوا القول وشرحوا الادلة . وطالعت من ذلك عدة تصانيف في هذا الفن مجردة له . ومضافة الى غيره من العلوم . وكان ممن تكلم في ذلك وجرد له تصنيفا الشيخ الامام الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي »[5] ومن اشهر المؤرخين الاوائل الذين اهتموا بالغناء والموسيقى المسعودي في (مروج الذهب) . ومن المتأخرين ابن فضل الله العمري في (مسالك الابصار) . اما كبار المحدثين والفقهاء الاوائل فقد كان اهتمامهم كبيرا فقد اثبت البخاري ، ومالك ومسلم وابن حنبل والشافعي وابو حنيفة وجعفر الصادق احاديث واقوالا كثيرة للصحابة والتابعين في هذا الشأن . وتابعهم الفقهاء جيلا بعد جيل . ثم اتسعت الاحكام والدراسات عند متأخريهم كالغزالي وابن الجوزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم وتأثرت بظروف عصورهم واحوالها . وتقيدت بمذاهبهم الدينية والفقهية . وكان كبار الادباء من القدامى والمتأخرين في جانب الاباحة المطلقة وغير المطلقة . اعني ان فيهم الذين يتحفظون فيأخذون ببعض القيود التي تلتزم حدود الدين والاخلاق . فالجاحظ يقول في رسالة القيان « ولا نرى بالغناء باسا اذا كان اصله شعرا مكسوا نغما . فما كان منه كذبا فقبيح . وقد قال النبي (ص) : « ان من الشعر لحكمة » وقال عمر بن الخطاب (رض) الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح » ولا نرى وزن الشعر ازال الكلام عن جهته ، فقد يوجد ولا يضره ذلك ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فاذا وجب ان الكلام غير محرم . فان وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريما لعلة من العلل . وان الترجيع له ايضا لا يخرج الى حرام . وان وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، وكتاب العروض من كتاب الموسيقى . وهو من كتاب حد النفوس . تحده الالسن بحد مقنع . وقد يعرف بالهاجس كما يعرف بالاحصاء والوزن . فلا وجه لتحريمه ولا اصل كذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه (ص) .

فان كان . انما يحرمه لانه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيرا من الاحاديث والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات . تصد وتلهي عن ذكر الله . ونعلم ان قطع الدهر بذكر الله لمن امكنه افضل . الا انه اذا ادى الرجل الفرائض فهذه الامور . . . لزمه الاثم[6] هذا هو راي

---

(1) رسائل اخوان الصفا ١٨٦/١ .
(2) نفسه ١٨٧/١ .
(3) الرسالة منشورة في هامش طبعة قديمة لكتاب الكامل للمبرد طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .
(4) رسائل الجاحظ ، تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٩٦٤م .
(5) النويري : نهاية الارب ١٢٧/٤ ط . دار الكتب .
(6) رسائل الجاحظ ١٦٠/٢ .

الجاحظ وقد مهد له بذكر سماع عبدالله بن جعفر الطيار لجوار يتغنين ، ولغلامه « بديع » يتغنى وقوله لما عابه بذلك الحكم بن مروان : « وما علي ان اخذ الجيد من اشعار العرب والقيه على الجواري فيترنمن به ويتمدرنه بحلوقهن وتشهين »[7] .

اما ابن عبدربه فقد استهل كتابه « الياقوتة الثانية في الغناء .. » بقوله :

« قد مضى قولنا في اعاريض الشعر وعلل القوافي ، وفسرنا جميع ذلك بالمنظوم والمنثور ، ونحن قائلون بعون الله واذنه في علم الغناء واختلاف الناس فيه ، ومن كرهه ولاي وجه كرهه ، ومن استحسنه ولاي وجه استحسنه .

وكرهنا ان يكون كتابنا هذا بعد اشتماله على فنون الاداب والحكم والنوادر والامثال ، عطلا من هذه الصناعة التي هي مراد السمع ، ومرتع النفس ، وربيع القلب ، ومجال الهوى ، وسلاة الكئيب ، وانس الوحيد ، وزاد الراكب . لعظم موقع الصوت الحسن من القلب واخذه بمجامع النفس » ويمضي ابن عبدربه على هذا المنوال فيورد اقوالا واشعارا تؤيد ميله الواضح الى الاباحة ثم يورد الكلام الذي تردد وشاع في كتب الادب والفقه بعد ذلك وهو قوله : « اختلف الناس في الغناء : فاجازه عامة اهل الحجاز ، وكرهه عامة اهل العراق ، فمن حجة من اجازه ان اصله الشعر الذي امر النبي (ص) به ، وحض عليه ، وندب اصحابه اليه ، تجند به على المشركين ، فقال لحسان : شن الغارة على بني عبد مناف : فوالله لشعرك اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ثم يأتي ابن عبدربه باقوال تؤيد اباحة الشعر ، ثم ينتبه خشية ان يفهم ان موقفه يتعلق بالشعر وحده فيستدرك قائلا : « فلما اعياهم القدح في الشعر والقول فيه ، قالوا : الشعر حسن ولا نرى : ان يؤخذ بلحن حسن (اي كرهوا تلحينه) واجازوا ذلك في القرآن وفي الاذان : فان كانت الالحان مكروهة فالقرآن والاذان احق بالتنزيه عنه ، وان كانت غير مكروهة : فالشعر احوج اليها لاقامة الوزن واخراجه عن حد الخبر . وما الفرق بين ان ينشد الرجل :

اتعرف رسما كاطراد المذاهب

مترسلا ، او يرفع بها صوته مرتجلا . وانما جعلت العرب الشعر موزونا لمد الصوت فيه والدندنة . ولولا ذلك لكان الشعر المنظوم كالخبر المنثور .

(7) نفسه .

وهذا الكلام يكشف ويؤكد موقف ابن عبدربه من جانب الاباحة . ولهذا يعقب عليه بقوله :

واحتجوا في اباحة الغناء واستحسانه بقول النبي (ص) لعائشة : اهديتم الفتاة الى بعلها ؟ قالت نعم . قال : وبعثتم معها من يغني ؟ قالت : لا . قال : او ما علمتم ان الانصار قوم يعجبهم الغزل ؟ الا بعثتم معها من يقول :

اتينـــاكم اتينـــاكم
فحيونـــا نحييكـــم
ولـولا الحبة السمـراء
لـم تحلــل بواديكــم

واحتجوا بحديث عبدالله بن عبدالله بن اويس ، ابن عم مالك ، وكان من افضل رجال الزهري قال : مر النبي (ص) بجارية في ظل فارع ، وهي تغني :

هــل علــي ويحكــم
ان لهـــوت مـــن حـــرج

فقال النبي (ص) : لا حرج ان شاء الله ؛ وعقب ابن عبد ربه قائلا : والذي لا ينكره اكثر الناس غناء النصب : وهو غناء الركبان . وبعد ان يورد جملة من اقوال الصحابة واخبارهم المؤيدة للاباحة ينتقل الى مسألة كره الغناء فيقول :

ومن حجة من كره الغناء ان قال : انه ينفر القلوب ، ويستفز العقول ، ويستخف بالحليم ، ويبعث على اللهو ، ويحض على الطرب ؛ وهو باطل في اصله . وتأولوا في ذلك قول الله عزوجل : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا) . وقد ادرك ابن عبدربه ضعف هذا التفسير للاية لعموم معنى اللهو ، وعدم اختصاصه بالغناء ، فعلق على هذا قائلا : واخطأوا في التأويل . انما نزلت هذه الاية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة ، ويضاهون بها القرآن ، ويقولون انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزوا . واعدل الوجوه في هذا (يعني الغناء) ان يكون سبيله سبيل الشعر فحسنه حسن وقبيحه قبيح »[8] .

ومن الجدير بالذكر ، ان هذه الاية ظلت من مقدمة حجج الذين يقولون بكراهة الغناء والسماع بعد عصر ابن عبدربه . اما الذين قالوا بالاباحة ، فقد كرروا اعتراض ابن عبدربه وزادوه تفصيلا ، واسندوا ذلك بطائفة من الاخبار والاقوال .

(8) العقد الفريد ٦/٥ - ١٠ (ط . دار الكتب) .

لقد وقفت على بعض اقوال ابن عبدربه ، لان العقد الذي كتبه من اقدم ما اوردته مصنفات الادب الكبيرة التي وصلت الينا . واكثرها اخبارا واقوالا . ولا ننسى انه اندلسي وعموم اهل الاندلس كانوا يتابعون عامة اهل الحجاز الذين يبيحون الغناء والسماع كما ذكر وينطبق هذا ايضا على عموم اهل المغرب اي الشمال الافريقي العربي كما نقول اليوم. وهذا يفسر ذيوع الغناء والسماع في الاندلس والمغرب العربي والاسلامي ولا سيما في حواضره الكبيرة .

اما مباحث الفقهاء السابقين لعصر ابن عبدربه، والمعاصرين واللاحقين من المتأخرين . فيؤلف ما كتبوه مكتبة ضخمة . ولكن ما ذكره ابن عبدربه على الرغم من قصره بالقياس الى كتابات الفقهاء والادباء المتأخرين . يرسم الخطوط العريضة . والاتجاهات الرئيسة ويحدد المحاور التي دارت عليها مواقف ادباء العرب والمسلمين من الغناء والموسيقى والسماع بوجه عام .

اما التفاصيل فتشغف بها مصادر الفقه والفتوى . وطائفة من مصادر الادب واغلب كتب الموسيقى والغناء . وقد الم بها الباحثون المحدثون من المستشرقين والعرب منذ اوائل واواسط القرن الماضي : وفي طليعتهم المستشرق (فارمر) وهو اشهر واعلم المستشرقين في تاريخ الموسيقى العربية . ومن شاء الاطلاع فليقرأ كتابه (تاريخ الموسيقى العربية) ولكن في شيء من الحذر . لانه يحشد المواد والمعطيات من كتب التاريخ والفقه والادب والتصوف من غير ان يتوقف ليلاحظ ويدرس ما بين آراء الصوفية . ومواقف الادباء . واحكام الفقهاء من فوارق في المضمون والدوافع والهدف . وقد تحسن الاشارة الى ان (فارمر) يبحث بمنهج وروح المستشرق الذي لا يدين بالاسلام . فهو لا يلام اذن . على ما في بعض اقواله من عبارات والفاظ قد تجرح او تمس عقيدة المسلم . ولكن يلام المسلم الذي يتأثرها او يتقبلها على علاتها . كما يلام المسلم الذي يغضب ويثور وينكر المجهود العلمي الذي بذله (فارمر) لدراسة الموسيقى والغناء العربيين بمنهج علمي ورؤية تاريخية شاملة .

مهما كان . نحن لا نستطيع في بحث عاجل عن مواقف الاسلام والمسلمين من الفنون، ان نتوقف طويلا عند كل فن . ففيما يخص الغناء والسماع لا تخرج الدراسات القديمة والحديثة عن هذه المحاور الثلاثة : وهي التحريم او المنع الجزئي ، والكراهة التي قال بها ائمة الفقهاء العراقيون ، والاباحة التي اكدها اغلب فقهاء الاسلام بشرط ان لا تكون مطلقة اي مقيدة ببعض القيود . وقد سبقهم اليها عامة اهل الحجاز . وقد اكد فارمر في مطلع الفصل الثاني من كتابه ان « من اعظم المسائل المحيرة في الاسلام موقفه من الموسيقى ؛ فقد تناقش فقهاؤه قرونا فيما اذا كان الاستماع للموسيقى « السماع » حراما ام لا . وليس من اليسير ان ندرك كيف بدأت المشكلة »[9] ثم يشير الى ان التحريم وحتى الكراهة لا تقطع بها آية صريحة في القرآن الكريم ، ثم يحاول ان يعلل التحريم والكراهة بارتباط الموسيقى والغناء واقترانهما بالخمر والنساء ، زاعما . وهذا اضعف جانب في تعليله ـ ان هذا الامر ليس جديدا على الشعوب السامية : « لان العبريين والفينيقيين ايضا كان فيهم المتشددون الذين حاربوا هذه الاشياء »[10] وهذا التعليل الذي يعتمد المقارنة بين الشعوب السامية التي عاشت في بيئات وعصور تاريخية متباعدة : تعليل مصطنع يقوم على مجرد الحدس . وكثيرا ما يقع المستشرقون في خطأ كهذا : لان جوهر الدعوة الاسلامية ثوري جذري (راديكالي) كما يقول الاوربيون : وقد انطلق لاستئصال ما رآه فاسدا في المجتمع الجاهلي واديانه ونظمه . دون ان يهتم بموقف الذين رفضوا هذا الفاسد او قبلوا به قبل الاسلام . ويخبرنا (فارمر) ان المستشرقين قد انقسموا على انفسهم في مسألة اصل تحريم الاسلام السماع : « فنسبه جماعة الى النبي (ص) نفسه . وتمسكت ثالثة اخرى بان الراي من وضع فقهاء العصر العباسي الذين حسدوا الموسيقى والموسيقيين (! !) لما لقوه من تشجيع عظيم »[11] ثم يقول ان حل المشكلة يبدو سهلا عند الرجوع الى القرآن اولا لتحكم المفسرين وتأويلهم ؛ ولولا وجود احاديث تؤيد الفريقين[12] .

والحق ان تعدد الاحاديث والاقوال والاحكام بشأن الغناء والسماع والتصوير تدعو الى التأني والتأمل الدقيق لما تنطوي عليه من تناقض . فعامة فقهاء العراق وعلى رأسهم ائمة المذاهب الثلاثة : ابي حنيفة وابن حنبل والشافعي واصحابهم افتوا بكراهة الغناء والسماع وفيلوا غير المكروه منه بقيود . ومع هذا كان هذه الفنون وصلت الى اوج ازدهارها في العراق اي في بيئة هؤلاء الائمة الثلاثة نفسها . فكيف نفسر هذه الظاهرة ؟ .

الجواب ان ازدهار الحضارة وتطور وتغير

---

(٩) فارمر : تاريخ الموسيقى العربية ٣١ ـ ٣٢ .
(١٠) نفسه ٣٢ .
(١١) نفسه .
(١٢) نفسه .

الاحوال الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ؛ وامتزاج وتعايش الثقافات والاقوام وتمركز الحكم وتراكم الثروات في العراق في مطلع العصر العباسي ادى فيما ادى . الى ازدهار الغناء والموسيقى والى ازدياد الاقبال عليها ولعل الفقهاء قد ادركوا ان الافتاء بتحريمها لا يوقف انتشارها هذا فضلا عن افتقار التحريم الى آية صريحة . ووجود احاديث واخبار تؤيد الاباحة . ثم ان التحريم يخلق عددا كبيرا من المشاكل النظرية والتطبيقية . فما هو حكم الشرع على المغني او المصور في حالة (ارتكابه) هذا العمل الفني (المحرم) كيف يعاقب ويحد . هل يطبق عليه حد شارب الخمرة او حد الزاني او اي حد آخر ؟ ثم ما هي انواع الغناء والالات الموسيقية التي يحرم استعمالها ؟ وفي اي الاحوال لا يمكن تقبل شهادة المغني والموسيقي او لا تقبل ؟ وهل يرث ورثته (آلاته) المحرمة وثروته التي جمعها من مزاولة فنه المحرم ؟ وهل يجوز ان تباع وتعطى اثمانها لورثته او انها تعود لبيت المال ؟ وهل يحق للمسلم تكسير آلات الغناء دون ان يعاقب كما هي حالة من يكسر قناني الخمرة وآنيتها .. الخ .

ثم : الا يؤدي مثل هذا التحريم (الاجتهادي) الذي يتجاهله كثير من الناس الى الاستهانة بحرمة الدين ؟

لا ارتاب في ان ائمة الفقهاء لم تغب عنهم هذه المشاكل والتحرزات ؛ فوجدوا ان من الخير القول بالكراهة لا بالتحريم لكي يحدوا من انتشارها في مجتمع امتزجت فيه القوميات والاجناس والاديان والثقافات وتوفرت فيه ظروف ودوافع ووسائل اهتمام الخاصة والعامة بالغناء والموسيقى حتى ان اولي الامر انفسهم . من خلفاء ووزراء وولاة وكتاب كانوا يكثرون من احياء مجالس الغناء والعزف والسماع ويقتنون شهيرات القينات المغنيات ؛ بل ان عددا من الخلفاء واولادهم كانوا من محترفي الغناء والموسيقى كابراهيم بن المهدي واخته علية وابي عيسى ابن الرشيد والخليفة الواثق وغيرهم ممن ذكرهم ابو الفرج صاحب الاغاني والصولي وغيرهما(13) ولم يؤد تشدد الفقهاء في التحريم او التكريه والعقوبة الى انصاف موجات انتشار العزف والغناء والسماع في جميع الاوساط . وحينما يفكر المرء في جميع هذه الالام وانواع العقوبات التي لاقاها الموسيقيون : يعجب من نجاح الموسيقى في العصور الاسلامية . ولكن الحقيقة ان اقوال الفقهاء في السماع لم تتعد دائرة الوعظ الى الحياة العملية : على الرغم من تشددهم . وكان هؤلاء المتهمون بالخطيئة في عالم الموسيقى يجدون على الدوام التاويلات التي تبرر اعمالهم . يصور ذلك احد الاخبار في العقد الفريد احسن تصوير . فقد رأى سليمان بن يسار « سعد ابن ابي وقاص في منزل بين مكة والمدينة . قد القي له مطرف فاستلقى عليه ، ووضع احدى رجليه على الاخرى ، وهو يتغنى » فقال : سبحان الله يا ابا اسحاق . تفعل هذا وانت محرم ؟ فقال : يا ابن اخي . وهل تسمعني اقول هجرا »(14) فليس من المستغرب واحوال العصر العباسي كما وصفناها ان يسمع من لم تحرمه آية صريحة ولا سنة قاطعة متفق عليها بل ان العصر قد احتمل شيوع بعض ما حرم باتفاق . اليست الخمرة محرمة نصا وسنة؟ ومع هذا وجدنا خاصة العصر وعامته يشربونها والشعراء يصفونها بشغف حتى جعلوها فنا مستقلا كبيرا من فنون الشعر . والزنا محرم ومع هذا فقد كثر الفساق والمجان . مع العلم ان الخمر والزنا لا يثيران مشاكل فقهية لان التحريم صريح والحد متفق عليه بخلاف الموسيقى والغناء والسماع . لا اقصد بكلامي هذا تبريرا او قبول انتشار المحرمات ولكن اريد ان اؤكد ان في مجتمع العراق العباسي وفي المجتمع الاندلسي ايضا حقائق ووقائع وظروفا واحوالا تفرض مواقف واحكاما و (سياسات) فقهية ولا سيما ازاء ما لم يرد بشانه نص صريح من القرآن والسنة . فكان من الطبيعي ان يتأثر التأويل والاجتهاد بكل هذا ؛ وهذا ما كان ولا ارتاب في ان هذا التعليل افضل واصح من قول فارمر بان (اللاهوتيين ؛ على حد تعبيره ؛ (يعني الفقهاء) قد حسدوا الموسيقى والموسيقيين لما لقوه من تشجيع عظيم فوضعوا الاحاديث والاخبار القائلة بكراهة الموسيقى والغناء . فالحسد وحده لا يكفي لتعليل الاواصر الفنية والعلمية والاجتماعية : فضلا عن ان الذين يمكن ان يحسدوا على الحياة والمال من الموسيقيين والمغنين كانوا يعدون على الاصابع بينما الالاف منهم يعانون شظف العيش في الاوساط البعيدة عن قصور الخلفاء والخاصة .

وكانت مادة البحث الفقهي في الغناء والموسيقى في مطلع القرن الثاني لا تتعدى تاويل بعض الآيات وعدد صغير من الاحاديث والافعال النبوية وبضعة اقوال وافعال منسوبة للصحابة والتابعين مشت تزداد وتتضخم هي وتفاسيرها وتاويلاتها بمرور

---

(13) انظر اخبار هؤلاء وغيرهم في الاوراق للصولي (اشعار اولاد الخلفاء) وتراجمهم في كتاب الاغاني .

(14) فارمر : المرجع نفسه 42 وهامشه في العقد الفريد ١٧٨/٢ (ج ٦/طبعة دار الكتب) .

الزمن . ثم انضافت اليها احكام ومواقف واعمال ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها ومباحث الفقهاء الاخرين . ثم انضمت اليها عند ازدهار حركة الترجمة والنقول والمقتبسات التي استعارها الادباء والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الكتب والرسائل اليونانية المترجمة . حتى اذا وصلت الى القرن الخامس للهجرة تضخمت مادة البحث بما اضافته الاجيال المتعاقبة التي اشتغلت بالمعارف والعلوم المذكورة فظهرت المباحث العميقة المتعلقة بتأثير الموسيقى والغناء في النفوس والاجسام والعقول . والدراسات : الجمالية : والتقنية في علوم الانغام والاصوات وصناعة الالات وغير ذلك مما يتصل بالموسيقى والغناء والسماع . كانت هذه المباحث المختلفة هي الجديد المضاف الى المقولات الفقهية المحصورة في دائرة التفسير والحديث والسنة . وقد ظهر تأثير هذه الاضافات الجديدة فيما كتبه وتناقله المتصوفة بشأن السماع كما ظهر في مصنفات ورسائل فلاسفة الاسلام ومفكريه كابن سينا والفارابي والغزالي وابن رشد وغيرهم . بل ان هذا التأثير الجديد امتد الى ابحاث كبار الفقهاء المتاخرين بما فيهم كبار الملتزمين بالسلفية والمتزمتين الاشداء فاضطروا الى التطرق الى بعض جماليات الموسيقى والغناء والسماع ولا سيما من حيث تأثيرها في النفوس والاجسام ومن حيث تأثيرها في (فلسفة) العقيدة والفكر الديني بوجه عام . وخير نموذج يؤيد هذه الظاهرة الفقهية السلفية الصفحات التي كتبها ابن الجوزي في (تلبيس ابليس) عن سماع المتصوفة وعلاقته الوثيقة بنظريتهم في الوجد والعشق الالهي ، وكون العشق كما قال يدفع الانسان الى تخيل المعشوق (الله) على صورة المخلوق الذي يقوم عليه عشق الانسان الانسان . وهذا في نظره تشبيه او تجسيم للذات الالهية المنزهة عن كل تشبيه وتجسيم وكأنه بذلك يرد بطريقة غير مباشرة على الغزالي الذي فلسف العشق على الطريقة الصوفية وصنفه الى اصناف مادية ومعنوية . مبعدا الاصناف المادية منها عن العشق الالهي الذي يقوم في نظره على الهيام بالافضال والقدرات والصفات الالهية وكلها معنوي روحي لا صلة له بالتشبيه والتجسيد المادي .

وهكذا تضخمت المواد والمعطيات التي يتالف منها مبحث الغناء والموسيقى والسماع بحيث يمكن تصنيفها في اربعة اقسام رئيسية هي الايات والاحاديث وافعال الرسول (القران والسنة) واقوال الصحابة والتابعين التي استند اليها القائلون بالتحريم والمنع والكراهة . ثم الايات والاحاديث والافعال والاقوال التي اعتمدها القائلون بالاباحة ثم المواد التالية التي تالفت من احكام واقوال ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها واتباعهم . واخيرا او رابعا : المواد الجديدة التي انتجتها مباحث رجال الفكر الاسلامي التي درست الانواع الثلاثة المذكورة وناقشتها ودرستها على ضوء ما افاده الفكر الاسلامي من الثقافات والعلوم الدخيلة والاصيلة والمترجمة كالفلسفة والتصوف وعلوم الطبيعة والرياضة من جهة ؛ وعلى ضوء ما يفرضه الواقع الاجتماعي والفكري والديني وحتى السياسي في العصور العباسية والعصور التاريخية التالية . وخير من يمثل هذا التيار او الاتجاه الجديد حجة الاسلام الغزالي في كتابه الشهير ـ احياء علوم الدين ـ الذي استعرض معطيات الاقسام الثلاثة الاولى وعمد الى التوفيق بين القديم والجديد لينتهي الى اباحة السماع مع تقييده ببعض القيود حتى انه استهل فصل او كتاب (آداب السماع والوجد) في (الاحياء) بقوله :

اعلم ان قول القائل : السماع حرام معناه ان الله يعاقب عليه ؛ وهذا امر لا يعرف بمجرد العقل بل بالسمع ومعرفة الشرعيات محصورة بالنص او القياس على المنصوص . واعني بالنص ما اظهره صلى الله عليه وسلم بقوله او فعله ؛ وبالقياس المعنى المفهوم من الفاظه وافعاله فان لم يكن فيه نص ؛ ولم يستقم فيه قياس على منصوص بطل القول بتحريمه وبقي فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات . ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس . ويتضح ذلك من جوابنا عن ادلة المائلين الى التحريم . ومهما تم الجواب عن ادلتهم كان ذلك مسلكا كافيا في اثبات هذا الغرض ؛ ولكن نستفتح ونقول : قد دل النص والقياس جميعا على اباحته . وقد دار ما كتبه الغزالي بعد ذلك على المحاور الاربعة التي ذكرناها فاستهل الكتاب كما سماه بتمهيد في ذكر : اختلاف العلماء في اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان اقاويل العلماء والمتصوفة في تحليله وتحريمه ، واتبعه ببيان الدليل على اباحة السماع ثم انتقل الى فصل ثالث في بيان حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها . وبحث الباب الثاني في آثار السماع وآدابه(١٥) .

وفي الجهة المقابلة او المضادة يمكن اتخاذ ما كتبه ابن الجوزي في تلبيس ابليس نموذجا لموقف الفقهاء المتشددين وقد دار ما ذكره حول الموضوعات التالية :

١ ـ ذكر تلبيس ابليس على الصوفية في السماع والرقص والوجد .

---

(١٥) الاحياء .

٢ ــ ذكر الادلة على كراهية الغناء والنوح والمنع منهما .

٣ ــ ذكر الشبه : جميع شبهة : التي تعلق بها من اجاز سماع الغناء(١٥) .

ويفهم من كلام ابن الجوزي ان الخوض في هذا الموضوع قد كثر وطال قال : وقد تكلم الناس قديما فمنهم من حرمه ، ومنهم من اباحه من غير كراهة ومنهم من كرهه مع الاباحة .

ولم يذكر ابن الجوزي الغزالي بين من اباحه تصريحا بل اشار اليه تلميحا ولا ريب في ان الغزالي كان احد المقصودين بالحملة العنيفة التي شنها ابن الجوزي على المتصوفة ومن ايدهم في اباحة السماع(١٦)(١٧)

والحق ان النهج الذي سلكه القدماء من فقهاء وادباء ومتصوفة وغيرهم قد يسر الامر على الباحثين المعاصرين لانهم جمعوا المواد اللازمة على الصورة التي اشرت اليها .

والملاحظ ان الحجج والادلة المأخوذة من القرآن الكريم والحديث والسنة ليست بالكثيرة . والايات التي استند اليها الطرفان قليلة ولا تخص الغناء والموسيقى والسماع بالذات . ولكن كل طرف فسر الاية وتأولها لاسناد رأيه وموقفه لانه لم يجد ايات تحلل او تحرم صراحة . فالذين قالوا بالاباحة تأولوا قوله تعالى « يزيد في الخلق ما يشاء » بان المقصود منها هو الصوت الحسن في حين ان الجبهة المعارضة تأولوا الاية « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » وقد مر بنا ان ابن عبد ربه يرى انهم اخطأوا في التأويل : قال : انما نزلت هذه الاية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السير والاحاديث القديمة ويضاهون بها القرآن ويقولون : انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ ايات الله هزوا » وقد ايد القائلون بالاباحة رأي ابن عبد ربه بل اخذ به احد كبار المتشددين بالتحريم وهو ابن الجوزي واستعان القائلون بالاباحة بقوله تعالى « ان انكر الاصوات لصوت الحمير » لاتخاذها سنداً (غير مباشر) لتحليل انشاد الشعر والغناء به وتحليل استعمال جميع الالات الموسيقية اذا لم يكن سماعها لغرض ارتكاب المحرمات كالسكر والزنا . كما فعل الغزالي(١٨) . وقد أول ايضا الاية «وما الحياة الدنيا الا لهو ولعب» تأويلا بعيدا لتحليل السماع الذي يحرك الشوق الى من يباح وصاله كمن يعشق زوجته فيشتاق الى لقائها(١٩) .

واحتج القائلون بالتحريم والكراهة ايضا بقوله تعالى : « افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون » على سبيل التأويل ايضا بحجة ان السمد يعني الغناء بلغة حمير استنادا الى تفسير ابن عباس وغيره(٢٠) وواضح ان الاية لاتصرح بالتحريم فأولوها لهذا الغرض . اما المتصوفة فقد امعنوا في التأويل كعادتهم فأولوا ايات كثيرة لتحليل وتوكيد الوجد الصوفي الذي يؤدي اليه السماع(٢١) . كقوله تعالى « الا بذكر الله تطمئن القلوب » وقوله عزوجل « مثاني تقشعر منها جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » وقوله جل وعلا « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم » وقوله تعالى « لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » وعقب الغزالي : « كل ما يوجد عقيب السماع في النفس فهو وجد فالطمأنينة والاقشعرار والخشية ولين القلب ، كل ذلك وجد(٢٢) واهم ما يخص الاستدلال بالقرآن في هذه القضية عدم نزول ايات تحرم الغناء والموسيقى والسماع فاستعان المختلفون بالتأويل وكان هذا من اقوى حجج القائلين بالاباحة . الذين وجدوا في الحديث والسنة ما يعزز موقفهم ومواد الحديث والسنة التي يعتمد عليها في السماع والغناء ليست بالقليلة ، وفيها ما هو ضعيف ، او مختلف على صحته ولكن فيها من الصحيح ما يكفي للاحتجاج والاستدلال . وقد ذكرنا بعضها وهو حديث الجارية التي زوجتها عائشة (رض) ولم ترسل معها من يغني لها كما كان يفضل رسول الله (ص) ولا موجب لاعادتها(٢٣) هنا . وقد ساق اكثرها المستشرق فارمر نقلا عن الغزالي ولكنه لم يأخذ بتصنيف الغزالي الذي نظم المواد ونسقها . وهي في جملتها احاديث قليلة مفردة ، واخبار تتضمن اقوالا وافعالا للرسول (ص) . اما الاحاديث فقد بدأ بها الغزالي بعد ذكره الاية التي اشرنا اليها قبل قليل . قال : وفي الحديث « ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت » وقال (ص) « لله أشد اذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته » وفي الحديث في معرض المدح لداود (ع) انه كان حسن الصوت في النياحة على نفسه وفي تلاوة

(١٦) تلبيس ابليس .
(١٧) نفسه .
(١٨) الاحياء ٢/٢٧٨ .

(١٩) نفسه ٢/٢٧٩ .
(٢٠) نفسه ٢/٢٩٦ .
(٢١) يشار الى بعض مؤلفاتهم .
(٢٢) الغزالي نفسه .
(٢٣) انظر : ص .

الزبور .... وقال الرسول (ص) في مدح أبي موسى الاشعري ولقد اعطي مزمارا من مزامير داود »(٢٤)
اما الاخبار التي تتضمن قولا او تصف فعلا لرسول الله (ص) فهي اكثر من الاحاديث المفردة . فثمة خبران من عائشة (رض) يقول اولهما : « ان ابا بكر (رض) دخل عليها وعندها جاريتان في ايام منى : تدففان (تضربان بالدف) وتضربان ؛ والنبي (ص) متغش بثوبه . فانتهرهما ابو بكر ، فكشف النبي (ص) عن وجهه ، وقال : دعهما يا ابا بكر ، فانها ايام عيد »
ويقول الثاني : دخل علي رسول الله (ص) وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث . فاضطجع في الفراش ؛ وحول وجهه . فدخل ابو بكر (رض) فانتهرني وقال : مزمار الشيطان عند رسول الله (ص) فاقبل عليه رسول الله وقال : دعهما » وثمة خبر آخر جاء في اسد الغابة يقول : مر رسول الله (ص) بحسان ابن ثابت ومعه اصحابه سماطين . وجارية له يقال لها سيرين تختلف بين السماطين . وهي تغني فلم يأمرهم ولم ينههم(٢٥) .

ودخل الرسول (ص) بيت الربيع بنت معوذ وعندها جوار يغنين . فغنت احداهن عندما دخل النبي (ص) وفينا نبي يعلم ما في غد

فقال محمد (ص) : دعي هذا ، وقولي ما كنت تقولين(٢٥) .

وهناك روايات اخرى ذكرتها بعض المصادر المتاخرة والقديمة . واوثقها خبر انشاد نساء المدينة عند استقبال النبي (ص) وهن يضربن بالدفوف :

طلع البـــدر علينـــا
من ثنيـــات الـــوداع
وجب الشـــكر علينـــا
مـــا دعـــا لله داع

ولم ينه الرسول عن ذلك .

واحتج القائلون بالاباحة بانواع اخرى من الغناء والانشاد لم ينه عنها الرسول (ص) والصحابة وكانت قائمة كلها قبل الاسلام بعد ان غير المسلمون وطوروا الفاظ ومضامين الكثير منها . وقد صنفها وصنفها الغزالي مضمنا كلا منها الاخبار والاحاديث التي ذكرنا طائفة منها . وهي على ما ذكر سبعة :

الاول ــ غناء الحجيج : فانهم يدورون في البلاد بالطبل والشاهين والغناء ، وذلك مباح لانها اشعار تتضمن وصف الكعبة والمقام والحطيم وزمزم وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها.

الثاني ــ ما يعتاده الغزاة لتحريض الناس على الغزو . وذلك مباح كما للحاج .

الثالث ــ الرجزيات التي يستعملها الشجعان في وقت اللقاء ... يعني ما يرتجزه وينشده القائلون .

الرابع ــ اصوات النياحة ونغماتها وتأثيرهـا في تهييج الحزن والبكاء وملازمة الكآبة والحزن وهي قسمان محمود ومذموم .

الخامس ــ السماع في اوقات السرور تأكيـدا للسرور وتهييجا له ؛ وهو مباح ان كان ذلك السرور مباحا كالغناء في ايام العيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة . وعند ولادة المولود وعند ختانه وعند حفظه القرآن العزيز . وكل ذلك مباح لاجل اظهار السرور به ... ومن هذا القسم ساق الغزالي احاديث عائشة (رض) سالفة الذكر واشار توثيقا لها الى ان بعضها جاء في الصحيحين يعني صحيح مسلم وصحيح البخاري، قال: فزبدة الاحاديث حكمها من الصحيحين وهو نص صريح في ان الغناء واللعب ليس بحرام وفيه دلالة على انواع من الرخص .

السادس ــ سماع العشاق تحريكا للشوق وتسلية للنفس .. وهذا حلال ان كان المشتاق اليه ممن يباح وصاله كمن يعشق زوجتـه او سريته .

السابع ــ سماع من احب الله وعشقه واشتاق الى لقائه .. الخ .

هذه الاصناف باستثناء السابع كانت شائعة في الجاهلية وقد ابيحت في الاسلام او لان القرآن والسنة . لم تنه عنها ولكن تعاليم الاسلام وادابه فرضت عليها تغييرات تناولت الشكل والمضمون .

وكانت هذه الاحاديث اضافـة الى الآيات القرآنية الكريمة عمدة الذين قالوا بالاباحة سواء كانت مطلقة ام مقيدة .

اما القائلون بتحريم الغناء والسماع فقـد احتجوا بما روى جابر عن النبي (ص) انه قال : كان ابليس اول من ناح واول من تغنى . واحتجوا بما روى ابو امامة عنه (ص) انه قال : « ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيـه

---

(٢٤)
انظر فارمر : المرجع ٣٧ .
(٢٥) ذكر فارمر هذا الخبر بصفة اخرى ، وقد اثبت د. حسين نصار نص الخبر في الهامش كما جاء في (اسد الغابة ١٩٦/٥) انظر فارمر : المرجع ٣٧ .

يضربان باعقابيهما على صدره حتى يصمت . والحديث الاول مشكوك فيه وينسب ايضا الى الامام علي .

اما الثاني فقد اخرجه ابن ابي الدنيا في كتابه (ذم الملاهي) والطبراني في (المعجم الكبير) وهو حديث ضعيف . ويظهر ان الغزالي الذي يؤيد الاباحة تعمد تقديم هذين الحديثين الضعيفين .

واحتجوا بما روى عقبة بن عامر ان النبي (ص) قال : كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل الا تاديبه فرسه ورميه بقوسه وملاعبته لامرأته . ويعلق الغزالي قائلا قوله « باطل » لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة[26] .

واحتجوا بما روى عن عائشة ان النبي (ص) قال : ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها . ويرى الغزالي ان هذا يشير الى قيان الحانات لا غير .

ونقلوا ان عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع اصبعيه في اذنيه وقال حين سئل عن السبب : رايت رسول الله (ص) سمع زمارة راع فصنع مثل هذا .

وهذا الخبر لا يدل على التحريم ولا يقطع بالكراهة لان الخبر لم يشر الى ما كان يغني به الراعي وكيف كان يزمر فلربما كانت الاغنية فاجرة او مبتذلة او مثيرة للضغائن والاحقاد[27] .

واحتجوا بما روى عن عبدالرحمن بن عوف ان الرسول (ص) قال : انما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت عند نغمة وصوت عند مصيبة . وروى هذا الحديث بطريق اخر زيادة (نغمة لعب ولهو ومزامير الشيطان) واستندوا الى ما روى عن ابن عباس ان النبي قال : بعثت بهدم المزمار والطبل . وهو حديث ضعيف . وقد نقل بطريقة اخرى بصيغة اخرى وهي « بعثت بكسر المزامير » . واحتجوا بما روى عن الامام علي بن ابي طالب ان النبي (ص) . قال : اذا عملت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء فذكر منها : اذا اتخذت القيان والمعازف .

وذكرت الخصال الخمس عشرة باسناد آخر لابي هريرة . وجاء في كتاب السنن لابن ماجه خبر باسناد الى صفوان بن امية قال : كنا مع رسول الله (ص) فجاء عمرو بن قرة فقال : يا رسول الله ان الله عز وجل قد كتب على الشقوة فما اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء في غير فاحشة . فقال رسول الله (ص) لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة عين . وقد وبخ الرسول عمرو وانذره بالعقاب ان فعل ما ينهاه عنه .

وعلى الجملة كانت هذه المجموعات من الايات وتفاسيرها ومن الاحاديث والسنة واحكامها مدار مباحث ومواقف الفقهاء ورجال الدين وقد شملت فيما شملت ، وهو امر بديهي . الآلات الموسيقية فالذين قالوا بالتحريم او الكراهة اجازوا استعمال الطبل والشاهين والقضيب والدف لان الحجاج يستخدمونها وحرموا امورا : يسمى المزهر ايضا ؛ والصنج والمزمار والرباب .. الخ ويرى الغزالي ان هذه الالات قد منعت لانها شعار اهل الشراب والمخنثين . في حين يؤكد الفقهاء الذين حرموها انها تستفز النفوس وتثير الرغبات والشهوات الحاثة على ارتكاب المحرمات ولا سيما الزنا وشرب الخمر .

× × ×

ولا شك في ان انتشار الغناء والسماع والموسيقى منذ اواسط العصر العباسي الاول اي منذ صدر الدولة العباسية في اواسط واواخر القرن الثاني لاسباب وعوامل عديدة كانتقال الخلافة الى العراق . وازدياد الثروات . وكثرة الجواري والقيان والغلمان . والاحتكاك والامتزاج بالفرس والروم والسريان والنبط وغيرهم ؛ وتقدم وتطور فن الموسيقى والغناء . وازدهار الشعر وتحسن الاحوال الاقتصادية .. الخ .

هذه العوامل وغيرها جعلت الموسيقى والغناء والسماع تتغلغل في جميع الاوساط الاجتماعية لا تقتصر على طبقة دون طبقة ؛ او فئة اجتماعية دون فئة اجتماعية اخرى . واثارت هذه الموجة ؛ وموجات المجون والزندقة والبدع والنحل والحركات المشجعة على التحير والقلق الروحي والفكري والتحلل الاخلاقي . اثار كل هذا موجات مضادة في الوسط الديني . والاوساط الاخرى المائلة الى ادب الجد والاخلاق او الداعية الى اتباع السلف الصالح ؛ فلم يكن في وسع ائمة المذاهب وجمهور الفقهاء ان يتساهلوا في امر الغناء والموسيقى والسماع فمالوا الى التشدد والصرامة والتزام جانب التحريم والكراهة والنهي والتحذير والترهيب للتخفيف من شدة الموجات والظواهر السالفة الذكر . والحيلولة دون تحولها الى مد جارف يضعف سلطان الاسلام ويشجع حركات الالحاد والزندقة والتحلل . ولهذا رأينا زعماء المذاهب الاربعة يتمسكون بكراهة الغناء والموسيقى والسماع ويقيدون ما يجيزونه منها بقيود

---

(26) الغزالي نفسه .
(27) تلبيس ابليس ٢٢٤ .

ثقيلة. حتى ان ابا حنيفة والشافعي اللذين مالا الى التخفيف في بعض امور الدين الفرعية . كانا صارمين ازاء الغناء والسماع والموسيقى .

وقد تناقلت كتب الفقه والادب الديني والدنيوي فتاوى ائمة المذاهب واقوالهم . ولكنها تؤكد وتعزز جانب الكراهة . وتصل عند بعضهم الى حد التحريم . وفي هذا يقول الغزالي :

فاما نقل المذاهب : فقد حكى القاضي ابو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (الثوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريمه[28] . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب آداب القضاء : ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال القاضي ابو الطيب : استماعه من المرأة التي ليست بمحرم له لا يجوز عند اصحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرة او مملوكة. وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته . وقال وحكي عن الشافعي انه كان يكره الطقطقة بالقضيب ويقول : وضعته الزنادقة ليشتغلوا به عن القرآن .

واما مالك رحمه الله فقد نهى عن الغناء وقال : اذا اشترى رجل جارية فوجدها مغنية كان له ردها وهو مذهب سائر اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

واما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك سائر اهل الكوفة : سفيان الثوري وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم فهذا كله نقله ابو الطيب الطبري[29]

وقال ابن الجوزي : كان ابو حنيفة يكره الغناء على اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة .. الخ واضاف ابن الجوزي : باسناد الى ابي الطيب الطبري ايضا : ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا ما روى عبيدالله بن الحسن العنبري انه كان لا يرى به بأسا .

وقد نقل الغزالي احكاما واقوالا لفقهاء آخرين : واتبعها باقوال اخرى تؤيد اباحة الغناء المحافظ او المتحفظ واباحة السماع . وصرح بعد ان انتهى منها بما يفهم منه انه يؤيد جانب الاباحة ويمهد للفصل الثاني الذي ترجمه بعنوان « بيان الدليل على اباحة السماع » قال :

« فهذا ما نقل في الاقاويل . ومن طلب الحق في التقليد فمهما استقصى تعارضت عنده هذه الاقاويل فيبقى متحيرا أو مائلا الى بعض الاقاويل بالتشهي : وكل ذلك قصور : بل ينبغي ان يطلب الحق بطريقة بالبحث عن مدارك الحظر والاباحة كما سنذكره »[30] وثمة اقوال اخرى كثيرة منسوبة الى ائمة المذاهب الاربع ذكرها الآخرون وتبنى بعضها المتشددون من القائلين بالكراهة والتحريم من الفقهاء المتأخرين ولا سيما ابن الجوزي الذي كان يحرم سماع المتصوفة ويرى انه بدعة خطيرة . مع العلم ان هؤلاء المتشددين وفي مقدمتهم الحنابلة قالوا بجواز التغني باشعار الزهد والوعظ والحكمة . قال ابن الجوزي : « ومن ذلك اشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين تزعج القلوب الى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات كقول بعضهم :

يا غاديا في غفلة ورائحا
الى متى تستحسن القبائحا
وكم الى كم لا تخاف موقفا
يستنطق الله به الجوارحا
يا عجبا منك وانت مبصر
كيف تجنبت الطريق الواضحا

فهذا مباح ايضا والى مثله اشار احمد بن حنبل في الاباحة فيما انبانا به كاووس عن .. عن ... قال : سمعت ابا حامد الخلقاني يقول لاحمد بن حنبل : يا ابا عبدالله هذه القصائد الرقاق التي في ذكر الجنة والنار اي شيء تقول فيها فقال : مثل اي شيء ؟ قلت يقولون :

اذا ما قال لي ربي
أما استحييت تعصيني
وتخفي الذنب من خلقي
وبالعصيان تأتيني

فقال : اعد علي . فاعدت عليه . فقام ودخل بيته ورد الباب . فسمعت نحيبه من داخل البيت وهو يقول : ـ الابيات ـ[31] .

ولكن عددا غير قليل من الفقهاء من اتباع المذاهب الاربعة نقلوا عن ائمتهم اقوالا تبيح السماع

(28) الغزالي ، الاحياء ٢٦٩ .
(29) الغزالي نفسه ٢٦٩ .
(30) نفسه ٢٧٠ .
(31) ابن الجوزي : نفسه ٢١٨ .

والغناء وبخاصة اشعار الغزل العفيف والاشعار الاخرى التي لا تحث على المجون والفحش او تنهى عنه ويدخل من هذا كثير من الاغراض والموضوعات كالمديح والحكمة وانواع عديدة من الوصف والرثاء وغيرها . وقد شجع هذا الاتجاه المتصوفة فاسس التصوف باباحة السماع والدعوة اليه حتى صار السماع مقاما من مقامات الصوفية اضف الى هذا ان بين ائمة المذاهب الاربعة من لم يكن شديد التعنت بما اعلنه من التحريم او المنع او الكراهة .

وقد تناقلت كتب الادب اخبارا من هذا القبيل فابن عبدربه في كتاب العقد ينقل قصة ابي حنيفة مع جار له كان يشرب كل ليلة ويغني بقول العرجي :

اضاعوني واي فتى اضاعوا
ليوم كريهة وسداد ثغر

ولما لم يسمع ابو حنيفة صوته في بعض الليالي سأل عنه فقيل له ان العسس قد اخذوه فذهب الى والي الكوفة وتشفع له فاطلق سراحه . وليس لدينا ما يحملنا على رفض هذا الخبر الدال على ان بعض الفقهاء لم يكونوا شديدي التعنت في مثل هذه الامور لعدم نزول آية تحرمها صراحة لوجود ما يؤيد الاباحة ولا سيما في الاعياد والمناسبات الاجتماعية الاخرى ونجد اخبارا كثيرة من هذا القبيل في كتب الادب والتاريخ والسير والقصص والحكايات .

× × ×

ان هذه التفاسير والتأويل لبعض الآيات والاحاديث واعمال الرسول (ص) واقوال الصحابة واحكام الفقهاء التي ذكرناها تدل كما لاحظ فارمر وغيره ان الاسلام قد حاول ان يضع قانونا للسماع استنباطا من هذه الاحاديث والاقوال المتعارضة المضطربة : فذهبت المذاهب الاربعة الى تحريمه والاصح كراهته : على الرغم من ان الفقهاء وغير الفقهاء كتبوا مئات الرسائل ليبرهنوا على عكس ذلك » وارى انهم لم يغفلوا عن تأثير الموسيقى الروحاني او النفسي كما ظن (فارمر) ولكنهم تمسكوا بالتأثير السلبي الذي يحث على الزنا والشرب والسفه والمجون . . الخ وليس من المعقول ان يهتموا بتأثير الموسيقى الروحي الايجابي فتضعف حجتهم القوية هذه . علما بأن سواد الناس قديما وحديثا يعدون الموسيقى والغناء اول ضرورات اللهو والطرب ويتأثرون بها التأثر الذي يخشاه الفقهاء والمتورعون فلا نتوقع والحالة هذه ظهور الاهتمام بالتأثير النفسي والروحي والتعمق فيه عند الفقهاء ولكن هذا الجانب كان يحظى باهتمام الادباء ومحترفي الموسيقى منذ صدر الدولة العباسية : فقد شخص هؤلاء في اوصافهم واقوالهم هذا التأثير . ثم جاء الفلاسفة ومن تأثر بافكارهم من الكتاب والموسيقيين والحكماء والصوفية واخوان الصفا فابتدأت مرحلة التفصيل والتحليل والبحث الجمالي في الموسيقى والسماع . وقد ظهرت البوادر القوية الاولى لهذه المرحلة منذ اوائل القرن الثالث الهجري متمثلة في: مرسه الكندي فيلسوف العرب ويحيى بن علي المنجم ومن تلاه ابن خرداذبه وسائر الذين استفادوا من الكتب والرسائل المنقولة من اليونانية والسريانية والفارسية .

لقد كان تأثير الموسيقى الروحي او النفسي معروفا اذن قبل الاسلام وبعده ولا سيما في المعابد والكنائس . ولهذا وقف الاسلام موقفا خاصا متميزا كما مر بنا . ومن هذا التأثير او التأثر يقول فارمر (...) التي منح العراف والساحر من قديم الزمن سيطرتهما العجيبة على الشعب »(٣٢) ولما بدأت ونشطت حركة التدوين والتأليف اتضح هذا الامر فيما تناقله الرواة واثبته الاخباريون والمثقفون وفيما كتبه الادباء والموسيقيون الكبار والرواة والقصاص وجامعو التراجم والسير . حتى اننا لو عاودنا جميع ما ورد في مؤلفات العصر العباسي الاول وحده (١٣٢ ـ ٢٤٧هـ) عن الذين جنوا من سماع الغناء او ماتوا او قاموا بافعال غريبة . وما ذكروه عن تأثير الموسيقى في الحيوان كالابل والخيل والظباء والغزلان والطير والنحل والسمك والافاعي لو نظمنا ذلك لتألف لدينا كتاب كبير . وفي كتاب الحيوان للجاحظ نماذج كثيرة من هذه المادة متفرقة هنا وهناك تقدم لنا نماذج من هذه المادة الواسعة كقوله في فصل (الحيات) « وامر الصوت عجيب وتصرفه في الوجوه اعجب، فمن ذلك ان منه ما يقتل كصوت الصاعقة . ومنه ما يسر النفوس حتى يفرط عليها السرور فتقلق حتى ترقص، وحتى ربما رمى الرجل بنفسه من حالق وذلك مثل الاغاني المطربة . ومن ذلك ما يكمد . ومن ذلك ما يزيل العقل حتى يغشى على صاحبه كنحو هذه الاصوات الشجية والقراءات الملحنة . وليس يعتريهم ذلك من قبل المعاني لانهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني كلامهم . وقد بكى ما سرجويه من قراءة ابي الخوخ فقيل له كيف بكيت من كتاب الله ولا تصدق به ؟ فقال : انما ابكاني الشجا . وبالاصوات ينومون الصبيان والاطفال . والدواب تصر آذانها اذا غنى المكاري . والابل تصر آذانها اذا حدا في آثارها

(٣٢) فارمر ٤٠ .

الحادي . وتزداد نشاطاً وتزيد في مشيها ويجمع بها أي بالأصوات : الصيادون السمك في حظائرهم التي يتخذونها له . وذلك أنهم يضربون بعصيّ معهم ويصفقون فتقبل أجناس السمك شاخصة الأبصار مصغية الى تلك الأصوات حتى تدخل في الحظيرة . وتضرب بالطساس للطير وتصاد بها . ويضرب بالطاس للأسود وقد أقبلت مشروبها الأصوات . وقال صاحب المنطق : الإبل تحدو بالصفير والغناء وهي لا تنام ما دامت تسمع ذلك من حاذق الصوت ، فيشغلونها بذلك ويأتون من خلفها فان رأوها مسترخية الآذان وثبوا عليها . وان كانت منتصبة الآذان فليس اليها سبيل والصفير تسقى به الدواب الماء . وتنفر به الطير عن البذور ... الخ فالحية واحدة من جميع أجناس الحيوان الذي للصوت من طبعه عمل .. الخ (23) وقد توسعت وتضخمت هذه المادة في العصور التالية ولا سيما في كتب المتصوفة وجامعي الطرف وواضعي القصص والنوادر والأسمار حتى تكون منها نوع خاص من الخرافات والأساطير المخوفة وأبطاله من الحيوان والطير والزواحف والحشرات فضلاً عن الانس والجن . فالطير والوحش كانت تصغي الى النبي داود (ع) والاثنتين والسبعين نغمة التي تصدرها حنجرته المباركة وبعض من يسمعه يموت من الطرب وقد أصبح ما ورد عن صوت داود وموسيقاه في القرآن الكريم وفي كتب التفسير من أهم حجج أنصار اباحة الموسيقى والغناء والسماع حتى لا تكاد تخلو رسالة او كتاب من ذكره(24) . وقد عرف العرب من قديم الزمان قوة الموسيقى الخفية ومنافعها . فهم يرون الجمل يسهل قيادة الالحان . والحيات تسحر والنحل ترتمي في الشارة(25) والطير تهوى ميتة على صوت الموسيقى(26) . فالغناء والقول يسهل صيدها وقيادها بالأصوات المنغمة والألحان . وانبهرت العرب بعد الاسلام بما في لغة القرآن من موسيقى تعبيرية معجزة .. ويطول الكلام لو مضينا نتحدث عن ادراك العرب لتأثير الموسيقى منذ القدم ولو سرت الاشارة ... في الشعر العربي ... ومقارعته ... من سائر الشواهد والبراهين . ولكن السؤال الذي كان وما زال يجول في الأذهان هو : ما هي العلاقة بين هذه الموسيقى الروحانية النافعة وتلك الموسيقى التي يرى الفقهاء أنها تدعو الى السكر والزنا وغيرها من

الرذائل ؟ يرى فارمر ان الصوفية قد أجابوا عن هذا السؤال بمثل قول الفارابي (/٨٢٠م) : « السماع لا يخرج من القلب ما ليس فيه »(27) وأنهم - أعني الصوفية - قد جعلوا الناس صنفين كما فعل الهجويري صاحب كشف المحجوب .

١ - الذين يسمعون المعنى الروحي

٢ - والذين يسمعون الصوت (المادي)

ويقول : ولكل حالة نتائجها الطيبة ونتائجها السيئة وان استماع الأصوات المنغمة يجلو الجوهر الذي صيغ منه الرجل . فان كان الجوهر نقياً أثار النقاء . وان كان خبيثاً أثار الخبث . واذا كان مزاج الانسان فاسداً فانه يستمع الى ما هو فاسد أيضاً . ثم يعقب قائلاً : والسماع الحق انما يكون في سماع الأشياء كما هي في حقيقتها . ثم يورد أقوال الصوفية كقول ذي النون : السماع تأثير الهي يحرك القلب لرؤية الله (الصوفية) وان أولئك الذين ينصتون بأرواحهم يصلون الله . أما الذين ينصتون اليه بحواسهم وشهواتهم فيسقطون في المعصية »(28) .

وأقوال الصوفية كثيرة في هذا الاتجاه في تحليل وتوضيح التأثر بالموسيقى والسماع . وقول الهجويري السابق عن الجوهر النقي والجوهر الخبيث وعلاقته بالتأثير الموسيقي مستمد من الفلاسفة الاغريق ؛ وقد ردده المترجمون والفلاسفة المسلمون وعلماء الموسيقى وسائر المتأثرين بالثقافات المنقولة . وقد صور الفصل الذي كتبه الغزالي في الاحياء هذا الاتجاه التحليلي لتأثير الموسيقى خير تصوير كما سنرى بعد قليل .

والفرق بين هذه المرحلة المتعمقة في تفسير التأثر بالموسيقى والسماع ، سواء كانت فلسفية او صوفية والمرحلة السابقة التي مثلتها أقوال الأجيال الأولى من الأدباء والأجيال التالية التي تابعتهم والتي تبنتها الأجيال الأولى من علماء الموسيقى والمؤلفين فيها ابتداء من الخليل بن أحمد الفراهيدي فابراهيم الموصلي فابنه اسحاق فابراهيم بن المهدي .. الخ الفرق هو ان أهل الأدب قرنوا الموسيقى والغناء والسماع بالشعر ، وفصلوا الكلام لينتهوا الى القول بأنها كالشعر .. حسنه حسن وقبيحه قبيح . فهي اذن غير محرمة بل مباحة . وهي أيضاً غير مكروهة مطلق الكراهة . انما المكروه هو قبيحها ، ويعنون بذلك الأشعار وربما الألحان الدالة على المعصية . وواضح ان هذه النظرة سطحية ولا يصح

---

(23) الحيوان ٧٧/٤ - ٧٨ ط . دار الكتاب اللبناني .

(24) انظر : العقد الفريد : ١٧٦/٢ ، كشف المحجوب .

(25) العقد الفريد ١٧٧/٢ .

(26) الأغاني ٥٢/٥ الغزالي : الاحياء ٢١٩ .

(27) الاحياء ٢٢٠ .

(28) كشف المحجوب ٤٠٢ - ٤٠٣ وانظر فارمر ٨ .

اعطاؤها الابعاد الجمالية الاستطيقية التي ادركها نقاد الشعر الاقدمون ولا سيما المتأثرون بارسطو. فقبيح الشعر معروف لان المعنى هو الذي يبينه ويحدده ولكن ما هو قبيح النغم الذي يشجع او يؤدي الى الفعل القبيح ؟ ولو سلمنا بانهم يعنون او يقصدون بعض الالحان التي من طبيعتها اثارة الشهوات والتحضيض على ارتكاب الافعال المحرمة والمكروهة فهل كل من يسمع اللحن نفسه سواء كان عالما او حكيما او زاهدا او رجلا عاميا يشعر بنفس الشعور ويندفع لاقتراف العمل المحرم نفسه ؟ وارى ان استعارة حجج اباحة الشعر المستندة الى موقف الرسول (ص) وصحابته (رض) من الشعر والشعراء واستخدامها لاباحة الغناء والموسيقى والسماع بالطريقة اللبقة التي اتبعها ابن عبد ربه وابن قتيبة واوائل النقاد لاتقدم الاجوبة الشافية عن هذه الاسئلة وامثالها. الا انها قوية وسليمة من وجهة النظر الفقهية لان الفقهاء يهمهم المعنى المفهوم ولا يهمهم الفن من حيث هو فن. ولهذا يكاد يتشابه موقفهم من كلا الفنين فن الشعر وفن الموسيقى والغناء والسماع : وهو موقف يتعرض لنفس عوامل الضعف، لان القرآن والسنة لم تقطع بتحريمهما ؛ فضلا عن انهما اي القرآن والسنة يتضمنان حججا من جانب الاباحة لكلا الفنين وان كانت هذه الاباحة مقيدة ببعض القيود. ولا شك في ان العرب والمسلمين نقادا او غير نقاد : كانوا اقدر على فهم وادراك (فنية) الشعر اما ادراكهم (لفنية) اللحن فكان اضعف بكثير. ولهذا كانت قضايا الشعر الفنية وما زالت تغذي قضايا الموسيقى. لا في ميدان الجدل الفقهي وحده بل في ميادين النقد الفني والاستطيقي فتواكبت لذلك مراحل تطورهما ؛ فكما ان نقد الشعر كان ينتظر القرنين الثالث والرابع ليكتسب ابعادا وعناصر جديدة ؛ وينتقل الى مرحلة اعلى وارقى بتأثير امتزاج الاقوام والثقافات وتطور الحياة الفكرية والعلمية والاجتماعية .. الخ كانت الموسيقى بما حققته من انتشار وتطور واكتشاف تنتقل هي ايضا من مرحلة فنية ونقدية وفكرية ادنى الى اخرى اعلى واغنى واعمق : كانت تتحول من مرحلة التذوق والتحليل البسيط الى مستوى التذوق الفني والجمالي والتحليل النفسي والفلسفي والصوفي. ولعل مؤلفات الكندي فيلسوف العرب وان لم يكن المؤلف الوحيد في هذا العصر خير ما يمثل هذه النقلة. فالاخرون ممن الف في الموسيقى رغم كثرة ؛ كيحيى بن علي آل المنجم وابن خرداذبه وثابت بن قرة والسرخسي وغيرهم كثير لا يدانون الكندي في عمقه الفلسفي فبعضهم كالسرخسي كانوا من تلاميذه[29]. والفت بضع مئات من الرسائل والكتب بين عصر الكندي وعصر الغزالي وابن سينا وهي مدة تقارب القرنين. وقد عد منها فارمر نحو ٢٥٠ كتابا ورسالة. منها في ذم الملاهي وتحريم الموسيقى والسماع ؛ ومنها ما كان في الدفاع عنها وتقريظها وتحليلها واباحتها. واكبر الظن ان كتب التراجم والفهارس تحوي اكثر من هذا العدد، واكبر الظن ايضا ان المواد والعناصر والحجج التي وفق الغزالي في ايجازها وعرضها في كتاب الاحياء لم تكن خالصة له. لانها هي نفسها كانت المتمثل الشامل لذلك الفيض الغزير من الرسائل والدراسات التي سبقت الغزالي او ظهرت في عصره. ولكن اطلاعه الواسع ؛ وثقافته الفلسفية والفقهية العميقة، وايمانه القائم على العاطفة والعقل معا. وتوجهه المتواصل نحو التوفيق بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ؛ وبين الفقه والتصوف ؛ وبين مشاغل الفكر وحقائق المجتمع القائم في عصره وقبل عصره ؛ وهي التي فرضت بقاء الشعر والغناء والموسيقى والسماع ؛ ثم المنزلة العلمية والدينية والفقهية الرفيعة التي وصل اليها الغزالي والاحترام الوقور الذي حظي به في الاوساط العلمية والشعبية كل هذا جعل الفصل الذي ابدعه في كتاب الاحياء يبدو وكأنه الحد بل الفتوى الحاسمة في تاريخ المشكلة المزمنة بين الفقه والموسيقى والسماع بوجه عام ؛ وبين الفقه والنظريات والتطبيقات الصوفية في السماع بوجه خاص، وميزة الغزالي في فصله هذا لا في تناول عناصر المشكلة وموضوعاتها الرئيسة بل في تنسيقها وبحثها بطريقة منهجية : اي في (منهجيتها) ان صح هذا التعبير لقد بدأ بايجاز قضية التحريم والكراهة والاباحة واوجز حجج اصحابها وناقشها، وانتهى الى ان تحريم السماع لم يقم على نص ولا قياس على نص وقد عرضنا في بداية هذا البحث اهم تلك الحجج والادلة فلا ضرورة للاعادة هنا. ولكن الغزالي لم يدخل في هذا الموضوع الجاف رأسا بل مهد له بلطف يشوق القارئ، اذ تكلم اولا عن السماع وتأثيره في الانسان والحيوان ولكن بايجاز ثم انتقل الى تحليل الغناء وعناصره وهي الاصوات ونسبها الى صوت طيب. وصوت طيب موزون ثم كلام موزون مفهوم وهو الشعر ؛ وقال انه ليس فيه (يعني الشعر) الا في كونه مفهوما. ثم اورد الحجة التي تداولها الادباء ولكنه استند الى قول الشافعي ؛ وتلك براعة ولباقة لا يجيدها الا العلماء من طرازه. فالاستناد الى كلام

---

(٢٩) انظر فارمر / ٢٠٠ - ٢٠٥ .

اديب شيء . والى امام مذهب كالشافعي شيء آخر وهي : ان الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح . ثم ينتقل الى موضوع تحريك السماع القلب وتأثيره في المشاعر واعضاء الجسم ويقرر ان لله تعالى سراً في مناسبة النغمات الموزونة للارواح حتى انها لتؤثر فيها تأثيرا عجيبا . فمن الاصوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويطرب ومنها ما يستخرج من الاعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والراس ولا ينبغي ان يظن ان ذلك لفهم معاني الشعر بل هذا جار في الاوتار حتى قيل : من لم يحركه الربيع وازهاره والعود واوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج فهو يقرر هنا ان التأثر بالشعر الموزون النغم او اجرد الانغام لا يشترط فيه الفهم ويستشهد باستجابة الاطفال والحيوانات .. الخ

المهم انه ينتهي الى القول بان : تأثير السماع في القلب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية ، زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على سائر البهائم فان جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة . وبناء على هذا يؤكد ان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلوب لا يجوز ان يحكم فيه مطلقا باباحة ولا تحريم بل يختلف ذلك باختلاف الاحوال والاشخاص والنغمات .

وينتقل الغزالي من هنا الى تفصيل هذا الاختلاف باختلاف الاحوال وهي عنده ثلاث مستحب ومباح ومكروه وحرام فالمستحب لمن غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه الا الصفات المحمودة والمباح لمن لاحظ له من السماع الا التلذذ بالصوت الحسن ، والمكروه لمن لا ينزله على صورة المخلوقين اي لا يتمثل ويصور تأثره بالنغم في صورة مخلوق وهنا يريد الغزالي فيما يبدو دحض حجج بعض الفقهاء الذين حملوا على المتصوفة ولا سيما الحجة القائلة بان الحب (يقصدون الحب الالهي الصوفي) وسماع الاشعار في حب الله كفر لان التصور يستحب بدفع الانسان الى تصور صورة من يحب ويلزم البشر من هذا ان يتصوروا المحبوب بشكل امرأة او صبي او اي شيء مخلوق او (مادي) آخر ، وقد عاد الغزالي الى هذه المقولة بتفصيل اكثر بعد ذلك حين اكد ان حب الامور المعنوية لا يقتضي مثل هذا التصور كحب الخير والفضيلة وسائر المعنويات ، وهو هنا متأثر بالفلسفة الاغريقية ولا سيما فلسفة ارسطو . اما الفقهاء فوجهة نظرهم اقرب الى الديالكتيكية او الجدلية من غير ان يتفلسفوا لانهم متطيرون من الفلسفة وطريقة الفلاسفة .

اما السماع الحرام فهو لاكثر الناس من الشباب ومن غلبت عليه شهوة الدنيا فلا يحرك السماع منه الا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة . ثم ذكر الغزالي الغناء والسماع المباح كغناء الحجيج والغزاة والفرسان المحاربين والنياحة المحمودة لا المذمومة . والسماع في اوقات السرور في الاعياد والاعراس وقدوم الغائب والوليمة والولادة والختان وحفظ القرآن وغيرها مما اعتاده الناس . ثم سماع العشاق تحريكا للشوق وتسلية النفس ثم « سماع من احب الله سبحانه وتعالى وعشقه واشتاق الى لقائه فلا ينظر الى شيء الا رآه فيه ولا يقرع سمعه قارع الا سمعه منه او فيه » ويشرح الغزالي هذا الضرب السابع من السماع المباح في نظره . وهو من اهم موضوعات هذا الفصل لان الغزالي وان كان يستمد بعض عناصر الموضوع من المصادر السابقة الا انه استطاع ان يبلورها بمنطقه واسلوبه المعروف وخلاصة قوله ان سماع المتصوفه يستثيرهم وينتهي بهم الى الوجد الصوفي ، وهو مأخوذ من الوجد والمصادفة اي صادف من نفسه احوالا لم يصادفها قبل السماع لتنقي قلبه من الاكدار ويحصل بهذا الصفاء مشاهدات ومكاشفات هي غاية المحبين لله . ويؤكد الغزالي ويؤيد امكان حب الله لانه مصدر الموجودات كلها فلا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم الا وهو حسنة من حسناته واثر من آثار كرمه ... الخ .

وبذلك انتهت (؟) سعينا في تلخيص اقوال الغزالي وحججه واستنتاجاتها من كتاب الاحياء ، وقد لخص هذا الفصل وكتب عنه غير واحد من الباحثين واوجزه مؤخرا ابو ريده في مجلة العربي[40] بطريقة تجعل القارىء تفهم ابرز ما جاء في فصل السماع والوجد من كتاب الاحياء .

المهم ان الغزالي نجح في ان يوفق بين الفقهاء والمتصوفة في هذا الموضوع كما وفق في غيره مستفيدا مما كتبه سابقوه من فقهاء وحكماء وفلاسفة وصوفية وموسيقيين وغيرهم ممن صنف في هذا الباب ، ففي كتابه عناصر نقرأ عنها عند الكندي وثابت بن قرة والفارابي وابن سينا وفي رسائل اخوان الصفاء وعناصر تناولتها كتب الادباء ورسائلهم من امثال الجاحظ وابن قتيبة وابن عبدربه .

اما المتصوفة فقد اشار الغزالي الى عدد منهم واقتبس اقوالهم . وقد قدمت كتبهم مقبولات

---

(40) محمد عبدالهادي ابو ريده مقال : الغناء والموسيقى مجلة العربي ، العدد ٢٥٢ ، تشرين الثاني ١٩٧٩ .

الصوفية ومواقفهم كرسالة القشيري واللمع للكلاباذي والكشف للهجويري وغيرها . وقد فاقهم الغزالي في عرض الموقف باسلوبه المختصر المفيد . وقد وفق الغزالي في ان يكون ما كتبه فاصلا او حاسما في هذا المجال فلم يضف الذين كتبوا بعده جديدا وان تضخم الموضوع عند بعضهم من المتأخرين كالنويري في نهاية الارب لانه اقتبس تفاصيل كثيرة لما ذكره الغزالي وذكر كل ما جاء في الاحياء تقريبا موزعا اياه بين الموضوعات . وتبنت الاوساط الاسلامية بعد الغزالي هذا الموقف من الغناء والموسيقى والسماع وانضم الى جانبه عدد كبير من الفقهاء . ولم توفق بعض الحركات الدينية في التاريخ الاسلامي التي تشددت في امر الغناء والسماع او حرمته او منعت وحرقت كتاب الغزالي ان تفلح في حمل جماهير المسلمين على تغيير موقفهم الايجابي بعد ان رسخه الواقع التاريخي للاجيال الاسلامية المتعاقبة .

ويبدو ان عصرنا الحاضر قد حرك القضية واثار المشكلة بعد ظهور الاذاعة والتلفزيون والمسجلات واتساع موجات التأثير الخطير لشرور الاغاني المبتذلة والسينما التجارية والبرامج الاذاعية والتلفزيونية غير الملتزمة بسياسة ثقافية واعلامية واجتماعية وروحية رصينة . وقد اهتم بامر الغناء والموسيقى والسماع والفنون بوجه عام عدد من رجال الفكر الديني او الملتزمين به من المعاصرين منهم ولكن لم يحرمها احد منهم وان اختلف التشدد ومقدار التزمت من مفكر الى آخر . ولا اظن ان القرن الخامس عشر الهجري سيغير الموقف التقليدي للمفكرين والجماهير الاسلامية ازاء هذا الفن بوجه خاص . وان كان الحاضر والمستقبل يتجه الى بلورة سياسة ذات مواقف وعناصر واهداف واضحة على ضوء الواقع الجديد لعصر التلفزيون والمذياع والمسجل .

ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأندلسية الإسلامية

بقلم الدكتور

محسن جمال الدين

كلية الاداب/جامعة بغداد

قال الشاعر(١) :

« سددوا الفتوح الى اطراف (اندلس)
وحكموا العدل بين الناس ميزانا »
« فكان تاريخهم في ارض (قرطبة)
للعلم نور وللاعداء نيرانا »

عودة للماضي وحديث عن الحاضر :

توخيت في هذه الدراسة ان اضع الواقع نصب عيني . شأني في ذلك شأن الكاتب الذي يريد الحقيقة ، ويسعى اليها ؛ وان يكشف اللثام عن وجهها الجميل ، الذي ربما قد شوهته ظلالات الوهم ، واقلام الحقد ، وسحب الجهالة ! ! .

وكان لزاما علي ان اكون حكما منصفا لا يدفع به الحب الى نكران الواقع ، ولا تعده الذات عن قول الحقيقة . ولا يأخذه الاعتزاز بالماضي الى الغرور بعدم تقدير الحاضر .

وما حبي الى (الاندلس) العربية الاسلامية الا من هذا القبيل ، فكم اثارت قضاياها التاريخية ؛ والادبية . والفلسفية . والعلمية فينا الاعتزاز والفخر . والاحترام . والتبجيل . كما انها في الوقت نفسه . قد دعتنا ونحن نستجلي امجادها ؛ وتاريخها وادبها . وتراثها الزاخر . في ان نقف موقف الحياديين والقضاة العادلين في ان تقول كلمتنا الفصل في ما يعرض امام ابصارنا وضمائرنا في محكمة التاريخ !!

ان الاجيال الحاضرة والقادمة لتحاسب كلا منا فيما قدمه في خدمة بلاده وامته ؛ ووطنه ، ولتاريخ اجداده . اذا كان حقا هو من حملة الاقلام ومن مؤرخي الادب ؛ ومن صانعي الحقيقة .

* * *

و (الاندلس) العربية الاسلامية . التي كانت الى الماضي القريب من صميم الوطن العربي . حيث اطاحت بها الاحداث . في متاهات الحروب . ودماء المعارك والام التشريد ؛ وقسوة العقوبات في محاكم التفتيش . فتفرقت ابناؤها ، وشردت رجالها . وامانت اطفالها ؛ وسبت نساءها وقضت على الكثير من معالم حضارتها الفكرية .

ان من زار (الاندلس) اليوم تعتريه هزتان . ويتملك كيانه امران :

الاول : الاعتزاز والفخر والسرور والاستحسان ؛ لما تركه اجدادنا العرب الكرام ؛ والمسلمون العظام . هناك من مدن . وآثار ؛ وتحف وفنون ؛ ومن مخطوطات نادرة . ومن تقاليد عربية ، وعادات اجتماعية . ومفردات لغوية ؛ تمد الشعر . والادب ؛ والتاريخ الاسباني بروافد لا ينضب معينها ولا تنقطع سلتها .

والثاني : هو الشعور بالنقمة . والاستهجان . والالم والتحسر ؛ لما فرط به اولئك المتخاذلون في قضاياهم الوطنية . واموره‍م القومية . ومصالحهم الشعبية . بحيث اصبحوا اداة في زمام الملذات ؛ واسرى بيد الانانية والغايات ! ! فقرطوا في مجد كان يجب ان يصونوه ؛ وفي حضارة كان عليهم ان يحافظوا عليها . فباعوا انفسهم وهم (ملوك الطوائف) في العصور الوسطى الى (ملوك الاسبان) نتيجة لاهوائهم الذاتية والفردية . واصبحوا يتساقطون امام هجمات جنود اسبانيا . ومرتزقة اوروبا .

كما تتساقط اوراق الشجر عند هبوب ريح الخريف القاسي ، والبرد القارس ! !

وكانت صيحات الشعراء والكتاب تدوي في الاندلس ، والمغرب ، والشرق الادنى ! وتصل الى مقر السلطنة العثمانية في « الاستانة » : تطلب العون والنجدة . ولكن اذان السلطان « سليمان القانوني » قد صمت صمالاتها عن سماع صرخات المسلمين في الاندلس بعد سقوط مملكة « غرناطة »[١] وهناك وثائق هامة قد عثر عليها مؤخرا في المحفوظات العثمانية القديمة تدل على صرخات المسلمين في الاندلس لطلب النجدة من سلاطين آل عثمان[٢] دون فائدة او نتيجة ! !

محبة الاندلس :

نعم : لقد عشقت « الاندلس » وتراثها وآثارها كما عشقها غيري من اخواني العرب ممن قرأوا عنها او زاروها او درسوا ما كتبه المستشرقون المنصفون من حضارتها ومدنيتها وآثارها الاسلامية الخالدة . قال المرحوم العلامة الاستاذ محمد كرد علي[٤] في « تحية الاندلس » مشيرا الى مكانتها في الحضارة العربية والاسلامية والعالمية :

« في الاندلس تم نحو نصف مدنية العرب الباهرة ، وتغذوا في نرجاتها نحو ثمانية قرون كانت بجملتها وتفصيلها مهد السعادة والغبطة ، ودور ظهور النوابغ وارباب الابداع والاختراع ثم قال « كم امة من امم الحضارة الحديثة على كثرة ما التمست واوجدت لم تتيسر لها حتى يوم الناس هذا ان تبلغ مكانة الاندلس »[٥] .

ويختم قوله هذا « ان الاندلس العربية الاسلامية كانت وما زالت مدرسة الغرب المسيحي ، نزل نزلاؤه في ربوعهم الناعمة على علماء العرب ، فاقتبسوا من مكارم اخلاقهم ، واكرموا مثواهم بما علموهم ، وما تسخى الغربي على طالب قراه ، والمعتصم بحماه »[٦] .

ثم يتسبر الاستاذ « كرد علي » الى وجود بعض الغربيين الناكرين لفضل الحضارة الاسلامية العربية في ديار الغرب ، « نباعث من بواعث النفوس المريضة اللئيمة » بالرغم من وجود « العاديات الاندلسية العربية » التي دلت على عدل شامل ، وعقل كامل ، ونظر ثاقب ، ويد صناع ، اربت على ما عمل من مثلها في سائر البقاع والاصقاع[٧] .

من هم المستشرقون الاسبان ؟ وما اهم اعمالهم ؟

الاستشراق : حركة علمية تعنى بدراسة اوضاع الشرق وما له صلة بقديمه وحديثه بغابره وحاضره ، وبنشر ما يتعلق باللغة العربية ، وبقية اللغات السامية والشرقية[٨] .

هذا ولم تكن حركة الاستشراق بالحركة الجديدة ، التي يرجعها بعضهم الى القرن السادس عشر والتاسع عشر ، بل انما ترجع في جذورها الى ايام نهضة العرب العلمية في الاندلس ، يوم ان كان يفد الى جامعاتها ومدارسها ابناء الغرب ليدرسوا لغة الشرق .

قال الاب لويس شيخو اليسوعي[٩] : ليس درس اللغات الشرقية عموما والعربية خصوصا امرا مستحدثا بين علماء اوروبة ، كما يزعم البعض ، بل ابتدات الاقطار تتوجه الى احراز معانيها ، والتقاط لآليها ، منذ الفتوحات الاسلامية التي قربت امم الشرق من تخوم البلاد الغربية . ولا سيما في جهات الاندلس وبعض جهات الروم .

وهو يجمل ازدياد قوة هذه الحركة وسرعة انتشارها في بداية القرن الثاني عشر الميلادي ويشير بان الاب « بطرس المكرم » رئيس دير كلوني (١٠٩٢ — ١١٥٦م) بايطاليا من اوائل من اعتنى بنقل الآثار العربية الى اللاتينية عندما زار « الاندلس » واعجب بآداب الاندلسيين وعلومهم ، وعند عودته قام بترجمة بعض مؤلفاتهم[١٠] .

والراهب الاسباني القرنسي ريموندلول R. Lull (١٢٢٥ — ١٣١٥م) من اشهر انصار اللغات السامية ومنجيمها[١١] . ويحدث لنا المستشرق « رودي بارت »[١٢] فيقول عن اهمية الدراسات الاستشراقية الاسبانية العربية بان اول ترجمة للقرآن الكريم ترجع الى القرن الثاني عشر سنة ١١٤٣م حيث نقل الى اللغة اللاتينية بتوجيه من الاب « بيتروس » رئيس دير كلوني الذي اشار عنه الاب لويس شيخو سابقا . « وكان ذلك على ارض اسبانية ، وعلى الارض الاسبانية وفي القرن الثاني عشر ايضا نشأ اول قاموس لاتيني عربي »[١٣] .

ويستمر المستشرق « رودي بارت » في ان اول كرسي منظم لتدريس اللغة العربية كان بفضل « رايموندس لالوس » المولود في جزيرة ميورقة ، حيث تعلم لغة العرب على يد عبد عربي » في قرنه ويختم كلمته في مقدمة كتابه عن الدراسات العربية والاسلامية[١٤] بان معشر المستشرقين اليوم قد برهنوا بدراساتهم العلمية عن تقديرهم الخاص

للعالم الذي يمثله الاسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الادب العربي كتابة[15] .

* * *

اننا لا ننسى ما قام به الآخرون ، في نقل التراث الاسلامي الى العبرية ــ واللاتينية منذ مدرسة (طليطلة) . وايام حكم (الفونسو العالم) ملك اسبانيا Alfonso Sabio ومن اشهرهم الطبيب الفيلسوف (موسى بن ميمون القرطبي) الذي عاش في قرطبة ثم هاجر منها الى الشرق واعلن اسلامه والتحق بخدمة السلطان القائد (صلاح الدين الايوبي) بمصر وصار طبيباً لاسرته . ثم زار بيت المقدس الشريف وارتد هناك عن اسلامه ومات في فلسطين[16] سنة ١٢٠٨م .

واستمرت الدراسات الاستشراقية في اسبانيا شانها شان البلاد الاوربية الاخرى التي كان من اغراضها العلم ؛ او التبشير الديني ؛ او التخصصات التجارية . او الاحتلال السياسي . او الجدل الفلسفي في مسائل الدين الاسلامي ؛ او معرفة فقه اللغة العربية ومداخل ابواب اشتقاقها ومنطقها وتاريخ تطورها ؛ ودراسة انساب قبائلها ؛ ولهجات عشائرها . وتخطيط مدنها وطرقها، ونفوس سكانها كل هذا وغيره كتب عنه . وبحث فيه المستشرقون الاسبان كما قام به زملاؤهم في دوائر الاستشراق الاخرى .

وكان من اهم من اعتنى بدراسات الاندلس الاسلامية العربية من غير الاوساط الاسبانية ؛ يأتي في الطليعة المستشرق الهولندي (رينهارت دوزي) R. Dozy المولود في ليدن سنة ١٨٢٠ ــ والمتوفى فيها سنة ١٨٨٢م . ثم المستشرق الفرنسي (ل . بروفنسال) L. Provençal مؤسس مجلة اربيكا (العربية) Arabica في باريس سنة ١٩٥٣م المولود سنة ١٨٩٤م والمتوفى سنة ١٩٥٦م[17] .

طلائع المستشرقين الاسبان[18] :

ان المستشرقين الاسبان ينقسمون الى فئتين:

الفئة الاولى : منذ ابتداء القرن التاسع عشر الميلادي وهؤلاء بداوا يتحسسون واقع اسبانيا (الحضاري) وتأثير الحضارة والمدنية الاسلامية فيها . وكانوا قد استيقظوا من سباتهم بعد ان راوا ان لا مناص من اعادة النظر في دراسة الواقع الاسباني العربي : فاخذوا ينقبون في الآثار القديمة ويدعون لاصلاح الآثار الاسلامية المتبقية في قرطبة، وطليطلة، وغرناطة ، واشبيلية لتكون مناسبة لقيام تاريخها العلمي والفني والاجتماعي . ولعل في صيحات (دوزي) الهولندي وتأليفه اثناسه ما كان باعثاً لايقاظ الهمم . وبعث الشعور القومي لدى المستشرقين الاسبان .

ولقد قامت الاستاذة (مانويلا منثاناريس دي ثيرا) Manuela Manzanares De Cirre بدراسة طريفة عن المستعربين الاسبان في القرن التاسع عشر الميلادي[19] وهي من منشورات (المعهد الثقافي الاسباني ــ العربي في مدريد) سنة ١٩٧١ وتحدثت فيها عن تعريف الاستعراب والحركة الاستشراقية في تلك البلاد قبل القرن التاسع عشر وعددت اهم المستعربين الاسبان في القرون السابقة للقرن التاسع عشر وذكرت كبار المستشرقين في اسبانيا قبل القرن العشرين ومنهم[20] .

١ ــ خوسه انطونيو كونده D. J. A. Conde.
٢ ــ بسكوال كاينكوس D. P. Gayangos.
٣ ــ فرنسيسكو سيمونيت D. F. J. Simonet.
٤ ــ لا اونته القنطره D. L. y Alcantara.
٥ ــ خوسه ليريرندي D. J. Lerchundi.
٦ ــ فرنسيسكو بونس بويكس
D. F. Pons Boigues.
٧ ــ اما دور اوس ريوس
D. J. A. de los Rios.

والجدير بالذكر ان الاستاذة منثانيرس اهتمت بشخصية العالم الاسباني والمستشرق الكبير (فرنسيسكو قديرة) F. Codera وهو من اصل عربي .

كما افتخر بذلك هو نفسه وصاحب الفضل الكبير في دراسة الشخصيات الاندلسية الاسبانية؛ وناشر اهم مجموعة خطية تاريخية ، ادبية قيمة هي (المكتبة الاندلسية) المشار اليها دائماً برمز B. A. H.[21] وسنأتي على ذكرها . وقد خلف (قديرة) تلامذة مشاهير في هذا الحقل جاءوا بعده وبعد تلامذة تلامذته .

ومنهم خوليان ريبيرا J. Ribera وآسين بلاسيوس M. A.Sin Palacios[22] وانخيل غونثاليث بلانثيا A. G Palencia واشهرهم اليوم من بقايا مدرسة (قديرة) المستشرق[23] الاديب الشاعر الدكتور غرسيا غومز E. G. Gomez

وتتميز مدرستهم بالقضايا التاريخية، والاهتمام بنشر بعض المخطوطات العربية الاسلامية التي يضمها (دير الاسكوريال)[24] قرب مدريد El Escurial . كما ان بعضهم انصرف الى دراسة الفلسفة الاسلامية

والتصوف الاسلامي وتأثير اللغة العربية في اللغة الاسبانية ؛ ووضع اسس نحوية لغوية لتعلم النحو العربي ، ومعاجم اللغة العربية ـ الاسبانية .

الفئة الثانية :

وهي الفئة التي جاءت في القرن العشرين وسارت على مدرسة الاستشراق القديمة ؛ من حيث تعلم اللغة العربية ودراسة جذورها . والانعطاف نحو الادب المشرقي المعاصر والادب المغربي الحديث، وما له من صلات وعلائق باسبانيا اليوم .

كما انها توجهت الى دراسة الادب العربي في العراق ، ومصر ، وسورية ، وفلسطين ، ولبنان ، وديار المهجر ، ويأتي في مقدمتهم اميليوغرسيا غومز E. Garcia Gomez والدكتور مارتينث مونتابيث P. M. Montavez والدكتورة ايونور مارتينث مارتين L. M. Martin والدكتور الياس تيريس E. Teres والدكتور خوان برنيت J. Vernet

ومن المستشرقين الذين ظلوا يلاحقون الابحاث والدراسات الاسلامية في عصورها القديمة وعلاقتها بالدراسات السامية والشرقية يأتي في طليعتهم الاستاذ(٢٦) الدكتور خوسه ماريا مياس J. Ma. Millas والاب الدكتور دييث(٢٧) R. P. Diez والدكتور الاستاذ في العلوم الاسلامية ومترجم القرآن الكريم بترجمة معروفة تلميذ مدرسة (مياس) واخيه الدكتور (برنيث) J. V. Gines من اساتذة جامعة برشلونة .

اهم المجلات الاستشراقية الاسبانية ـ العربية (٢٩) :

كان من الطبيعي عندما كانت مدرسة الاستشراق الاسباني ـ العربي ؛ التي اعتنت بالحضارة الاندلسية الاسلامية ؛ وما يتعلق بها في بلاد الاسبان . وجيران اسبانيا ـ كالبرتغال ـ والمغرب ؛ وصقلية . ان تسعى هذه المدرسة في احياء الدراسات العلمية والاثرية . وما له صلة وثيقة بالعربية والسريانية والعبرية وقد انقسم اصحابها كما مر علينا الى فئات عديدة .

فمنهم من كان يعنى باللغة وقواعدها والتصوف وجذوره كالاب (آسين بلاسيوس) R. M. Asin Palacios (٣٠) .

ومنهم من كان يعني بالتاريخ والاثاريات امثال (فرنسيسكو قديرة) F. Codera ومنهم من كان يعني بالساميات امثال الدكتور خوسه ماريا مياس J. Millas ومنهم من كان يعني بالعلوم عند العرب امثال الدكتور خوان برنيث J. Vernet .

ومنهم من كان يعني بالفكر الاندلسي الاسلامي والشريعة الاسلامية امثال انخيل غونالث بلانثيا A. Gonzalez Palencia ومنهم من كان يعني بدراسات اعلام الجغرافية والتاريخ امثال فرنسيسكو بونس F. Boigues Pons .

ومنهم من كان يعني بالادب والشعر الاندلسي الاسلامي . امثال اميليو غرسيا غومز E. Garcia Gomez .

ومنهم من كان يعني بالادب القديم في بلاد الاندلس . امثال الياس توريس Elias Tores .

ومنهم من توجه نحو الادب العربي الحديث وتياراته وشعرائه وكتابه المعاصرين امثال الدكتور مارتنيث مارتين L. Martinez Martin . والدكتور بدرو مارتينيث مونتابيث Pedro Martinez Montevez .

وكل هؤلاء الاساتذة لابد لهم من مجلة او مجمع او ناد يعبرون فيه عن آرائهم وينشرون فيه ابحاثهم ؛ ومن اهم تلك المجلات(٣١) .

١ ـ مجلة الاندلس AL. Andalus التي قام بتأسيسها العلامة الدكتور الاب (آسين بلاسيوس) M. A. Palacios سنة ١٩٢٢ فصدر عددها الاول في (مدريد) و (غرناطة) واستمرت بالصدور واشرف عليها (آسين) ثم تلامذته ومنهم (غرسيا غومز) وهي مجلة تعنى بالادب ، والتاريخ ، والآثار . الاندلسية لا زالت تصدر حولية ـ باللغات الاسبانية ، والعربية ـ والفرنسية والانكليزية ، والالمانية .

والمجلة بموت صاحبها الاول وتقاعد الاستاذ (غومز) اصبحت تتأخر في صدورها ، كما ان اغلب من كان يساهمون في الكتابة فيها قد مات اكثرهم في داخل اسبانيا وفي خارجها .

٢ ـ مجلة الاكاديمية التاريخية الملكية : R. A. H. وهي مجلة تبحث في شؤون التاريخ واللغة كان من ابرز كتابها المستشرق اسين بلاسيوس والمستشرق بلانثيا والمستشرق اميليو غرسيا غومز والمؤرخ رامون بنيديث بيدال R. M. Pidal

٣ ـ مجلة الثقافة الاسبانية :
Cultura a Espanicla
وتعنى بالثقافة الاسبانية قديمها وحديثها .

٤ ــ مجلة الدراسات الاسلامية : وهي من المجلات التي تهتم بالدراسات اسلامية في اسبانيا المسلمة وفي خارجها .

وهناك مجلات اسبانية فرنسية مغربية ذات صلة بالدراسات الاسلامية الاندلسية اهمها :

مجلة هسبريس Hesperes التي صدرت بباريس منذ سنة ١٩٢١ ولا زالت تصدر الان في المغرب العربي .

ومجلة اراغون Aragon وهي من المجلات التاريخية الاثرية الاسبانية .

ومجلة (تامودا) Tamuda وهي مجلة اثارية تعني بشؤون المغرب القديم ــ واسبانيا .

ومن المجلات الجديدة في اسبانيا اليوم مجلة (المنارة) ومجلة (اوراق) .

ومن اهم مراكز تلك المجلات : مدريد ــ غرناطة ــ برشلونة .

كما صدرت نشرات ومجلات في المراكز الثقافية الاسبانية العربية في خارج اسبانيا ــ من اهمها مجلة (الرابطة) التي صدرت في مدريد ــ والقاهرة سنة ١٩٥٨ . وكان المشرف عليها الاستاذ الدكتور بدرو مارتنيث منتسابيث P. M. Mantavez ولعل هناك بعض المجلات الاستشراقية في اسبانيا كانت قد صدرت واختفت ؛ ومنها لا زال يصدر بصورة بطيئة .

كما لا ننسى الابحاث والدراسات التي تعنى بالاندلس وتاريخ المسلمين في اسبانيا التي تقوم بنشرها في لغات مختلفة . مجلة (المعهد المصري الاسلامي) في مدريد التي صدرت عام ١٩٥٢ ولا زالت تصدر حولية سنوية ، فيها دراسات باقلام عربية وباقلام استشراقية معروفة يشرف على تحريرها الان الاستاذ المؤرخ الاندلسي المصري الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، ودور النشر الاسبانية المتعددة في مدريد ــ وبرشلونة خاصة . امثال دار سلفات Slvat وايباسا Espasa وغيرهما .

مؤتمرات المستشرقين الاسبان ومهرجاناتهم العلمية(٢٢)

نحن نعلم بان اول مؤتمر للاستشراق كان قد عقد في باريس سنة ١٨٧٢م(٢٣) ثم تعاقبت المؤتمرات في مدن اخرى كلندن ؛ وليدن ، جنيف ، وروما ، والجزائر ؛ واكسفورد ، وبرلين ، وفينة ، وغيرها من العواصم الاوربية . وكانت هذه المؤتمرات تصدر مجموعات قيمة عن ابحاث ودراسة المساهمين فيها .

وكان الاسبان اقل نصيبا في عقد هذه المؤتمرات الاستشراقية لما اصاب بلادهم من حروب وكوارث وعزلة في الحربين العالميتين سنة ١٩١٤م وسنة ١٩٣٩م .

غير ان علماء الاسبان الكبار من المستشرقين لم يحرموا الوسيلة في حضور ما كان يقام ويعقد عن الاستشراق وكان من ابرزهم المستشرقون ــ قديرا؛ وريبيرا ؛ وغومز ، وبلاسيوس ؛ وسيمونيث ؛ الذي رآه في مؤتمر لندن سنة ١٨٩١ الاب العلامة لويس شيخو اليسوعي . وقد اخذه العجب من سعة علمه ؛ كما ذكر ذلك في كتابه تاريخ اداب اللغة العربية في القرن التاسع عشر(٢٤) .

وكان الذي اخذ نصيبا من الشهرة في المحافل العلمية الاستشراقية هو الاب العالم (اسين بلاسيوس) بعد ان اصبح عضوا في (الاكاديمية الملكية الاسبانية) والقى خطابه الشهير في ٢٦ كانون الثاني ١٩١٩ عن الاخرويات الاسلامية في الكوميديا الالهية (لدانتي(٢٥) التي هزت اوساط المستشرقين وانقسموا بين مؤيدي ومعارضين ؛ ولا زالت الضجة حتى اليوم . والدراسات تترى منشورة حول الفكرة اخرها دراسة نافعة كتبها الاستاذ العراقي (عبدالمنعم صالح) من سلسلة (الموسوعة الصغيرة) رقم ٧ سنة ١٩٧٨م . الصادرة عن (وزارة الثقافة والاعلام)(٢٦) .

ان المستشرقين الاسبان اخذوا يلتفتون الى ماضي بلادهم ايام مجد العرب ؛ ويقيمون المهرجانات عن العلماء الاندلسيين امثال مهرجان (قرطبة) عن ابن حزم وابن رشد ، وعن ابن زيدون وتولده . وفي النية اقامة مهرجان كبير يختص بتاريخ الادب الاندلسي ؛ وعلماء تلك البلاد ؛ وما يتعلق باثارهما وامجادها وذلك سنة ١٩٨١ ــ ١٩٨٢م .

ولقد كان للاسبان في (مدريد ؛ وتطوان ؛ وبرشلونة ؛ وغرناطة) مدارس للدراسات الشرقية والاندلسية . ساهمت في تحقيق ونشر اثار اسلامية عربية اندلسية منها .

١ ــ معهد الجنرال فرنكو يومذاك تأسس سنة ١٩٤٦ ونشر مجموعة من الكتب والمخطوطات النفيسة منها (كليات ابن رشد) و (نتيجة الاجتهاد) للغزالي . الذي كان يديره المرحوم الاستاذ (الفريد البستاني) الذي درسنا حياته واعماله في مجلة (الاديب) اللبنانية منذ سنوات قريبة .

٦ — معهد مولاي الحسن . في تطوان وهو للدراسات المغربية والاندلسية الذي نشر مجموعة من الدراسات الإسلامية عن ادباء وشعراء اندلسيين منهم الشاعر الناثر (ابن الابار) البلنسي . والوزير الشهير الشاعر الكاتب (لسان الدين بن الخطيب) الغرناطي هذا وقد ماتت تلك الجهود تقريبا الان بعد ان خرجت اسبانيا من المغرب العربي ومضى عهد (الجنرال فرنكو) بعد موته . فاخذ المغرب الاقصى المبادرة . وقام بنشر مؤلفات اسلامية اندلسية ؛ واخرج مجموعة من المجلات النافعة لدراسة المغرب والاندلس منها مجلة (تطوان) و (البينة) و (المعتمد) و (دعوة الحق) و (المناهل) و (البحث العلمي) و (الاقلام) وغيرها . . .

اعلام المستشرقين الاسبان(٣٧)

وما اسهموا فيه من الدراسات الاسلامية الاندلسية

ضمت موسوعة الاستاذ الرائد (نجيب العقيقي) وكتاب الاب (لويس شيخو اليسوعي) ومؤلفات الاستاذ العلامة (محمد كرد علي) والاستاذ المفهرس (يوسف اسعد داغر) و (مؤلفات العالم طرازي) الكثير من المعلومات النافعة المفيدة عن جهود المستشرقين وآثارهم بشأن اللغة العربية والدراسات الاسلامية .

ولا نريد هنا ان نستعرض جميع من كتب من اولئك المستشرقين الاوائل عن المسلمين والاسلام وآثارهم في الاندلس . ولكن اقلام اوسعهم شهرة وابقاهم اثرا .

١ — بسكوال دي جاينجوس (١٨٠٩ — ١٨٩٧) (٣٨) Pascula de Gayangos

من مدينة اشبيليه .

درس في مدريد — وباريس — ولندن عين اول استاذ للعربية في جامعة مدريد سنة ١٨٤٣م . كان في المجمع التاريخي . وامينا للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية .

من آثاره (٣٩)

١ — ترجم كتاب نفح الطيب للمقري الى الانكليزية بلندن في مجلدين سنة ١٨٤٠ — ١٨٤٣م .

٢ — الف كتابا عن تاريخ المسلمين في اسبانيا نشره في لندن سنة ١٨٤٠ — ١٨٤٣ .

٣ — نشر وحقق تاريخ فتح الاندلس للعالم الاندلسي اللغوي محمد بن القوطية وذلك في مدريد سنة ١٨٦٨م .

٤ — نشر قصيدة في مدح الرسول محمد (ص) وقام بترجمتها ؛ وهي من القرن الرابع عشر الميلادي .

٥ — ترجم مقامات الحريري وكليلة ودمنة الى الانكليزية بلندن سنة ١٨٦٦م(٤٠) .

٢ — بونس بويجس Pons. Paigues
(١٨٦١ — ١٨٩٩ م) (٤١) :

ولد في مدينة بلنسية العربية ثم تعلم اللغة العربية تحت اشراف المستشرقين كوديرا — وريبيرا .

من مؤلفاته :

١ — تراجم المؤرخين والجغرافيين من المغاربة والاندلسيين . نال عليه الجائزة الاولى من كلية اشبيلية الوطنية — وقد نشره في مدريد سنة ١٨٩٨م

٢ — حي بن يقظان لابن طفيل . ترجمه سنة ١٩١٠م ونشره في (سرقسطة) سنة ١٩١٠م .

٣ — له مخطوطة لكتابين نفيسين هما :

الاول : اطباء وعلماء الطبيعة في الاندلس .

والثاني : الفلاسفة والمشرعون(٤٢) .

٣ — فرنسيسكو فديره ابن زيادين F. Codera y Zaidin
(١٨٣٦ — ١٩١٧ م)

ولد في مقاطعة اراغون . عالم جليل . وباحث كبير قام بجهود رائعة(٤٣) في حقل الدراسات والمخطوطات العربية الاسلامية . وقد نشرنا عنه دراسة مستفيضة في مجلة (العرفان) اللبنانية من سلسلة مقالاتنا في (ميادين الاستشراق الاسباني العربي)(٤٤) يتكلم لغات اوربية وشرقية متعددة . زار الجزائر والمغرب . واهتم بتاريخ المسلمين والنقود الاسلامية في الاندلس وهو الاستاذ العلامة في حقل الاستشراق الاسباني الحديث .

اهم آثاره ومؤلفاته :

١ — نشر مجموعة من المخطوطات الاسلامية الاندلسية تسمى (المكتبة الاندلسية) والتي يرمز لها باسم (B. A. H.) في عشرة مجلدات بمساعدة طلابه وطبعت في (مدريد) و (سرقسطة) ما بين سنة ١٨٨٢ م — ١٨٩٥م(٤٥) . وهي كما يأتي . .

١ — الجزء الاول والثاني (كتاب الصلة لابن بشكوال) يضم ١٤٤٠ ترجمة اسلامية عربية . نشرهما سنة ١٨٨٢م . وهو عن العلماء والمحدثين والفقهاء والادباء .

٢ ـ الجزء الثالث وهو (كتاب بغية الملتمس) للضبي . يحتوي على ١٥٩٥ ترجمة اسلامية عربية فيه تراجم رجال الاندلس وعلمائهم وشعرائهم ونبهائهم : نشره قديرا وريبرا سنة ١٨٨٥م .

٣ ـ الجزء الرابع ـ المعجم في اصحاب القاضي ابي علي الصدفي ـ لابن الابار يضم ٣١٥ ترجمة عربية اسلامية : نشره قديرا وريبرا سنة ١٨٨٦م .

٤ ـ الجزء الخامس والسادس ـ التكملة لكتاب الصلة لابن الابار في مجلدين . يحتويان على ٢١٢٥ ترجمة اسلامية عربية نشرهما قديره سنة ١٨٨٧ ـ ١٨٨٦م .

٥ ـ الجزء السابع والثامن ـ تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي . فيه ترجمة ١٧٦٦ عالم اسلامي اندلسي. نشرهما قديره سنة ١٨٩١ ـ ١٨٩٢م

٦ ـ الجزء التاسع والعاشر ـ وهو فهرست ما رواه عن شيوخه ابو بكر بن خير الاشبيلي الاموي وهو يحتوي على آلاف من اسماء الكتب، والدواوين والاعلام من مشارقة واندلسيين ومغاربة . نشرهما قديره وريبرا سنة ١٨٦٥ م .

ومن آثاره الاخرى(٤٦) :

٢ ـ نشر منتخبا لكشف الظنون سنة ١٨٥٨م .

٣ ـ النقود العربية سنة ١٩١٢ ـ ١٩١٣م .

٤ ـ دراسات في تاريخ اسبانيا الاسلامية في مجلدين سنة ١٨٧٩م .

٥ ـ علم الفلك في التاريخ العربي سنة ١٩١٠م .

٦ ـ نهضة الادب الاسلامي سنة ١٩٠٥م .

وغيرها من المؤلفات العديدة ذات القيمة الوثائقية التاريخية .

٤ ـ خوليان ريبرا [١٨٥٨ ـ ١٩٣٤ م]
Julian Ribera

اصله ومولده من (بلنسية) ـ كان استاذه فرنسيسكو قديره ـ وتخرج في جامعة (سرقسطة) وتقدم بجهوده العلمية حتى صار استاذا للعربية فيها سنة ١٨٧٧ م واستاذا لتاريخ حضارة المسلمين في مدريد سنة ١٩٠٥ ـ ١٩٢٧م .

ثم اصبح عضوا في المجمع اللغوي الاسباني ـ وبعدها اعتزل التدريس ـ وعاش بقية حياته في بلده (بلنسية) باحثا ومؤلفا(٤٨) .

من آثاره وابحاثه :

١ ـ نشر بمعاونة استاذه قديره (المكتبة الاندلسية) التي مر ذكرها سابقا . [١٨٨٣ ـ ١٨٩٥م

٢ ـ نظام التدريس عند المسلمين نشره بسرقسطة سنة ١٨٩٣م .

٣ ـ ترجم ونشر وحقق كتاب تاريخ قضاة قرطبة للخشني القيرواني . وقد نشرنا عنه بحثا مستفيضا في مجلة (العرفان) اللبنانية .

٤ ـ نشر ديوان (ابن قزمان) الشاعر الزجال الاندلسي الشهير . في مدريد سنة ١٩٢٢م .

٥ ـ موسيقى الاندلس والشعراء الجوالون . نشره في مدريد سنة ١٩٢٥ م

٦ ـ الموسيقى العربية وآثرها في الموسيقى الاسبانية قام بنشره في مدريد سنة ١٩٢٧ م .

٧ ـ جامعو الكتب والمكتبات في اسبانيا الاسلامية .

٨ ـ المدارس الاسلامية .

٩ ـ تاريخ الثقافة الاسلامية .

١٠ ـ تاريخ بلنسية العربية .

١١ ـ احوال العرب عند فتح الاندلس .

١٢ ـ الملاحم الاندلسية .

٥ ـ الاب ملشور انطونيا [١٨٨٦ ـ ١٩٣٦ م]
P. Melchor Antunia

قتيل الثورة الاهلية في اسبانيا عام ١٩٣٦ . تخرج في جامعة مدريد واصبح مديرا مسؤولا لمكتبة الاسكوريال .

آثاره وابحاثه :(٥٠)

١ ـ ابن حيان القرطبي وآثاره التاريخية . نشره في (الاسكوريال) سنة ١٩٢٤ م .

٢ ـ ابن خاتمة الاندلسي ومقالة عن الطاعون

٣ ـ خلافة قرطبة في اواخر اوجها الثقافي نشره في برشلونه سنة ١٩٢٩م .

٤ ـ اشبيليه وآثارها العربية نشره في الاسكوريال سنة ١٩٣٠ .

٥ ـ نشر جزءا من تاريخ المقتبس لابن حيان في باريس سنة ١٩٣٧ .

٦ ـ غزوات الموحدين في اسبانيا .

٧ ـ مخطوطات عربية لكتاب الحاوي للرازي في مكتبة الاسكوريال . نشره في سنة ١٩٢٥ بمدريد .

٦ ـ الاب آسين بلاسيوس [١٨٧١ ـ ١٩٤٤ م]
M. ASin Palacios

حجة الاستشراق الاسباني وعالمه الجليل ، والباحث الاول في اعماق الفلسفة الاسلامية وبعض رجالاتها . وصاحب الصرخة المدوية في دنيا المستشرقين عن تأثر (دانتي) برسالة (الغفران) للمعري . وبآراء ابن عربي ، وابن شهيد ، وفكرة الاسراء والمعراج .

ولد في (سرقسطة) ودرس العلوم اللاهوتية فيها ، وتلقى اللغة العربية على يد الاستاذ (خوليان ريبرا) . وفي سنة ١٨٩٦م حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة (مدريد) وكانت اطروحته هي (العقيدة والاخلاق والتصوف عند الغزالي) . حيث نشرها سنة ١٩٠١ م .

خلف الاستاذ فرنسيكو قديرة في كرسي الاستاذية بمدريد سنة ١٩٠٢م التحق في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩١٩ م والقى بحثه عن المصادر الاسلامية في الكوميديا الالهية لدانتي . ثم توالت عضويات المجامع الاوربية والعربية له . ومثل بلاده في العديد من المؤتمرات الاستشراقية .

من اعماله الكثيرة بعد فوزه برئاسة المجمع اللغوي سنة ١٩٤٢م ويوبيله في مدريد سنة ١٩٤١ ، ما يأتي :

اهم تلك الدراسات والآثار :(٥٢)

١ ـ اسس واصدر مجلة (الاندلس) Al-Andalus سنة ١٩٣٣م في مدريد وغرناطة .

٢ ـ دراسات عديدة عن المتصوف المرسي (محي الدين ابن عربي) .

٣ ـ المتصوف العالم الاندلسي محي الدين بن عربي .

٤ ـ المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس ، وقد درسناه . وحللناه في دراسة بمجلة (العرفان) اللبنانية(٥٣) .

٥ ـ مذهب ابن رشد ولاهوت توما الاكويني نشره في سرقسطة سنة ١٩٠٤ م .

٦ ـ كتاب الاخلاق والسلوك عند ابن حزم القرطبي ترجمه ونشره بمدريد سنة ١٩١٦ م.

٧ ـ ابن حزم القرطبي حياته وآثاره نشره بمدريد سنة ١٩٢٤م .

٨ ـ نشر الفصل لابن حزم مع الترجمة والنقد لافكاره في خمسة مجلدات ، بمدريد سنة ١٩٢٧ ـ ١٩٣٢م .

٩ ـ دراسة عن الجاحظ وكتابه البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان نشرها في سنة ١٩٣٦ وسنة ١٩٤٤ .

١٠ ـ دراسة عن ابن باجة الفيلسوف الاندلسي ورسالته في النبات نشرها سنة ١٩٤٠ م .

١١ ـ نشر معجما باسماء النبات في الاندلس لمؤلف مجهول وذلك سنة ١٩٤٣م بمدريد .

١٢ ـ نشر معجما باسماء الاماكن الاسبانية من اصل عربي وكان نشره في سنة ١٩٤٤ م بمدريد .

١٣ ـ دراسة عن الفيلسوف الاندلسي محمد ابن مسرة ومدرسته في مجلدين ونشرا بعد وفاته سنة ١٩٤٦ ـ ١٩٤٧ م بمدريد .

١٤ ـ كتاب تدبير المتوحد لابن باجة الاندلسي نشر بعد وفاته سنة ١٩٤٦ م بمدريد .

١٥ ـ نشر محاسن المجالس لابن العريف ـ نصا وترجمة فرنسية في باريس ١٩٢١ م .

وغير هذه الكتب والابحاث في اغلب دوريات الاستشراق الاوربي والاندلسي الاسباني . وقد اعطاه حقه من التقدير والدراسة بعض كبار المستشرقين وتلامذته ومقدري فضله من العرب أيضا .

امثال الدكتور اميليو غرسيا غومز(٥٤) والاستاذ الدكتور عبدالرحمن بدوي(٥٥) والاستاذ عمر فاخوري في كتابه آراء غربية في مسائل شرقية المطبوع في دمشق وبيروت سنة ١٩٢٥م وعام ١٩٥٥م(٥٦) .

وفي مجلة (الاندلس) الاستشراقية العديد من ابحاثه وما قيل عنه . وكذلك اطراه ورثاه المرحوم العلامة محمد كرد علي ، في مدريد . ووجد لديه الاثنى الف من البطاقات التي تركها استاذه (ريبرا) لتراجم علماء العرب المسلمين في الاندلس كما قمنا بدراسته منذ سنتين في مجلة (العرفان) وعددنا آثاره ومزاياه العلمية(٥٧) .

٧ ـ غومز مورينو [١٨٧٠ م ـ]
Gomez Moreno

استاذ آثاري كان مولده في (غرناطة) تخصص في الآثار والتاريخ ـ واصبح عضوا في مجمع التاريخ واللغة والفنون الجميلة بمدريد .

آثاره(٥٩) :

١ ـ الفن المغربي الاسلامي في طليطلة . نشره بمدريد سنة ١٩١٦م .

٢ ـ الفن المغربي في اسبانيا والمغرب نشره في مدريد ١٩٢١ ـ ١٩٢٢ .

٣ ـ الفن الاسلامي في اسبانيا ـ نشره ثم نقله الى العربية الاستاذ الدكتور لطفي عبدالبديع سنة ١٩٦٢ بالقاهرة .

٤ ـ قصر الحمراء والزخرف العربي

٨ ـ انخيل غونثاليث بالنثيا [١٨٨٩ ـ ١٩٤٩ م]
A. Gonzalez Palencia

ولد في مدينة سانتياغو باسبانيا . وتخرج في جامعة مدريد سنة ١٩١٠م . أصبح استاذا للعربية في جامعة مدريد بعد تقاعد استاذه خوليان ريبيرا سنة ١٩٢٧م . وهو من كبار الاساتذة الاسبان المستشرقين في دراسة الادب والفكر الاندلسي الاسلامي .

توفي في حادثة مؤسفة من حوادث الطريق .

من آثاره وكتاباته :(٦١)

١ ـ نشر تقويم الذهن لابي الصلت الداني . مع نصه العربي وترجمته الاسبانية في مدريد سنة ١٩١٥م .

٢ ـ تاريخ اسبانيا المسلمة نشر بطبعات عديدة منذ سنة ١٩٢٥ بمدريد .

٣ ـ النصارى تحت حكم المسلمين في اسبانيا في اربعة مجلدات مدريد ١٩٢٦ ـ ١٩٣٠م .

٤ ـ تاريخ الفكر الاندلسي ، وهو : تاريخ الادب العربي الاندلسي ؛ ترجمه ونشره الاستاذ الدكتور حسين مؤنس بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

٥ ـ دراسات عن الاسلام والكوميديا الالهية سنة ١٩٢٥م .

٦ ـ الاسلام والشعراء المنشدون سنة ١٩٣٣م .

٧ ـ ترجمة حي بن يقظان لابن طفيل ١٩٣٤م

٨ ـ مسلمو شمالي افريقية والنصارى في العصر الوسيط نشره في مدريد سنة ١٩٤٥م .

٩ ـ الجدل حول الموسيقى والشعر العربي نشره سنة ١٩٤٦م .

١٠ ـ كتاب الف ليلة وليلة نشر منه في مدريد سنة ١٩٢١ .

وغير هذه الآثار والابحاث التي نشر اغلبها في مجلة : الاندلس : الاستشراقية .

٩ ـ رامون مينيديث پيدال [١٨٦٨ ـ ١٩٦٤ م]
R. Menendez Pidal

تلميذ فيلاريت بيلايو M. Pelayo تخرج في جامعة مدريد . اهتم بالدراسات التاريخية انشأ مجلة (فقه اللغة الاسبانية) سنة ١٩١٤م . انتخب عضوا في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩٠٢م وفي مجمع التاريخ سنة ١٩١٢م ورئيسا للمجمع اللغوي سنة ١٩٢٥ م . ونال عدة جوائز عالمية ويشرف على تاليف تاريخ أسبانيا في ثلاثين مجلدا .

من آثاره وكتاباته :(٦٣)

١ ـ نماذج من تاريخ الاندلس للرازي الاندلسي .

٢ ـ فهرس مدونات مكتبة مدريد الوطنية .

٣ ـ ملحمة السيد El - Cid نشرها سنة ١٩٠٨ ـ ١٩١١م .

٤ ـ الشعراء المنشدون نشره سنة ١٩٢٤ بمدريد .

٥ ـ مكتب المترجمين في طليطلة في مجلدين نشره في برشلونة ١٩٤٩م .

٦ ـ مذكرات الامير عبدالله الاندلسي نشره في سنة ١٩٤٤م .

٧ ـ اسبانيا بين النصرانية والاسلام . نشره سنة ١٩٥٣م .

٨ ـ اسبانيا واثرها في ادخال العلوم العربية الى اوروبا نشره سنة ١٩٥٥م .

ولهذا العالم الكبير العديد من الدراسات والابحاث .

١٠ ـ لويس توريس بلباس [١٨٨٨ ـ ١٩٦٠]
L. Torres Balbas

من مواليد : مدريد : تخرج في كلية الفن المعماري . واصبح مهندسا (لقصر الحمراء) في غرناطة سنة ١٩٢٣ . ثم استاذا لتاريخ الفن المعماري في جامعة مدريد سنة ١٩٣١ واصبح عضوا في مجمع التاريخ سنة ١٩٥٤ واستاذا في معهد (آسين بلاسيوس) وهو من خبراء الفن الاندلسي الاسلامي المشهورين نشر ابحاثه الفنية في مجلة (الاندلس) وقد بلغت ١٦٠ مقالة مصورة .

آثاره وكتاباته :(٦٥)

له آثار وكتابات نشرت في (الاندلس) وحوليات معهد الدراسات الشرقية ١٩٤٢ ـ ١٩٤٧ متوا .

١ ــ الفن العربي الاسلامي في اسبانيا في عهد الموحدين ومملكة غرناطة .

٢ ــ قصر الحمراء وجنة العريف .

٣ ــ مسجد قرطبة ومدينة الزهراء نشره في مدريد سنة ١٩٥٢ م .

٤ ــ العمارة الاسلامية في اسبانيا نشره سنة ١٩٥٣م .

٥ ــ طابع المدن الاسلامية في اسبانيا نشره سنة ١٩٥٤م .

١٤ ــ خوسه ماريا مياس [١٨٩٧ ــ ١٩٦٨ ؟]
José María Millás

ولد في قرية قريبة من (برشلونة) وتخرج في جامعة برشلونة . احرز جائزة الدولة سنة ١٩٦٠ واقيم له اليوبيل الكبير لابحاثه ودراساته سنة ١٩٥٤ . ونشرت مجموعة كبيرة من الدراسات عنه باقلام طلابه وزملائه . وكان من كبار اساتذتنا في جامعة برشلونة مع تلميذه وزميله الاستاذ (خوان برنيت) والاب الدكتور (دبيث) والدكتورة (ليونورا مرتين) .

من مؤلفاته العديدة ودراساته :٦٦٣

١ ــ تاريخ الطب والرياضيات في العصر الوسيط نشره في برشلونة سنة ١٩٢١م .

٢ ــ اسبانيا والمغرب الاسلامي نشره سنة ١٩٥٢ .

٣ ــ اثر الشعر الاسلامي الاسباني في الشعر الايطالي نشره سنة ١٩٢٠م .

٤ ــ وسائل الاسطرلاب في اسبانيا المسلمة العربية نشره سنة ١٩٥٥م .

٥ ــ كتاب الفلاحة لابن بصال نشره سنة ١٩٥٣م .

٦ ــ العلم العربي الاسباني من نهاية القرن العاشر حتى القرن الحادي عشر الميلادي نشره سنة ١٩٤٧م .

٧ ــ ابن وافد وابن بصال مع دراسة مخطوط زراعي عربي لابن وافد نشره سنة ١٩٥٤م .

الى غير ذلك من الدراسات في عالم الابحاث السامية .

١٣ ــ سيكو دي لوثينا [١٩٠١ ــ ؟]
Seca de Lucena

مستشرق اسباني غرناطي ــ درس في جامعة غرناطة وتخرج فيها ــ ونال الدكتوراه من جامعة مدريد . وزار المغرب الاقصى واصبح مستشارا للثقافة والتعليم فيه . وعين استاذا بجامعة غرناطة لتدريس اللغة العربية سنة ١٩٤٢م . وساهم في مؤتمرات استشراقية في (بون) و (كمبردج) وتقدم في الوظائف العلمية . منها انه اصبح مديرا لمعهد الدراسات العربية في غرناطة ، ونائب عميد كلية الاداب فيها . ورئيس قسم الدراسات الافريقية في مدريد .

من تآليفه وآثاره :٦٦٢

١ ــ نشر نقط العروس ــ لابن حزم القرطبي مع ترجمته الى الاسبانية سنة ١٩٤١ في غرناطة .

٢ ــ دراسة عن السلطانة ام ابي عبدالله آخر ملوك بني الاحمر في سنة ١٩٤٧ .

٣ ــ وثيقة عربية عن سلطان غرناطة يوسف الرابع نشرها سنة ١٩٤٨ .

٤ ــ غرناطة تحت حكم المسلمين نشره سنة ١٩٥٢م .

٥ ــ بنو عاصم رجال العلم والسياسة في غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي نشره سنة ١٩٥٢م .

٦ ــ بنو حمود سادة مالقة والجزيرة . نشره في مالقة سنة ١٩٥٥م .

٧ ــ رحلة الى المشرق عن سفراء غرناطة نشره سنة ١٩٥٥م .

٨ ــ اسطورة ابن سراج نشرها سنة ١٩٥١م .

٩ ــ رحلة ابن بطوطة الى غرناطة نشره سنة ١٩٥١م .

١٠ ــ اسماء الاماكن العربية العربية في غرناطة ١٩٤٤ ــ ١٩٥٦م . وقد نشرها في مجلة (الاندلس) بمدريد . وغرناطة .

١١ ــ اكتشاف نقود عربية اندلسية نشرها سنة ١٩٤٩م .

١٢ ــ الاوبئة الغرناطية العربية نشرها سنة ١٩٥٥م .

وقد حضر عدة مؤتمرات استشراقية وكان يساهم في مجلة (صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية) في مدريد . ومجلة تمودا ، ومجلة الثقافة الاسبانية .

١٣ ـ اميليوغرسيا غومز [١٩٠٥ ـ](٧٠)

E. Garcia Gomez

المولود في مدريد والمتخرج في جامعتها . ثم عين استاذا في غرناطة سنة ١٩٢٦م وفي مدريد سنة ١٩٤٠ واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي . ومدرسة الدراسات العربية العليا بمدريد سنة ١٩٥٦ وانتخب عضوا في اغلب المجامع العربية وزار العراق سفيرا سنة ١٩٥٨م .

ودرس في الازهر بمصر وافاد من مصاحبة شيخ العروبة (احمد زكي باشا) والدكتور طه حسين ومن اشهر المستشرقين اليوم بعد استاذه (اسين بلاسيوس) يتحدث العربية والفرنسية والايطالية : وهو شاعر ناثر باللغة الاسبانية .

اهتم بالدراسات الشعرية وحقق بعض المخطوطات منها كتابات ابن سعيد المغربي .

آثاره وابحاثه(٧١)

يمتاز بغزارة ما كتب ونشر والف . واشرف على مجلة (الاندلس) بمدريد : وقد تقاعد عن العمل اليوم . واشترك مع المستشرق الفرنسي (ل. بروفنسال) Le Provençal بالعديد من الكتابات والابحاث والترجمات .

ومن مؤلفاته وكتاباته

١ ـ الشعر الاندلسي ـ وقد ترجمه الدكتور حسين مؤنس ونشره بالقاهرة .

٢ ـ نشر وترجم مختارات من شعر (ابن زيدون) و (ابن عمار) و (المعتمد بن عباد) وابي الفرج (الجياني) . بمدريد سنة ١٩٤٠ .

٣ ـ نشر وترجم ديوان ابي اسحق الالبيري وترجمه الى الاسبانية وطبعه مع النص العربي سنة ١٩٤٤م .

٤ ـ نشر خمسة شعراء مسلمين . بمدريد سنة ١٩٤٤م .

٥ ـ دراسات عن الخرجات والموشحات الاندلسية نشرها سنة ١٩٥١ ـ ١٩٥٨م .

٦ ـ ترجم الايام لطه حسين سنة ١٩٥٤م .

٧ ـ ترجم طوق الحمامة لابن حزم الظاهري سنة ١٩٥٢م .

٨ ـ الاسلام في اسبانيا ١٩٢٨م .

٩ ـ بغداد وملوك الطوائف ١٩٣٤م .

١٠ ـ الشعر السياسي في خلافة قرطبة ١٩٤٩م .

١١ ـ مقصورة ابن حازم القرطاجني ١٩٢١م .

١٢ ـ قصيدة سياسية لابن طفيل ١٩٥٢م .

اضافة الى مختلف النشاطات العلمية ، والقاء المحاضرات عن الاسلام والاندلس والعربية . القاها في العديد من مؤتمرات الاستشراق التي كان يحضرها هنا وهناك . وفي اروقة الجامعات العربية والغربية والاندية الثقافية العالمية .

١٤ ـ مارتنيث مونتافيث [١٩٣٣ ـ]

P. Martinez Montavez

ولد في قرية من اعمال (جيان) Jaen الاندلسية وتخرج في جامعة مدريد قسم التاريخ وثقافات اسلامية سنة ١٩٥٦م ثم التحق بجامعة القاهرة ونال الدكتوراه فيها سنة ١٩٥٧ . واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي منذ سنة ١٩٥٨ ـ ١٩٦٢ في القاهرة . واشرف على اصدار مجلة (الرابطة) الاستشراقية ـ العربية الاسبانية سنة ١٩٥٨ .

من تآليفه وآثاره (٧٢)

١ ـ امراء الاندلس وخلفاؤها . مدريد سنة ١٩٥٦م .

٢ ـ دراسات في الشعر العربي الحديث مدريد ١٩٥٨م .

٣ ـ شخصية المنصور بن ابي عامر ١٩٦٠ .

٤ ـ مذهب جديد في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٨ .

٥ ـ التيارات الادبية على المسرح المصري من سنة ١٩١٤ ـ ١٩٥٢م .

١٥ ـ خوان برنيث خينيس [؟ ـ]

Juan Vernet Gines

استاذ قدير بالعلوم الاسلامية العربية : تخرج في جامعة برشلونة وتتلمذ على المستشرق الكبير خوسه ماريا مياس . وأصبح استاذا للغة العربية في الجامعة التي تخرج فيها سنة ١٩٥٤ . تتلمذنا عليه وهو مستشرق اسباني كان من طلائع من ترجموا (القرآن الكريم) ترجمة دقيقة الى الاسبانية ونشر ابحاثه في مجلة (الاندلس) ومجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد) .

ولا زال مستمرا في محاضراته وابحاثه وتآليفه

الدلمية . هو مع زوجته المستشرقة الاستاذة ليونورا مارتينث مارتينث L. Martinez M. التي اهتمت بدورها بترجمة ودراسة الادب العربي والمهجري في العصر الحديث . ونشرت دراسات عن ذلك(6) .

من آثاره ومؤلفاته :(6)

1 ـ نشر دراسات عن ابن البناء الاندلسي ، سنة 1952 .

2 ـ ترجم القرآن الكريم ونشره في برشلونة سنة 1952م .

3 ـ ترجم الف ليلة وليلة . ووضع مقدمة لمختارات منها سنة 1970م .

4 ـ حقق كتاب بسط الارض في الطول والعرض لابن سعيد الاندلسي ؛ نشره في تطوان سنة 1958م .

5 ـ التنويم الفلكي عند المسلمين سنة 1950 .

6 ـ المغرب في جغرافية ابن سعيد 1952 .

7 ـ آلات الفلك الاسلامية 1952م .

8 ـ عن اصل الخرائط البحرية عربي ـ اسبانيا 1949م .

9 ـ الاندلسيون المسلمون برشلونة 1961 .

10 ـ الثقافة الاسبانية العربية في الشرق والغرب ـ برشلونة 1978م .

16 ـ الياس تيريس سادابا [1915 ـ]
L. Teres Sadaba.

استاذ من اساتذة الادب العربي في جامعة (مدريد) له دراسات ذات قيمة في مجـلات الاستشراقية كالاندلس ومجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وغيرهما .

ولد في سنة 1915م عين بعد تخرجه من الجامعة استاذا في الدراسات الشرقية بجامعة برشلونة . ثم انتقل الى جامعة مدريد سنة 1952 وتخرج على يده مجموعة من الطلبة الشرقيين والغربيين والعراقيين .

من آثاره وكتاباته :(7)(8)

1 ـ دراسة جامعية عن الشاعر الاندلسي ابي الفرج الجياني ـ صاحب كتاب (الحدائق) رقدمها للدكتوراه سنة 1946م .

2 ـ الادب الاندلسي . نشره في مدريد 1952م .

3 ـ الاسر العريقة العربية في الاندلس نشره في سنة 1956 ـ 1957م .

4 ـ ساهم في وضع المعجم الاسباني العربي .

× × ×

ان استقصاء جميع ما كتبه المستشرقون الاسبان في حقل الدراسات الاسلامية الاندلسية العربية ، يقتضي رصد كتاباتهم ، وتجميع مؤلفاتهم وتتبع ما ترجم لهم وعنهم . وهذا سيكون ان اسعفتنا الظروف في مناسبة اخرى ان شاء الله .

واننا اذ نحتفل في اطلالة القرن الخامس عشر الهجري نتمنى ان يكون قرننا مشحونة سفينه بالعطاء والعمل ؛ والعلم . والمعرفة . وان تعاد فيه دراسة تلك الامجاد الاسلامية العربية على ضوء الواقع . والايمان ؛ والحقيقة . واحياء التراث النفيس الذي خلفه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها .

*

الهوامش والتعليقات

(1) راجع خزائن الكتب العربية في الخافقين ـ الطرازي ، ج1 ص242 .

(2) راجع المجلة التاريخية المغربية ، العدد2 ص27 .

(3) راجع مجلة دعوة الحق ، العددان السادس والسابع س14 ، ص110 .

(4) راجع غرائب الغرب ، محمد كرد علي ، ط2 ، ج2 ، ص114 وما بعدها .

(5) راجع المصدر السابق ، ص115 .

(6) راجع المصدر السابق ، ص116 .

(7) راجع المصدر السابق ، ص116 .

(8) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ، يوسف داغر ط1 ، ص112 . وراجع المستشرقون نجيب العقيقي ط3 ج1 ، ص120 وبقية الاجزاء من موسوعته ، وراجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص11 .

(٩) راجع تاريخ الاداب العربية في القرن التاسع عشر للاب لويس شيخو اليسوعي ط٢ ، ص١١ .

(١٠) راجع المصدر السابق ، ص١١ .

(١١) راجع المصدر السابق ، ص١٢ .

(١٢) راجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص٩ .

(١٣) راجع المصدر نفسه ، ص٩ .

(١٤) راجع المصدر نفسه ، ص١٠ .

(١٥) راجع تاريخ دراسة اللغة العربية باوروبا ط١ ، ص٥ وما بعدها .

(١٦) راجع طرازي ج٢ ، ص٦٤٩ ، وكتاب (موسى بن ميمون) لاسرائيل ولفنسون .
و (اليهود في الاندلس) ص٨٨ وما بعدها .
والفكر اليهودي وتاثره بالفلسفة الاسلامية ص٢٠٢ .

(١٧) راجع عنه مجلة ارابيكا Arabica العدد٢ ، س١٩٥٦ ص١٢٢ بقلم المستشرق المعروف (بلاشير) .
ولدينا دراسة منفصلة عن اعمال (بروفنسال) حول الاندلس معدة للطبع .

(١٨) راجع دراسة المستشرقة (مانويلا منتانارس) M. M. ص٧ وما بعدها . ودراسة الاستاذ نجيب العقيقي في كتابه (المستشرقون) ج١ ، ط٣ ، ص٥٧٢ وما بعدها .

(١٩) راجع دراسة المستشرقة مانويلا منتانارس M. M. ص١٩ وما بعدها .

(٢٠) راجع المصدر السابق ، ص٤٩ وما بعدها والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٠ وما بعدها .

(٢١) راجع المستشرقون ، للعقيقي ج٢ ، ص٥٨٨ ، ودراستنا في (ميادين الاستشراق الاسباني العربي) في (العرفان) ج٥ المجلد٤٤ ، سنة ١٩٥٧ ص٥٠٦ وما بعدها .

(٢٢) راجع عن الكتبة الاندلسية - المستشرقون - العقيقي ج٢ ، ص٥٨٨ و ج٢ ، ص٥٧٨ ودراسة الاستاذ (ميخائيل عواد) في مجلة (اهل النفط) العدد٦٤ ، س٦ اب ١٩٥٦ ، ص٢٨ - ٢٩ ، وراجع كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي ج٦ ، ص١١٠ وما بعدها (الطبعة العربية) . وراجع الاستاذ محمد عبدالله عنان مجلة الرسالة س ٤ ، ص٥ ، ١٩٨٠ وراجع طرازي ج٢ ، ص٦٢٩ .

(٢٣) راجع عن اسين بلاسيوس - دراستنا في العرفان - ج٢ ، المجلد٤ ، ص١٤٢ وما بعدها ، والمستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ . ومقدمة (ابن عربي - حياته ومذهبه) ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ص٨ وما بعدها . والموسوعة الصغيرة رقم٧ ودراسة الاستاذ عمر فاخوري بكتابه اراء غربية في مسائل شرقية ص٢٧ وما بعدها .

(٢٤) راجع عن غرسيا غومز - مجلة الاندلس - الجزء س ، ص ، والمستشرقون ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها و (خمسة شعراء مسلمين) التعريف بكتابه ص١ ، سنة ١٩٤٤ مجموعة España [Austral] رقم ٥١٢ مدريد . وجريدة الجمهورية العدد الخاص بابي الطيب المتنبي - مقالتنا عنه العدد الملحق بالجمهورية س١٩٧٧ ، ص٣ ، ٥ تشرين الثاني .

(٢٥) راجع عن مكتبة دير الاسكوريال - وتاسيسه - طرازي ج٢ ، ص٥٩٢ وراجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٧٥ وفهارس المكتبة العربية في الخافقين - داغر ص٩٤ ودراسة الدكتور برا وليو خريستيل ، ط مدريد ١٩٧٨ مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية ص ١ وما بعدها .
وغرائب الغرب لكرد علي ج٢ ، ص١٧٣ .

(٢٦) راجع دراستنا في مجلة (العرفان) ج٤ ، مجلد٤٢ ص٤١١ وما بعدها . والمستشرقون للعقيقي ج٢ ، ص٦٠٥ .

(٢٧) راجع دراستنا عنه في مجلة (العرفان) المجلد٤١ ، ج٧ ، ص٧٢٥ وما بعدها .

(٢٨) راجع دراستنا عنه في مجلة (الاديب) ج١٢ ، ص٥٨ ، والمستشرقون ج٢ ، ص٦١١ .

(٢٩) راجع عن مجلاتهم الاستشراقية (المستشرقون) للعقيقي ج٢ ، ص٥٧٧ وما بعدها ، وما لدي من مذكرات شخصية عنها .

(٣٠) راجع عن اسين بلاسيوس - المصادر التي ذكرناها سابقا بالاشارة عنه . والمستشرقون ج٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها.

(٣١) مجلة (الاندلس) Al-Andalus من اهم المجلات الاستشراقية علما ، ومادة ، ولغة ، وادبا صدرت سنة ١٩٣٢ لا توجد منها مجاميع كاملة - مع الاسف - في مكتبات الجامعة وغيرها .

(٣٢) راجع عن مؤتمرات المستشرقين (فهارس المكتبة العربية في الخافقين) لداغر ص٤١٤ وما بعدها . ومجموعة مجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية) وبالاخص مجلد سنة ١٩٦٢ ص٤٠٥ ، ومجلد سنة ١٩٦٧ ، ص٢٩٢ ، كما ان هناك جمعيات عربية اسبانية تاسست في بطليوس وغرناطة ومدريد .

(٣٣) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ص٤١٤ ، وما بعدها .

(٣٤) راجع تاريخ اداب العربية لشيخو ج٢ ، ص١٧٨ .

(٣٥) راجع عن اسين بلاسيوس ما اشرنا اليه في الفقرات السابقة عنه وبالاخص (آراء غربية في مسائل شرقية) ص٣٧ وما بعدها .

(٣٦) راجع سلسلة (الموسوعة الصغيرة) وزارة الاعلام تحت رقم ٧ .

(٣٧) راجع عن المستشرقين الاسبان ما نشرناه في مجلدات العرفان وخاصة سنة ١٩٥٧ ومجلة الاديب اللبنانية والاب شيخو اليسوعي في كتابه تاريخ الاداب العربية ج١ او ج٢ ففي الجزء الاول ص١٧ وما بعدها . وفي الجزء الثاني ص١٧٨ وما بعدها . وغرائب الغرب ج٢ ، ص٢٤٣ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٠ وما بعدها .

(٣٨) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٤ والاب شيخو اليسوعي ج٢ ، ص٧٩ ودراسة الاستاذة الاسبانية عن المستعربين في القرن التاسع عشر ص٨٣ .

(٣٩) المصدر نفسه ص٥٨٤ و (المستشرقون) ج٢ ، ط٣ .

(٤٠) المصدر نفسه ص٥٨٥ .

(٤١) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٥ .

(٤٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٨٥ .

(٤٣) راجع دراستنا عنه في (العرفان) مجلد ٤٤ ، ج٥ ، ص٥٠٦ والمستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ وما بعدها .

(٤٤) راجع العرفان مجلد٤٤ ، ص٥٠٦ ، ج٥ .

(٤٥) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ وطرازي ج٢ ، ص٦٢٩ .

(٤٦) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٨٨ .

(٤٧) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٢ .

(٤٨) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٢ .

(٤٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٤ .

(٥٠) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٤ .

(٥١) راجع ما كتباه عن اسين بلاسيوس في (العرفان) المجلد٥٤ ج٢ ، ص١٤٣ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ وما بعدها . وهناك دراسات عديدة عنه في مجلة (الاندلس) وغيرها من امهات مجلات الاستشراق الاوربية .

(٥٢) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ وما كتبناه عن مؤلفاته في العرفان ج٢ مجلد ٥٤ ، ص١٤٣ وما بعدها .

(٥٣) راجع العرفان ، ج٢ مجلد٥٤ ، ص١٤٢ وما بعدها .

(٥٤) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٥ ومجلة الاندلس سنة وفاته ١٩٤٤ .

(٥٥) راجع دراسة ابن عربي ـ لاسين ـ ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط ١ ، المقدمة .

(٥٦) راجع اراء غربية في مسائل شرقية ، عمر فاخوري ط٢ ، ص٣٧ وما بعدها .

(٥٧) راجع العرفان المجلد٥٤ ج٢ ، ص١٤٣ ـ ١٤٩ .

(٥٨) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٧ .

(٥٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٧ .

(٦٠) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٥٩٧ وما بعدها .

(٦١) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٨ .

(٦٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٩ .

(٦٣) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٥٩٩ .

(٦٤) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠١ .

(٦٥) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠١ وما بعدها .

(٦٦) راجع العرفان المجلد٤٢ ، ج٤ ، ص٤١١ وما بعدها . والمستشرقون ج٢ ، ص٦٠٥ وما بعدها .

(٦٧) المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠٥ وما بعدها .

(٦٨) المستشرقون ج٢ ، ص٦٠٧ .

(٦٩) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٠٧ وما بعدها .

(٧٠) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها .

(٧١) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦١٠ وما بعدها .

(٧٢) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦٢٦ وما بعدها .

(٧٣) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٦١٦ وما بعدها .

(٧٤) راجع الاديب ـ دراستنا عنه ج١٢ ، ص٥٨ والمستشرقون ج٢ ، ص٦١٤ وما بعدها .

(٧٥) راجع ما نشرته في سلسلة (اوستوربال) من مختارات من الشعر العربي المعاصر ـ تراجم ونصوص تحت رقم ١٥١٨ باللغة الاسبانية سنة ١٩٧٢ .

(٧٦) راجع عن مؤلفات برنيث (المستشرقون) ج٢ ، ص٦١٤ ودراستنا في الاديب ١٩٥٤ ج١٢ ، ص٥٨ .

(٧٧) راجع المستشرقون ج٢ ، ص٦١٤ .

(٧٨) راجع المصدر نفسه ج٢ ، ص٦١٤ .

أهم المصادر والمراجع

(أ) الكتب العربية :

١ ـ المستشرقون :
للاستاذ نجيب العقيقي ـ ثلاثة مجلدات ط٣ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .

٢ ـ غرائب الغرب :
للاستاذ محمد كرد علي ـ مجلدات ، ط٢ ، القاهـرة ١٩٢٣م .

٣ ـ خزائن الكتب العربية في الخافقين :
للفيكنت فيليب دي طرازي ـ ط١ ، ثلاثة مجلدات بيروت ١٩٤٧ .

٤ ـ تاريخ الآداب العربية :
للاب لويس شيخو اليسوعي ج١ سنة ١٩٢٤ ، ط٢ بيروت .

٥ ـ تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر :
للاب لويس شيخو اليسوعي ـ ج٢ ، ط٢ سنة ١٩٢٦ بيروت .

٦ ـ اراء غربية في مسائل شرقية :
دار الكاتب العربي ـ للاستاذ عمر فاخوري ط٢ بيروت ١٩٥٥ .

٧ ـ فهارس المكتبة العربية في الخافقين :
للاستاذ يوسف اسعد داغر ط١ بيروت ١٩٤٧ .

٨ ـ مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية :
للاستاذ برا وليوشنسكي ـ المعهد الاسباني العربي للثقافة مدريد ١٩٨٧ .

٩ ـ تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا :
للاستاذ يوسف جبرا ـ القاهرة ١٩٢٩ .

١٠ـ الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية :
تأليف رودي بارث ـ ترجمة الدكتور مصطفى ماهر . دار الكاتب العربي بالقاهرة سنة ١٩٦٧ .

١١ـ دانتي ومصادره العربية والاسلامية :
للاستاذ عبدالمطلب صالح ـ الموسوعة الصغيرة ـ بغداد . الاعلام رقم ٧ .

١٢ـ اليهود في الاندلس :
للاستاذ محمد بحر عبدالمجيد ـ المكتبة الثقافية رقم ٢٢٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .

١٣ـ الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية :
للاستاذ علي سامي النشار وعباس احمد الشربيني ط١ ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

١٤ـ ابن عربي ـ حياته ومذهبه :
لاسين بلاسيوس ـ ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٥ .

١٥ـ تاريخ الادب العربي :

لكارل بروكلمن ـ الترجمة العربية ـ ترجمة الاستاذ عبدالحليم النجار ـ ط١ ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ج٦ .

١٦ـ الاعلام :

للزركلي ـ ط٢ ، مصر ١٩٥٦م .

١٧ـ مصادر الدراسة الادبية :

للاستاذ يوسف داغر ـ ط١ ، ج٢ ، بيروت ١٩٥٦ .

(٢) المجلات العربية :

١ ـ مجلة عالم الفكر ـ الكويت ١٩٧٦ .

٢ ـ مجلة الرابطة ـ القاهرة ١٩٦١ .

٣ ـ مجلة العرفان ـ صيدا ١٩٥٧ وسنوات اخرى

٤ ـ مجلة دعوة الحق ـ المغرب ١٩٧١ .

٥ ـ المجلة التاريخية المغربية ـ تونس ١٩٧٥ .

٦ ـ مجلة اهل النفط ـ بيروت ١٩٥٦ .

٧ ـ مجلة الاديب ـ بيروت ١٩٥١ .

٨ ـ مجلة الرسالة ـ القاهرة ١٩٣٦ .

(٣) المجلات الاستشراقية

١ـ هسبريس Hesperes ـ باريس ـ المغرب .

٢ ـ ارابيكا (العربية) Arabica ـ باريس ـ ليدن .

٣ ـ الاندلس AL-Andalus ـ مدريد ـ غرناطة [illegible] .

(٤) الكتب الاجنبية

١ ـ Antologia de Poesia Arabu Contemporánea.
تاليف : L. Martinez Martin
سلسلة Austral
رقم 15/8 سنة 1972 مدريد

٢ ـ La Cultura Hispanoa'arabe En Oriente y Occidente
تاليف : Juan Vernete.
سلسلة Ariel Historia
رقم 14
برشلونة 1978

٣ ـ La mil y una Moches
سلسلة Salvat
ترجمة Juan Vernet
رقم 70
مدريد 1970

٤ ـ Cinco Poetas Musulmanes
تاليف : E. Garcia Gomez
سلسلة Austral
رقم 513
مدريد 1944

٥ ـ Arabistns Espanoles del Siglo
منشورات المعهد الاسباني العربي للثقافة بمدريد سنة ١٩٧١
تاليف : Manuela Manzanares de Cirre :

تاريخ
فن العمارة العربية الاسلامية

الحلقة الثالثة

بقلم

شريف يوسف

بغداد ـ الجمهورية العراقية

الفترة الثالثة لتطور فن العمارة العربية الاسلامية

امتدت هذه الفترة من القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وفي خلال هذه القرون الثلاثة تعرضت الدول الاسلامية الى مخاطر جسيمة قاسية واصابها العديد من الكوارث والنكبات المؤلمة . ففي سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م استولى هولاكو على العراق وقضى على الخلافة العباسية فيها ، ثم اعقب ذلك مجيء الموجة المغولية الثانية بقيادة تيمورلنك فاكمل ما قام به سلفه من خراب ودمار . وسوف نستعرض هنا جميع هذه الحوادث والنكبات منذ ظهور المغول حتى زوال سلطتهم عن البلاد وما تركوه لنا من آثار عمرانية عندما استوطنوا في العراق ودخلوا في دين الاسلام الحنيف .

وفي هذه الفترة خسر العرب بلاد الاندلس وضاع ذلك الملك العظيم وهرب العديد من سكان البلاد الى شمال افريقية وقامت فيها دول عربية متعددة كان دورها كبيرا في اعمار البلاد والنهوض بها من مختلف الميادين السياسية والثقافية والعمرانية .

* * *

من المعروف ان المغول او التتر من الاقوام التي سكنت في تركستان ومنغولستان ومنشوريا وقسما من سيبيريا . وكان (تموجين) الذي سمي فيما بعد بـ (جنكيزخان) بمعنى خان الخانات ، قد تولى قيادة قبيلته ثم اخضع معظم القبائل التترية لحكمه . وقد قويت شوكته عندما استولى على جميع بلاد ما وراء النهر ودحر جيوش السلطان (محمد خوارزمشاه) سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م ، وامتدت مملكته من بلاد العجم الى الفولكا واقصى سواحل بحر الخزر .

تولى الحكم بعد وفاة جنكيزخان اولاده الاربعة وانقسمت مملكته الواسعة بينهم ، ويعرف ملوكها بـ (الخاقانات) والفرع الذي يهمنا شأنه هو فرع (هولاكو) حفيد جنكيزخان الذي استقل بمملكة ابيه (طلوي) وملك فارس سنة ٦٥٤هـ وعرفت دولته بدولة (ايلخان) او مغول الفرس .

فتح بغداد

عندما استقر لهولاكو الملك في فارس حمل على بغداد واستغل ما كان فيها من منازعات طائفية وضعف سلطة الخليفة (المستعصم بالله) وعدم كفاءة جيشه . وصل هولاكو الى اسوار بغداد وقتل الخليفة ثم دخل المدينة وامر بقتل الرجال وسبي النساء واستباح النهب عدة ايام ثم نودي بالامان واصبحت بغداد في سلطة المغول سنة ٦٥٦هـ وتأسست فيها دولة (الايلخانية) نسبة الى لقب هولاكو (ايلخان) .

بعد هذا الفتح وجد هولاكو نفسه بحاجة الى من يدبر شؤون العراق فألف لجنة لتنظيم امور الدولة واصلاح ما خرب من المدينة وترميم اسواقها واعادة اعمال اهلها الى ما كانت عليه سابقا . ويبدو ان عبارات التخريب التي اوردها المؤرخون وما جرى لمدينة بغداد من دمار ايام الفتح مبالغ فيها لان المعالم الرئيسة للمدينة كقصور الخليفة والمدارس والجوامع والاسواق وغالب المحلات بقيت بدون ان يصيبها غير تخريب محدود امكن اصلاحه في وقت قصير .

عين هولاكو (علاء الدين عطا ملك الجويني) في منصب صاحب الديوان ، اي حاكما عاما في العراق ، واصبح اخوه (شمس الدين الجويني) رئيس وزراء الدولة الايلخانية . واستمر علاء الدين في منصبه ٢٢ سنة كان فيها القوي الشديد . وقد وضعت جميع الاوقاف الاسلامية في الدولة الايلخانية تحت اشراف (نصير الدين الطوسي) ، وانتقلت بعد وفاته الى ابنائه ؛ وكان هؤلاء يعينون نوابا عنهم لادارة اوقاف العراق والاشراف على تعمير المساجد والجوامع والربط والزوايا والمدارس . ومن اهم اثار هذا العهد مئذنة سوق الغزل التي هي من بقايا العهود العباسية ، فعندما احترق جامع الخلفاء بسقوط بغداد على يد هولاكو جرى تجديد عمارة هذه المئذنة زمن علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب الديوان في عهد (اباقا بن هولاكو) كما جرى تجديدها مرة اخرى في زمن الوالي (عطا ملك خدابنده) سنة ٦٧٨هـ/١٢٧٩م .

سميت هذه المئذنة بـ (مئذنة سوق الغزل) لوقوعها في سوق الغزالات حيث يبعن غزلهن . وقد ذكر الرحالة (نيبور) في رحلته الى العراق سنة ١٧٦٥ م عن جامع الخلفاء ، فقال « قام المستنصر بتشييد جامع كان آية في الفن والجمال وذلك في المحلة المعروفة بمحلة سوق الغزل ولكنه لم يبق منه سوى منارته وواجهة سوره الذي يحتوي على مدخلين اتخذ احدهما قهوة متواضعة وشاهدت على هذا الباب كتابة تشير الى باني هذا الجامع وهذا نصها (امر بعمله سيدنا الامام المستنصر بالله امير المؤمنين اعلى الله تعالى معالم الاسلام بهمته العالية ، وارهى دعائم الايمان بايالته وذلك في سنة ٦٣٣هـ) ١٢٣٦م .

ومن المعلوم ان جامع الخلفاء كان موجودا قبل المستنصر وذكره ابن جبير في رحلته ؛ ومن المحتمل ان المستنصر قام بتعمير قسم من هذا الجامع او بابه . وقد بنى الوالي العثماني (سليمان باشا الكبير) المملوك سنة ١١٩٣هـ / جامعا صغيرا قرب المئذنة ووزعت البقية من ارض الجامع على الاهلين لبناء دور فيها . وقد هدم هذا الجامع سنة ١٩٥٧ لغرض فتح شارع الجمهورية وبني حول المئذنة جامعا جديدا بجميع مختلف انواع الزخرفة الاجرية .

ولهذه المئذنة المثلثية قاعدة اثني عشرية محيطها ٢١,٦٤ مترا ؛ يقوم عليها شرفة ارتفاعها عن سطح الارض ٧,٥٥ امتار ؛ تضم مدخلين يؤديان الى سلمين يدوران في باطن المئذنة الاسطواني باتجاهين متعاكسين وينتهيان من الاعلى بمخرجين في شرفة او حوض المئذنة الاعلى المزين من اسفله بمقرنصات متدرجة من الاجر ؛ ومن وسط هذه الشرفة ينحسر البدن الاسطواني وينتهي بقمة غير مدببة وبذلك يصبح ارتفاع المئذنة ٣٣ مترا تقريبا .

وفاة هولاكو وتولي خلفاؤه حكم العراق

توفي هولاكو سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٤م وخلفه ابنه (اباقا خان) ؛ وعندما توفي هذا سنة ٦٨١هـ خلفه اخوه (تاكودار) ودعا نفسه (احمد) وكان حسن السيرة ؛ وملك بعده (ارغون) الذي ولى على وزارته (سعدا) اليهودي وجعله صاحب ديوانه في العراق وسماه (سعد الدولة) وعندما قتل ارغون صدرت الاوامر بقتل اليهود في انحاء المملكة . وعقب ارغون اخوه (كيخاتوخان) وكان مبذرا في اموال الدولة منهمكا في الملذات وعندما قتل صار الحكم لبيدوخان ثم لاحمد خدابنده ثم لولده (ابو سعيد) الذي مات ولم يخلف ولدا وانقرضت الدولة الايلخانية .

الحكومة الجلايرية

هذه الدولة من اقسام الدولة الايلخانية ، اسسها في العراق وبلاد العجم الامير (الشيخ حسن الجلايري) او حسن الكبير . وكان الشيخ حسن واليا على الاناضول من قبل ابي سعيد آخر ملوك الدولة الايلخانية . وعندما توفي ابو سعيد اتخذ الشيخ حسن بغداد مقر سلطنته وخضعت لحكمه الموصل ودام حكمه ١٧ سنة وتوفي سنة ٧٥٧هـ/١٣٥٦م فخلفه ابنه (اويس) الذي حكم ١٩ سنة وتوفي سنة ٧٧٦هـ/١٣٧٤م فخلفه ابنه السلطان حسين فملك ٨ سنوات وخرج عليه اخوه (احمد) وقتل حسينا وكثيرا من الامراء والحاشية والتجأ بعضهم الى تيمور يستنجدونه على السلطان احمد فاجابهم تيمور واقبل بعساكره ولما علم السلطان احمد بذلك فر الى مصر والتجأ عند السلطان برقوق ولقي منه كل اكرام وتعزيز .

السلطان آويس

كان اويس بن الشيخ حسن باشا جميلا ؛ واهل بغداد يرغبون في مشاهدته حينما يخرج راكبا فرسه . يراقبون ذلك فيهرعون للنظر الى محياه وصورته الجميلة . وكان صاحب ذوق ونقاشا ماهرا ، ومبدعا في الموسيقى ؛ وخطه الواسطي يحير الخطاطين الحذاق ان يماثلوه . وكانت دايته ؛ مرضعته ، تسمى (مخدوم شاه) وتلقب (ايكجي) ؛ زوجها السلطان اويس لسليمان بك ولقب بـ (سليمان اتابك) اي امير الامراء . ومن اعمال مخدوم شاه العمارة المعروفة بـ (الايكجية) وهي عمارة سوق الغزل في بغداد ، وايكجية بمعنى اصحاب المنازل . كما احيت جامع الخلفاء وبنت مدرسة لا يعرف مكانها الان . وبنت دار الشفاء على جانب نهر دجلة . وبنى السلطان احمد في وجهها (القلندرخانة) المعروفة بـ(المولى خانة) او المولوي خانه واصبحت تكية الدراويش، ثم تحولت الى جامع سمي بـ (جامع الآصفية) نسبة الى الوالي التركي داود باشا المنعوت بـ (آصف زمانه) . وبنت عمة السلطان احمد المسماة (وفا خاتون) جامع الوفائية الواقع في سوق الكبابية ؛ وقد سمي بعد ذلك باسم من قام بعمارته من ولاة بغداد (مسجد الإسماعيلية) .

المساجد في العهد الجلايري

كان (الخواجة امين الدين مرجان) بن عبد الله بن عبد الرحمن الاولجايتي) واليا على بغداد في عهد السلطان اويس . وقد ساس مرجان المملكة احسن سياسة فأمن السبل وبنى العمارات وخلد كثيرا من اعمال الخير والاحسان حتى وفاته سنة ٧٧٤هـ/١٣٧٢م . ودامت امارته لبغداد ست سنوات .

بنى مرجان مدرسة في بغداد نجابت لتحل محل المدرسة النظامية التي مضى على تأسيسها ثلاثة قرون وبدأت وصارت اثرا بعد عين . وكان البناء في هذه المدرسة اكثر تنسيقا واجمل زخرفة من المدرسة المستنصرية وان كانت اصغر منها مساحة ؛ فهي مربعة الشكل عدا زاويتها الشمالية التي كانت مبتورة .

تقع هذه المدرسة اليوم في منتصف شارع الرشيد تقريبا مقابل شارع السموال في بغداد . والمدرسة باب عالية كباب المدرسة المستنصرية ؛ مزخرفة بزخارف آجرية مخرمة دقيقة الصنع مكونة من اشكال هندسية مختلفة الانواع . وتقع على يسار باب المدرسة المئذنة ، وفي الجهة الجنوبية من المدرسة المصلى وكان محرابها في غاية الدقة والابداع الزخرفي . وقد هدم هذا القسم لغرض تعديل استقامة شارع الرشيد .

ومن اوقاف هذه المدرسة خان يقع في شارع السموال يعرف بـ (خان مرجان) وسمي قديما (خان الاورتمة) اي الخان المغطى باللغة التركية وذلك لوجود عقادة تغطي ساحة الخان ؛ وهذه العقادة فريدة من نوعها لوجود فتحات للنوافذ على جانبيها . وقد تم انشاء الخان سنة ٧٦٠هـ/١٢٥٨م . ويحيط ببهو الخان عدد من الغرف موزعة في طابقين يفصل بينهما طنف (شرفة) يستند على سلسلة حوامل مقرنصة وافاريز بديعة ؛ تخرج من الجدار بصورة تدريجية الى ان تتباعد عنه بما يقرب من المتر ، وترتفع بمقدار اربعة امتار عن سطح الارض . ان هذا الخان بجود الكبير وطنفه البديع وسلسلة عقاداته الجميلة يعد اثرا معماريا نفيسا تعتز به بغداد .

وبنى مرجان (دار الشفاء) وكانت في موقع (قهوة الشط) على نهر دجلة في نهاية شارع السموال؛ وقد زالت معالمها واصبحت محلا للاعمال التجارية ومقهى في الطابق الاعلى . وكان ثلثا وقف مرجان لهذه الدار والثلث الآخر للمدرسة المرجانية .

ومن اعمال السلطان آويس تعمير مشهد الكاظمين سنة ٧٦٩هـ وبناء قبتين ومنارتين لهذا المشهد ووضع صندوقين من الرخام على القبرين الشريفين ؛ وتزيين الحرم بالقاشاني وتعمير الرواق والرباط .

ومن المساجد والجوامع التي ترجع لهذا العهد :

- جامع (سيد سلطان علي) ويسمى (الشيخ علي) وهو شقيق السلطان احمد بن حسين بن اويس . وقد اعلن نفسه سلطانا في بغداد ؛ وهذا الجامع يطل على نهر دجلة في مرافق دار الخلافة العباسية في بغداد .

- جامع محمد الفضل ، وقد انشأه محمد بن فضل الله الخواجة رشيد . والفضل والسيد سلطان علي اخوان ؛ وفي هذا الجامع مدرسة .

- جامع الشيخ سراج الدين . اشتهر سراج الدين عمر القزويني المتوفى سنة ٧٥٠هـ في تدريس الحديث وعلومه وصنف فيه الكتب ؛ وقد عمر هذا الجامع الوزير التركي حسن باشا سنة ١١٢١هـ –

ـ جامع العاقولي : وابن العاقولي هذا درس في المستنصرية وانتهت اليه رئاسة العلم والتدريس ببغداد : توفى سنة ٧٦٨هـ/١٣٦٦م ولا يزال ضريحه قائما في هذا الجامع ، وللجامع مئذنة بديعة البناء متناسقة الابعاد .

ـ جامع النعماني : يقع هذا الجامع في شارع الكيلاني وله مئذنة مطلة على الشارع ، ويرجع الى (حسام الدين النعماني) احد احفاد النعمان بن ثابت الفرغاني ٧٨٢هـ/١٣٨١م .

الدولة التيمورية

ولد تيمور سنة ٧٣٦هـ وكان جده وزيرا عند (جغطاي بن جنكيزخان) . وقد تولى تيمور بعض الاعمال في دولة جغطاي في ما وراء النهر ثم صار وزيرا فطمع في الملك وحمل على العالم وعمل السيف في رقاب الناس وهدم المدن والامصار واستولى على خراسان وجرجان ومازندران وسجستان وافغانستان وفارس واذربيجان ، ثم جاء الى العراق وقضى على الدولة الجلايرية ؛ وبعدها تحول نحو الشرق واستولى على الهند وغزا كشمير ودلهي ؛ ثم رجع الى الشرق وحارب السلطان العثماني بايزيد واسره سنة ٨٠٤هـ واكتسح سائر بلاد الشرق الى آخر حدود الشام وتابعه سلاطين مصر على الطاعة .

وعندما توجه تيمور الى الصين مات في الطريق سنة ٨٠٧هـ ١٤٠٤م وخلفه ابنه (ميرانشاه) ، فخرجت في زمنه طائفة (قره قويونلي) بقيادة (قره يوسف التركماني) وانتصرت عليه وقتل ميرانشاه سنة ٨٠٩هـ ؛ كما قتلت هذه الطائفة السلطان احمد الايلخاني وشتتت اصحابه فاستقر لها الملك في اذربيجان والعراق ودامت سلطتها ٤٨ سنة انتهت بظهور دولة (الآق قويونلي) اي الخروف الابيض بقيادة (علاءالدين التركماني)؛ وقد توسعت هذه الدولة في زمن (حسن بك) المعروف بـ (ازون حسن) الذي حارب العثمانيين وانتصر عليهم . وقد انقرضت هذه الدولة على يد الشاه (اسماعيل الصفوي) سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م .

هكذا انقرضت دولة تيمورلنك ومن جاء بعدها قبل ان تتمكن من تنظيم امور دولتها فعادت البلاد التي فتحها تيمور الى ملوكها الاولين ، على ان الدولة التيمورية ظل حكمها في ما وراء النهر الى سنة ٩٠٦هـ وتركت آثارا عمرانية سنأتي على ذكرها .

المنشآت الاسلامية في اسيا الوسطى واذربيجان

تتميز اسيا الوسطى واذربيجان بكثرة المنشآت الاسلامية ذات القيمة الفنية المعمارية ، وقد اصاب هذه المنشآت بعض التلف بسبب الحروب التي وقعت في هذه المنطقة ولحدوث الزلازل فيها ؛ ومع ذلك فكل ما بقى سليما منها يشكل تراث الحضارة الاسلامية لما اجتمعت فيها من فنون البناء وجمال الزخرفة . ففي القرن التاسع للميلاد كان عمال الخليفة العباسي (السامانيون) حكاما مستقلين ، وسموا المدن وشيدوا المساجد والقصور والخانات وغيرها ؛ كما بنوا الاضرحة ومزارات ضخمة للسامين وابنية خاصة ومدارس لتعليم علوم الدين ؛ واجمل تلك الاضرحة ضريح (اسماعيل الساماني) في بخارى .

كانت بخارى وسمرقند وترمذ واورگنج ومرو اكثر المدن الاسلامية الزاخرة بابنيتها الجميلة المشيدة بالآجر الاحمر ؛ وعندما اصبحت بخارى عاصمة لـ (دولة القراخانيين) شيد فيها (مسجد نمازگاه) في القرن الثاني عشر ؛ كما شيد فيها (مسجد الجمعة) الذي اعيد بناؤه في القرن السادس عشر وسمي ... (مسجد كلان) ، ولهذا المسجد مئذنة يرتفع برجها بمقدار ٤٦ مترا ؛ وزينت من اسفلها الى اعلاها بزخارف آجرية بمهارة فائقة . وكانت خوارزم في القرن الثاني عشر دولة قوية عاصمتها (اورگنج) ؛ دمرها المغول سنة ١٢٢١م وقام بقي فيها من العهد السابق ضريحان الاول لـ (فخرالدين الرازي) تعلوه قبة انشأ عليها فسطاط هرمي الشكل له اثنا عشر ضلعا ، بني بالآجر الفيروزي اللون ؛ مطلي بالمينا ، والضريح الثاني مرقد (السلطان تكش) وله قبة مخروطية الشكل ومزينة بالآجر الفيروزي ايضا .

واشتهرت مدينة مرو بضريح (سنجر) الذي شيد في سنة ١١٥٧م وهو اعجوبة من اعاجيب الفن المعماري الاسلامي .

وعندما ظهر تيمورلنك جعل (سمرقند) عاصمة له ؛ ونشط في تخطيطها تخطيطا جديدا . وانشأ فيها مجموعة ابنية سميت بـ (شاه زنده) وكانت مدفنا لآل تيمور وكبار امرائه . تأسست هذه المقبرة سنة ١٤٢٥م وهي من اجمل المجموعات المعمارية في اسيا الوسطى فيها مسجدان صيفي وشتائي ؛ وفيها ضريح (قاضي زادة الرومي) وضريح (تركان آغا) زوجة تيمور . وفي هذه المجموعة باب منقوش لمسجد (قثم بن عباس) ابن

عم الرسول (ص) وناشر دين الاسلام في سمرقند وما وراء النهر .

وكان ضريح (كور امير) في سمرقند اخر منشآت تيمور ؛ خصص ليكون ضريحا لـ (محمد سلطان) حفيد تيمور المحبوب ، وقد الحق الضريح بمجموعة المدرسة والخانقاه . وبناء الضريح مثمن الاضلاع من الخارج ومربع الشكل من الداخل ؛ يحمل طبلا اسطوانيا عاليا عليه قبة زرقاء مضلعة ؛ وينم الجزء الداخلي العالي للضريح عن مظهر فاخر ؛ فالنور الذي ينفذ من الشبابيك المخرمة يضيء المقرنصات البيضاء والقبة ؛ وتحت الضريح سرداب فيه توابيت تيمور واولوغ بك ومحمد سلطان وغيرهم من المغول .

ترك القرن الخامس عشر : عهد خلفاء تيمور ، عددا من المنشآت الرائعة يمتاز الكثير منها بروعة الاشكال وكمال الانسجام وتناسق التكسية الملونة ، واهمها من جهة الفن المعماري مدرسة (اولغ بك) في سمرقند التي اشتهرت بفسيفساء البوابة ذات التزابيع الملونة وفيها الشيء الكثير من جمال التصميم والرسم .

يلاحظ ان المدارس في العهد المغولي كانت من اعظم المؤسسات العلمية الدينية ؛ وقد اسست مجموعة منها لنشر المعرفة والثقافة ولم يخل مسجد من مدرسة ولا مدرسة من مسجد ، وقد اوقف اهل الخير الوقوفات الدائمة لبقائها وحفظها للاستفادة منها . ولكن عندما اصبح رجال الحكومة والملوك متشبعين بالثقافة الفارسية ابعدوا عن الحكم رجال الدولة من متخرجي هذه المدارس وقدموا ابناء جلدتهم في مراكز الدولة الحساسة ولم ينظروا الى الكفاءة العلمية ولا درجة الثقافة في العلوم والصناعة . وقد ترك العراقيون المناصب الحكومية ومالوا الى وظائف الامامة والخطابة والوعظ والتدريس وصارت مخصصاتهم لا تكفي لسد الرمق والحاجة ؛ بينما صار غيرهم ينعم بانواع النعيم وكل خيرات البلاد بايديهم ؛ وهكذا استولت الادارة الفارسية على العراق واثرت على ثقافته ولغته .

اما الابنية في هذا العصر وما فيها من زينة ونقوش كان امثلتها على قلة الباقي من الاثار كافية لاظهار بدائع الصناعة والنقش والخط : كما ان احكام مادة البناء ، وصناعة الهندسة دليل عظمة هذا الفن .

لقد شهد هذا العهد تركيزا لشكل المآذن التي ترتفع فوق قاعدة ذات اربعة او ثمانية اضلاع يعلوها برج دائري مرتفع جدا ، يأخذ بالتضييق من القاعدة حتى الذروة ؛ ويقوم عند الربع الثالث منها طنف مزين بالمقرنصات ويحمل شرفة للاذان وبعده طنف آخر بارز فوقه يسبق ذروة المئذنة المؤلفة من قبة صغيرة . وقد استعمل الاجر بكثير من التوفيق كمادة للزخرفة : فحقق البناؤون زخرفة جميلة عن طريق انحراف متعاكس لصفوف الأجر بصورة غائرة او نافرة او بطريقة تضمين كل صفين من الأجر الزهري صفا مندثا ذا لون اخف حدة وحافلا بالصيغ المشكلة . وكانت معامل الخزف القاشاني في ري وجرجان تنتج احسن انواع القاشاني ذي البريق المعدني لاستعماله في زخرفة المساجد والمراقد .

اما فن الموسيقى فكان اصل تمكنه ورسوخه يرجع الى عهد (صفي الدين عبد المؤمن) ايام العهد المغولي ؛ ففي ايامه كتبت قواعده تثبيتا واناليا شكلا علميا ؛ وكان السلطان احمد نابغة في هذا الفن .

المغرب العربي

بعد ان استعرضنا وضع البلاد الاسلامية في اقصى الشرق ننتقل الى الممالك الاسلامية في اقصى الغرب . لقد جاء فتح المسلمين للمغرب العربي متأخرا بالنظر لبعدها عن مركز الخلافة . استطاع (حسان بن النعمان) فتح هذه البلاد سنة ٧٧هـ/٦٩٦م في خلافة عبد الملك بن مروان ، ومنها عبر (طارق بن زياد) لفتح الاندلس . قامت في مراكش : دولة الادارسة ؛ : وكان مؤسسها (ادريس بن عبدالله بن الحسن) الذي فر من وجه الخليفة المهدي واستعان بقبائل البربر على تأسيس دولته . وانشأ ابنه (ادريس الثاني) جامع (القرويين) في مدينة فاس سنة ٢٤٥هـ/٨٥٩م وجعل في حرم الجامع ٣٠ عمودا ؛ وفيه مكتبة تضم الاف الكتب والمخطوطات .

وقامت بعد دولة الادارسة في المغرب (دولة المرابطين) وكان مؤسسها (يوسف بن تاشفين) وقد استمر لها الحكم من سنة ١٠٥٦ الى ١١٤٨م . وقد عرفوا بالملثمين . اسس المرابطون مدينة مراكش في سنة ١٠٦٢م واتخذوها عاصمة لهم ؛ وبنى فيها (علي بن يوسف بن تاشفين) مدرسة كبيرة تعرف اليوم بـ (الجامعة اليوسفية) ، وكان تأسيسها سنة ١١١٦م ؛ وقد زينت جدرانها الوردية

بالفسيفساء والمرمر والاخشاب المنقوشة نقشا بديعا يدل على مهارة وفن .

وظهرت بعد ذلك في المغرب (دولة الموحدين) وكانوا شديدي التعصب في احكام الدين . وقد ضموا الاندلس الى املاكهم وزادوا في عمارتها وبناء المساجد والمدارس فيها ولكنهم احتفظوا بمراكش كعاصمة لهم ؛ وكان مؤسس هذه الدولة الحقيقي (عبد المؤمن) ١١٣٠ - ١١٦٣ بنى في مراكش مارستانا اتقن فيه النقوش البديعة والزخارف المحكمة ؛ كما احدث (بستان المسرة) وهو من متع مراكش ومفاتنها ، طوله ثلاثة اميال وعرضه قريب من ذلك : جلب اليه الماء وزرع فيه جميع انواع الاشجار المثمرة . كما بنى (مسجد الكتبية) الذي يعد التحفة النادرة في مدينة مراكش . ولهذا المسجد مئذنة رشيقة تم بناؤها سنة ١١٩٦م ؛ والبناء بحجر القشم وهي لا تختلف من حيث الترتيب والتنسيق عن مئذنة اشبيلية (الجيرالدا) .

ومن اثار الموحدين الخالدة (جامع حسان) الذي بناه (يعقوب المنصور) في الرباط ؛ ولهذا الجامع صومعة (مئذنة) شامخة مربعة الشكل ارتفاعها ١٤٥ قدما ، في وسطها سلم يرقى الى اعلاها ، والبناء من الحجر المنحوت وزخارفها شبكة من معينات متجاورة وهي من مميزات الفن المغربي .

انقسام دولة الموحدين

انقسمت دولة الموحدين الكبيرة في النصف الاول من القرن الثالث عشر الى اربع دول ظلت قائمة بين ضعف وقوة خلال ٨٠٠ عام . ففي تونس كانت السيطرة لـ (حفصيين) الورثة الشرعيين الموحدين . كما اصبحت تلمسان عاصمة لاسرة (بني عبد الواد) و (الزيانيين) ، غير ان بعض انسبائهم : وهم (بنو مرين) اقاموا في المغرب وحكموا (فاس) ؛ فكانوا اكثر الملوك باسا واوفرهم ثروة وصاروا سادة بلاد المغرب .

ترك بنو مرين بعض الاثار التي تبدو بعض المعالم فيها موروثة من العصر الذي سبقهم ، كالقبة المعرقة في المسجد الكبير في (تازه) وفي المسجد الكبير في (فاس الجديدة) . كما شيدوا (مسجد المنصورة) سنة ١٢٣٦م . وتقع مدينة المنصورة عند ابواب تلمسان ، ومئذنة هذا الجامع المبنية بالحجر المشذب واقعة في منتصف واجهة البناء وينفتح الباب الرئيس للجامع من تحت هذه المئذنة بتصميم مونق مشكلا اساس زخرفتها الجميلة المحلاة بالقاشاني .

واشتهرت تلمسان بجامعها الذي يعتبر قطعة جميلة من الفن المعماري الاندلسي الذي انتقل الى شمال افريقية بنى هذا الجامع (حمو بغمو روسان) من بني زيان سنة ١١٣٦م وزاد عليه (علي بن يوسف بن تاشفين) كثيرا من الزخارف والنقوش ومحراب هذا الجامع قطعة مصغرة من محراب جامع قرطبة ؛ وابرز ما في هذا البناء الاقواس التي عقدت على شكل حدوة الفرس وهي ذات مقرنصات جميلة ، كما ان قبة الجامع التي تتقدم المحراب فيها تخريم جميل معقد وتتكون من ستة عشر قوسا .

وكان لـ (ابي حمو الثاني) قصر جميل في تلمسان ، فيه ساعة غريبة الصنع وخزانة منجانة ذات تماثيل من اللجين محكمة ؛ باعلاها ايكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحه ؛ وفيها ارقم خارجة من كوه بصدرها ابواب مجوفة ؛ عدد ساعات الليل الزمانية ؛ وقد وصفها يحيى بن خلدون فقال (حيل احكمت به الهندسة صنعها) .

انشاء المدارس والزوايا

قام بنو مرين بانشاء عدد وافر من المدارس في المدن الهامة : في فاس ومكناس وتازة وتلمسان والجزائر وغيرها ؛ اهمها (مدرسة الصوريج) و (مدرسة العطارين) و (مدرسة بوعنانية) وهذه اكثر المدارس فخامة : فهي مسجد كما هي معهد وفيها مئذنة ومنبر ؛ واشتهرت بساعاتها الشمسية الغريبة الصنع .

وكانت ابنية المدارس اشبه ببناء المدرسة المستنصرية : فيها ايوان مفتوح على صحن مركزي في وسطه بركة ماء ؛ ويحيط بالصحن اروقة تنفتح عليها حجرات ؛ وتمتد على احد الجهات قاعة كبرى فيها محراب تجمع بين الصلاة والدراسة .

وفي المغرب زوايا اشبه بالخانقاه يلجأ اليها الدراويش وهي مكان اعتزالهم . وتنشأ الزاوية حول مدفن ولي من الاولياء الصالحين او مؤسس طريقة من الطرق الدينية . وفي القيروان اصبحت (زاوية البالوى) اكثر الزوايا ارتيادا ، ويشمل البناء عدا المدفن مسجدا ومدرسة وغرف للحجاج وفي تونس كان (سيدي قاسم الجاليزي) يجمع مريديه خلال حياته في الزاوية التي دفن فيها عام ١٤٦٧م . كما يوجد في قرية العباد الواقعة قرب تلمسان زاوية واسعة وجدت بوجود ضريح (سيدي بومدين) وفيها مسجد ومدرسة وحمامات وبيوت للضيافة .

ويطلق في المغرب اسم (شله) على الزاوية او الرباط ؛ وقد اقام بنو عماد شله عند باب مدينة الرباط الموحدية ؛ وقد اصبحت بعد ذلك مقبرة لامراء المغرب وفي هذه الشله مجموعة من المدافن والمصليات ؛ ولها صحن فيه بركة ماء تحيطها حجرات وحرم حيث يقوم العاكفون بالصلاة وتلاوة الادعية .

العمارات العسكرية المغربية

نشئت العمارات العسكرية حسب التقاليد الموحدية دون اضافة شيء هام اليها ؛ وان اكثر التحصينات العسكرية ترجع الى القرن الثالث عشر والرابع عشر : كحصون فاس الجديدة التي شيدت سنة ١٢٧٦ وحصن المنصورة وحصن شيلة وهي مقبرة بني مرين . شيدت سنة ١٢٢٩م . وحصن جبل طارق مع البرج القائم في القلعة الحرة . ولحصون فاس الجديدة شكل يتميز عن بقية الحصون بسور مزدوج من الطين الدك ، وله ابراج تتجاوز بذاتها السور الى ثلث ارتفاعها ؛ والباب الوحيد من السور ، المبني من الحجر المنحوت ينفتح بين برجين مربعين او مضلعين ؛ وهو يؤدي الى مجموعة من الدهاليز المظلمة المغطاة بصورة عامة بقبوات متصالبة . وفوق الجدران طريق للحراسة محمي بطنف من الشراريف ؛ واكثر مداخل هذه المدينة ملتوية .

وتشتهر مدينة فاس بمنازلها المتلاصقة ليس لها نوافذ على الخارج ؛ ويتكون كل دار من غرف وصالات للاستقبال تتوسطها ساحة مكشوفة تستقبل نور الشمس والهواء ؛ وفي وسط الساحة حديقة ونافورة ماء ، والطابع الغالب على اكثر البيوت هو الطابع الاندلسي ويرجع السبب في هذا الى ان مدينة فاس كانت ملجأ للفارين من الاندلس بسبب اضطهاد بعض ملوكها الجائرين ، ولهذا امتزجت في البناء الفنون الاندلسية بالفنون المغربية الاصيلة .

والمدينة مكناس باب تعرف بـ (باب النصر) وهي بناء فخم يعد آية في الفن والزخرفة واتقان الصنعة . وللمدينة حصن منيع طوله ٤٠ كيلومترا ، وفي وسط المدينة ضريح (المولى ادريس الثاني) مؤسس المدينة : زينت جدرانه بابدع النقوش ، ويتصل هذا الضريح بجامع كبير فيه جناح خاص للنساء .

هذا وسوف نقدم في الحلقة القادمة التطور الذي حدث في فن العمارة العربية الاسلامية في الفترة الرابعة من فترات هذا التطور .

حول الثقافة الاسلامية

ترجمة وتعليق

سليم طه التكريتي

بغداد ـ الجمهورية العراقية

(١)

الثقافة الاسلامية

تنقل الفلسفة اليونانية الى اوربا

للدكتور

ارنست بنتس(١)

تمهيـــــد

يستطاع ان يفهم فهما جيدا : التأثير القوي جدا : الذي احدثته الثقافة الاسلامية في الفلسفة المسيحية وفي اللاهوت المسيحي في اوربا ، وذلك عن طريق دراسة الاهمية العظمى للثقافة الاسلامية ، باعتبارها وسيطا للتراث الفلسفي اليوناني القديم : وعلى الاخص فلسفة ارسطو ، وافلاطون ، والفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ان من اهم الواجبات الملحة لتاريخ الافكار الاوربية ، ان يدرس المصير الذي صارت اليه الفلسفة اليونانية خلال الالف والخمسمائة سنة الاولى من العصر المسيحي . لقد كانت الكنيسة المسيحية هي التي استعملت اولا ـ وعلى نطاق واسع ، الدروس الفلسفية اليونانية القديمة : معتبرة اياها وثنية . ولا يمكن أن تصلح لاغراض الدين المسيحي وبهذه الوسيلة نسيت ارثوذكسية ؛ ليس مؤلفات ارسطو وحده حسب ، بل وحتى مؤلفات الكثيرين من الفلاسفة الكبار الاخرين ـ من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ما بين القرنين الثالث والسادس للميلاد . وذلك في غمرة التراث اللاهوتي للكنيسة القديمة .

ومن ناحية ثانية تقبلت الثقافة الاسلامية ، وحافظت تماما على هذا التراث الفلسفي القديم الذي قضت عليه الكنيسة المسيحية : فطورته بطريقة اصيلة وخلاقة جدا .

ففي مجرى الاتصالات الاخيرة بين الثقافة المسيحية والثقافة الاسلامية في صقلية : وفي اسبانيا بصفة خاصة(١٢) اعيد اكتشاف الكثير من الكتابات غير المعروفة لارسطو ـ وللتراث الفلسفي الافلاطوني الحديث ؛ وتم ايصالها الى اوربا . وهذه الظاهرة المتباينة جدا ، هي صلب الموضوع الذي اتحدث عنه الان .

---

(١) هوامش وتعليقات المترجم
الدكتور ارنست بنتس Ernest Benz استاذ تاريخ المسيحية في جامعة ماربرغ بالمانيا . وقد القى بحثه هذا على شكل محاضرة بجامعة حيدر اباد بالهند في ٢٥ تموز ١٩٥٧ ونشر في مجلة « الثقافة الاسلامية » الدورية التي تصدر بالانكليزية في الهند العدد ٢ سنة ١٩٦١ .

(٢) رغم ما بذله كاتب المقال الدكتور بنتس من جهد في الظهار نفسه بمظهر المحايد المنصف ، الا ان التحيز بارز عنده في كثير من النواحي . فهو مثلا يتحدث عن التقاء الثقافة المسيحية بالثقافة الاسلامية في صقلية وفي اسبانيا ، والذي تؤكده المصادر التاريخية الغربية ذاتها ، ان العرب المسلمين عندما نشروا حضارتهم الزاهرة في هذين القطرين الاوربيين وفي اجزاء اخرى من فرنسا وايطاليا ، لم تكن هذه الاجزاء الاوربية قد عرفت قبلا اي نوع من انواع الثقافة بالمفهوم الصحيح لكلمة « الثقافة » . فلقد كانت اوربا غارقة الى اذنيها في سبات مطبق من الجهالة والامية الى درجة ان « شرلمان » وهو اعظم ملوك اوربا في ذلك العهد لم يكن قد تعلم بعد كيف يكتب اسمه .

انها لحقيقة غير معروفة في الغالب : هي ان تواجر الفلسفة اليونانية رغما عنها في القرن السادس من الغرب : اي من المكان الذي خرجت منه باعتبارها وثنية ، الى آسيا الصغرى ، وسوريا ، وايران ، والجزيرة العربية ، وان تلاقيها الثقافة الاسلامية في هذه البلدان : وان تعمل هناك بطريقة مهمة جدا ، على تطوير الفلسفة الاسلامية والمعتقدات الدينية الاسلامية .

فبانتشار الثقافة الاسلامية ذلك الانتشار الواسع في الغرب ، وعلى الاخص في صقلية واسبانيا : عاد الفلاسفة ورجال اللاهوت المسيحيون : وبعد انقضاء ثمانمائة او تسعمائة سنة : مرة اخرى الى التماس الجديد بالتراث الهلنستي ، والمنهل ... للاداب الاغريقية في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ذلك ان التطور الدهش في الفلسفة : ولكل العلوم في المدارس المسيحية : وكذلك تطوير اللاهوت خلال العصور الوسطى : قد تأثر تأثرا مباشرا ؛ وسريعا بهذا التماس الجديد مع التراث الفلسفي اليوناني الذي اهمل منذ زمن طويل : حيث تم نقل العلوم الى الدارسين من المسيحيين على ايدي مفكري الاسلام العظام .

سوف نبدأ الحديث اولا عن هجرة الفلسفة اليونانية القديمة من الغرب الى الشرق الى ايران ، وبلاد الرافدين ، والجزيرة العربية ، ونأخذ ثانيا بنظر الاعتبار ، العودة الثرية للتراث الفلسفي اليوناني القديم ، عن طريق الفلاسفة المسلمين من الشرق الى اقصى الغرب ، الى اسبانيا : وان نهتم ثالثا ؛ وبصفة خاصة بتاريخ ترجمة آثار ارسطو خلال الفترة من القرن الثاني ... حتى القرن الرابع عشر ، باعتبارها هي الاساس في تطور علم اللاهوت والفلسفة والعلوم المسيحية ، وذلك في الحلقات الدراسية اثناء العصور الوسطى .

– ١ –

عرفت الثقافة الاسلامية ، في العصور الوسطى التراث الفلسفي اليوناني ، في صورة الفلسفة الافلاطونية الحديثة المتأخرة . لقد كانت هذه الفلسفة الافلاطونية الحديثة هي الاداة لنقل فلسفة ارسطو وافلاطون الكلاسيكيتين الى المسلمين . فمن المهم جدا ان نتذكر بان هذه الافلاطونية الحديثة المتأخرة : كانت تميل قبلا ، وبصفة عامة : الى تحقيق الانسجام بين فلسفة ارسطو وفلسفة افلاطون .

ولقد تم الاعراب عن هذا الميل في التعليقات العظيمة التي وضعها هؤلاء الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون على الكتابات الاصلية وحتى في التعليقات التي اجريت على كتابات ارسطو الاصلية : والتي وضعها كل من «الاسكندر الافروديسي» و (طيماوس) (تمستيوس) .

فهنا نرى ارسطو في صفة تفسير افلاطوني وهذا يفسر الكثير من التراث المتأخر للفلسفة اليونانية القديمة التي تلقاها المسلمون كما سنرى ذلك .

كذلك ينبغي ان نقرر ان هذه الفلسفة الافلاطونية الحديثة : لم تجد مصادرها في الفلسفة اليونانية القديمة حسب ، بل وجدت انها مصادر مهمة جدا في التراث الفلسفي والديني لدى الهنود والفرس .

مثال ذلك ان (امونيوس سكاس) المعلم المشهور لـ (بلوتينوس) مؤسس الافلاطونية الحديثة المعادية للمسيحية . وكذلك معلم « اوريجانس » الرئيس الشهير للمدرسة المسيحية في الاسكندرية[٣] ان « سكاس » هذا كان من اصل هندي ؛ ذلك لان كلمة «سكاس» تعني انه كان « سيكيا » . اي انه ينتمي الى قبيلة « سكيس Sakes » التي تقطن غربي الهند .

وهناك الكثير من الاثرات المباشرة الاخرى للتراث الفلسفي الهندي على الفلسفة الافلاطونية الحديثة . فنحن نجد مثلا ذات الاهتمام الخاص بالتراث الفلسفي الهندي والفارسي لدى بلوتينوس . الذي صحب الامبراطور « غورديان »[٤] في حملته

---

(٣) بلوتينوس Plotinus اي افلوطين وهو من رؤساء مدرسة الاسكندرية المسيحية التي اسسها مرقس لتقاوم مدرسة الاسكندرية الوثنية وكان من اشهر رؤسائها بنتيوس واصله من صقليا وكان من اتباع المدرسة الرواقية ثم ارتد الى النصرانية ومات سنة ٢٠٠م .

ومنهم اوريجانس Origenus الذي ولد في الاسكندرية من ابوين مسيحيين وقد عهد اليه الاسقف ديمتريس البابا الثاني عشر في الاسكندرية بمقاليد هذه المدرسة ونتيجة لشقاق وقع بينه وبين هذا الاسقف هجر اوريجانس مصر والتجأ الى مدينة قيصرية في فلسطين وهناك اسس مدرسة مماثلة .

والمعروف ان هذه المدرسة بقيت قائمة حتى منتصف القرن الخامس للميلاد .

(٤) الامبراطور غورديان : كان من اسرة لها صلتها بالحكم في روما وقد رفع الى وظيفة « قنصل » مرتين ، ثم عين بوظيفة قنصل اول على افريقيا . وعندما اغتصب مكسمين العرش في روما اختير غورديان امبراطورا على روما لمقاومة المغتصب لكنه بقي يعيش في قرطاجنة بشمالي افريقيا وفي اول الامر حكم في الفترة ٢٣٨ – ٢٤٤م .

العسكرية على الهند . على امل الاتصال مباشرة بالحكماء الهنود .

اما النقطة الثالثة التي ينبغي اخذها بنظر الاعتبار فهي وجود خطين على الدوام للفلسفة الافلاطونية الحديثة يسيران جنبا الى جنب : اولهما الخط الذي يمثله الفلاسفة الذين اظهروا الفلسفة الافلاطونية الحديثة بالمعنى المضاد للمسيحية بصفة مباشرة .

ولقد بلغ هذا الجناح المعادي للمسيحية ذروته في عهد الامبراطور جوليان(٥) الذي تأثر نفسه تأثرا عميقا بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ، وكان منشيء نهضة معادية للمسيحية ، فشملت الدين الوثني القديم على اساس وضع فلسفة افلاطونية حديثة للدين ، والذي حاول ان يعرضها كاساس لاهوتي مشترك للديانات الوثنية القديمة ، وللتفسير الفلسفي لمعتقداتها .

ومن الناحية الاخرى يتوفر لدينا ايضا جناح مسيحي للفلسفة الافلاطونية الحديثة . مثال ذلك مدرسة الاسكندرية التي تأثرت تأثرا عميقا بالفلسفة الافلاطونية وبالفلسفة الافلاطونية الحديثة معا ، والتي ادت الى تطوير الكثير من المناقشات اللاهوتية بقصد البرهنة ، والقول بصواب الالام باستعمال الفلسفة الافلاطونية الحديثة من قبل الاساقفة المسيحيين .

يدخل القسم الاكبر من الظاهرة التي ندعوها بانتقاد الوثنية على المسيحية ، ضمن تفسير المذهب المسيحي عن طريق العبارات الغيبية ، الميتافيزيقية ، للفلسفة الافلاطونية الحديثة .

فما عدا هذا نجد ايضا كثيرا من الاحاديث المدهشة لدى جناحي المدارس الافلاطونية الحديثة . فلدينا احاديث منذ ظهور المسيحية حتى بروز الموقف المعادي للمسيحية . مثال ذلك امونيوس سكاس والامبراطور جوليان .

كذلك نجد كثيرا من الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الذين كانوا في اول الامر ينتمون الى الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ما لبثوا ان تحولوا الى ايجاد تفسير مسيحي لتراثهم الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد اصبح البعض من هؤلاء اساقفة ، منهم « سنيزيوس » الذي اصبح اسقفا لكنيسة قورنائية(٦) كذلك يجب ان نتذكر ان تاريخ الفلسفة الافلاطونية الحديثة في العصر المسيحي ، لم يكن يشتمل على الصراع العقائدي فحسب ، بل على الصراع القومي بين كنيسة الامبراطورية البيزنطية من جهة ، والكنائس القومية الاخرى في الشرق الادنى من جهة اخرى .

وابتداء من القرن الثالث حتى القرن السادس ، كانت الافلاطونية الحديثة ممثلة في اربع مدارس : اولاها المدرسة السورية ورئيسها الاكبر هو « جمبليكوس » التلميذ الشهير « لفورفيريوس »(٧) وكان هذا « اي جمبليكوس » على تماس وثيق بالديانات الوثنية القديمة ، وعلى الاخص الطقوس الغامضة منها ، وكان يود ان يعرض اراءه الفلسفية كتفسير لاساطير التقاليد الدينية اليونانية القديمة والشرقية .

اما المدرسة الثانية فهي مدرسة « برغامون »(٨) التي انشأها « ايديسيوس » تلميذ جمبليكوس ، وكانت ترتبط ارتباطا وثيقا بالمدرسة السورية . وتمثل مدرسة برغامون هذه هي الاخرى الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ولقد كان اهم ممثل لرد الفعل الوثني لدى تلك المدرسة هو الامبراطور « جوليان ابو ستاتا » الذي اشرت اليه قبلا ، والذي توفي شابا ، نتيجة انهيار ردة الوثنية في نظر الذين عاصروه من المسيحيين واللاهوتيين المسيحيين في ذلك العهد وانهيار الفلسفة الافلاطونية الحديثة بوجه عام .

ومن ثم تتوفر لنا مدرسة اثينا للافلاطونية

---

(٥) الامبراطور جوليان : تولى الحكم في الفترة ٣٦١ ـ ٣٦٣م وكان جوليان قد ثار ضد الامبراطور قسطنطينوس الذي قتل في احدى المعارك في تلك الحرب الاهلية وكان جوليان متشبعا بالافكار الفلسفية فاراد ان يضفي على حكمه صفة الفيلسوف الحاكم وكان من اشد المعادين للمسيحية ولذلك عمد الى اصلاح الديانة الوثنية وارساء قواعدها مجددا وكان شديد الطموح للتشبه بالاسكندر المقدوني في الفتوحات العسكرية .

(٦) قورنائية Kyrene هي منطقة برقة بجمهورية ليبيا الحاضرة . ويقال ان قورنائية كانت تقع في ذات الموقع الذي تقوم فيه الآن مدينة « شحات » .

(٧) جمبليكوس Jamblichus ولد في كلسيس في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي وتوفي سنة ٣٣٢م وكان من مشاهير الفلسفة الافلاطونية الحديثة وكان يطلق على نفسه اسم كاهن الاسرار وصانع العجائب .

(٨) مدرسة برغامون Pergamon كانت تقوم في مدينة برغامون او برغاموس في ميسيا وتقع على نهر كايكوس وكانت عاصمة لملكة برغاموس ومقرا للملوك الايطاليين .

الحديثة ، وهي اشهر تلك المدارس قاطبة(٩) . ذلك ان اثينا كانت ما تزال في ذلك الوقت ، تمثل الجامعة الرئيسة للثقافة الهلينية ، وتؤلف مركزا للتراث الارسطوطاليسي والافلاطوني معا .

كان رئيس مدرسة اثينا هو « بروقليس » (٤٨٥م) وهو الرئيس الشهير للفلسفة اللاهوتية الهلينية(١٠) .

وهناك اسماء كثيرة من الفلاسفة المشهورين الاخرين في مدرسة اثينا تلك . منهم فلوطرخس ، وماريئوس ، ودمسقيوس ، وسمبلقوس ، وبروقباتوس(١١) .

ولعل من اوسع كتابات هذه المدرسة تأثيرا هي التعليقات التي كتبها بروقلس على مؤلفات افلاطون . وتعليقات كل من مارينوس وسمبلقوس على مؤلفات ارسطو .

وكانت مدرسة اثينا هذه معادية ايضا للمسيحية : وهي في تقديرها للتراث الفلسفي اليوناني ، تعطي تقديرا ممتازا للدين الوثني السالف ، وعلى الاخص لعناصر الديانة الهلينية القديمة ، التي قد تدعمها بالفلسفة الافلاطونية المحدثة التي كانت تدرس فيها هذه المدرسة .

اما المدرسة الرابعة للفلسفة الافلاطونية الحديثة فهي مدرسة الاسكندرية . ولقد سبق ان اشرنا الى التأثير الذي احدثته الفلسفة الافلاطونية المحدثة على المدرسة المسيحية التي كانت تعرف بتعليم بطريقة السؤال والجواب . والتي اسسها « بنتينوس » في الاسكندرية ؛ وكان من رؤسائها المتأخرين كليمنس ؛ واوريجنس الذي جاء من بعده(١٢) .

ولكن الى جانب هذه المدرسة المسيحية التي وجدت في الاسكندرية كانت تقوم ايضا مدرسة غير مسيحية اكثر قدما ؛ ذلك لان الاتجاه الرئيس لم يكن ينطوي على دراسة القضايا الغيبية ، بل دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية(١٣) .

فهذا التحول من القضايا الغيبية واللاهوتية الى العلوم التطبيقية كان ايضا من الاسباب التي جعلت الارتباط بالديانات الوثنية القديمة ؛ يتفكك بصفة تدريجية .

فلقد اصبحت مدرسة الاسكندرية ، وبشكل بطيء ، كلية فلسفية حيادية ؛ ومن دون ان تعبر بحدة عن الميول الوثنية .

ففي ميدان الفلسفة تميزت مدرسة الاسكندرية هذه ، بالانسجام بين التراث الافلاطوني والتراث الارسطوطاليسي ، وكان الممثل لتلك المدرسة هي السيدة الشهيرة هيبانيا التي لقيت حتفها سنة ٤١٥م على يد جمهور متطرف من المسيحيين ؛ وكان تلميذها هو سينسيوس الذي اصبح فيما بعد اسقفا لبورتلمية . وعلى هذه الشاكلة حدث هذا التبدل العجيب في الموقف تجاه الوثنية .

هناك اعضاء شهيرون من مدرسة الاسكندرية هذه منهم فيلوبونوس ، واولمبيودوروس الفيلسوفان اللذان اشتهرا جيدا بتعليقاتهما على كتابات افلاطون وارسطو .

ولقد تحول احدهما ، وهو فيلوبونوس ، الى

---

(٩) مدرسة اثينا : هي اشهر مدرسة في التاريخ القديم واطولها عمرا عرفت باسم الاكاديمية وانشئت في زمن افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ٣٢٧ ق.م وظلت تقوم بتدريس الفلسفة حتى النصف الاول من القرن السادس الميلادي (٥٢٩م) عندما اغلق الامبراطور جستنيان ابوابها، وهاجر اساتذتها الى بلاد فارس . وكان من اشهر تلامذة هذه المدرسة هما تيانوس وايدوكس .

(١٠) بروقلس : Proclus ولد في بيزنطة سنة ٤١٢م وتوفي في اثينا سنة ٤٨٥ درس فلسفة ارسطو في الاسكندرية ثم رحل الى اليونان للالتقاء بالفيلسوف فلوطرخس الاثيني مؤسس الافلاطونية الحديثة وتلقى العلوم عن سريانوس ثم خلفه في رئاسة مدرسة اثينا .

(١١) فلوطرخس Plotarchus من مشاهير مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الحديثة . وقد وضع عددا من الكتب والمقالات الفلسفية منها كتاب الاراء الطبيعية ، وهو خمس مقالات يلم اراء الفلاسفة في الطبيعيات وقد نقله الى العربية « قسطا بن لوقا البعلبكي » وكتاب (النفس) وكتاب الغضب وكتاب الرياضة وكتاب مداراة العدو وغير ذلك .

(١٢) مدرسة الاسكندرية : انشئت هذه المدرسة بمدينة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد وظلت قائمة حتى القرن الخامس بعد الميلاد ، وفي عهد البطالسة الذين حكموا مصر بعد وفاة الاسكندر الاكبر . وقد وضع كل من ديمتريوس وسطراطون اسس هذه المدرسة وكانت مدرسة ثقافية مزودة بمتحف وهو عبارة عن معبد فيه تماثيل بنات (زيوس) التسع اللواتي يرمزن الى الشعر والموسيقى والشعر والرقص والتمثيل وغيرها وكان من اشهر علمائها اقليدس وارخميدس وبطليموس صاحب المجسطي واشتهرت المدرسة بمكتبتها الكبرى التي اسسها ديمتريوس سنة ٢٨٤ ق.م .

(١٣) يقصد بذلك المدرسة الوثنية التي انشئت في الاسكندرية الى جانب المدرسة المسيحية فيها ، وكانت هذه المدرسة الوثنية قد انشئت على يد (امونيوس) الذي اعتنق المسيحية اول الامر ثم تركها وتنكر لها فيما بعد وتوفي سنة ٢٤١ م . وهذه المدرسة متأثرة بالافلاطونية الحديثة الى حد كبير .

المسيحية . ونشر بعد تحوله كتابات فلسفية تمدح اراءه في عقيدته الدينية الجديدة .

وعلى الرغم من الفرق في الموقف الديني بين مدرسة الاسكندرية ومدرسة اثينا ، كانت العلاقات الشخصية بين اعضاء المدرستين قائمة ، من ذلك ان كثيرا من الاعضاء المشهورين في مدرسة الاسكندرية كانوا قد درسوا في مدرسة اثينا . فقد كان هيروقليس من مدرسة الاسكندرية تلميذا لسيريانوس من مدرسة اثينا . وكان امونيوس من مدرسة الاسكندرية ايضا تلميذا لبروقلس من مدرسة اثينا .

ومن ناحية اخرى ظل كل من دمسقيوس وسمبلقيوس ؛ وهما فيلسوفان من مدرسة اثينا ؛ تلميذين — لمدة طويلة — لامونيوس من مدرسة الاسكندرية .

حدثت الازمة الرئيسة لكل هذه المدارس الافلاطونية الحديثة بعد انهيار الردة الوثنية في عهد جوليان . ففي سنة ٥٢٩م سمح جوستينيان(١٤) وهو من اشهر الاباطرة المسيحيين في بيزنطية ؛ على ان ينفصل بصفة محددة ونهائية عن التقليد الفلسفي الهيلينية الوثنية السالفة ؛ ولذلك اقدم على غلق جامعة اثينا التي كانت مازال حتى ذلك الوقت تعتبر مركز الفلسفة اليونانية القديمة القائمة على اساس العقيدة الوثنية القديمة .

ولقد صودرت اموال جامعة اثينا هذه . وفي هذه الفترة بالذات . اعتبرت الفلسفة الافلاطونية الحديثة من قبل السلطات المسيحية العليا في بيزنطية بانهما هي الوثنية بعينها .

احدث اغلاق جامعة اثينا نتائج مهمة ؛ ذلك ان اساتذة هذه الجامعة ، ومنهم على سبيل المثال دمسقيوس وسمبلقيوس وخمسة اخرون غيرهم ؛ قد هاجروا الى بلاد فارس سنة ٥٣١م ولقد اضفى الملك كسرى الاول ، صديق الثقافة والمدنية الهلينية حمايته على هؤلاء اللاجئين الى مملكته ، حيث سمح لهم ان يواصلوا دراساتهم وتعاليمهم ؛ وبهذه الوسيلة وصل التراث الفلسفي اليوناني الى الشرق .

ولقد انتقل التراث الروحي لاشهر مركز الثقافة الهيلينية الى اسيا الصغرى ؛ فاوجد هناك مراكز جديدة للفلسفة والعلوم ؛ بحيث استطاع المهاجرون المتعلمون من الغرب ، ان يحافظوا على معارفهم القديمة وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم الكثير من المخطوطات والنصوص الاصلية للفلسفة اليونانية . ولاسيما فلسفة ارسطو وافلاطون ، وكذلك وصل الكثير من كتابات المتاخرين من الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الى فارس .

ومن ناحية اخرى ادى اغلاق جامعة اثينا ايضا . الى رد فعل مباشر لدى المدارس الفلسفية الافلاطونية الحديثة القائمة انذاك . فلقد تم من قبل اغلاق المدرسة السريانية ومدرسة برغامون . ولم تبق سوى مدرسة الاسكندرية وحدها لتواصل دراساتها عن طريق اضفاء المعتقدات المسيحية على مناهجها ؛ لانها وجدت لها من قبل موقعا جديدا تجاه الدين المسيحي والكنيسة .

وقد انتقل سطيفانوس من الاسكندرية الى القسطنطينية وشرع بنشر التراث الافلاطوني الحديث لمدرسة الاسكندرية في جامعة بيزنطية الجديدة ، كما انه اوجد تراثا للفلسفة والعلوم اليونانية في العاصمة المسيحية . وفي مركز الثقافة المسيحية ، وبذلك قامت المعتقدات المسيحية البيزنطية على اساس الفلسفة والعلوم اليونانية . وان كان ذلك الاساس محدودا جدا .

لقد وصفنا الطرق التي دخل بها التراث الفلسفي اليوناني الى اسيا الصغرى ؛ وسوريا ، وايران ؛ والجزيرة العربية .

اما الان فان الثقافة الاسلامية في سوريا والعراق قد اصبحت في تماس روحي مباشر مع تراث اليونان الفلسفي .

ولم تكن الفلسفة اليونانية ؛ في الواقع ، هي التراث الوحيد الذي اثر في الفلسفة الاسلامية . فهناك ايضا تاثيرات من الفلسفة الهندية . وبعض تاثيرات من جانب المعتقدات الروحية القديمة ، والفلسفة الزرادشتية ، على اننا لا ناخذ هنا بنظر الاعتبار سوى التراث اليوناني .

لقد كان اساتذة الفلسفة الاسلامية العظام يدركون جيدا اهمية التراث الفلسفي اليوناني ، ولذلك راحوا يسعون منذ البداية الى ان يترجموا ؛ بكل حماسة ؛ مؤلفات الفلاسفة اليونانيين ؛ في

(١٤) جوستنيان امبراطور روما اعتنق المسيحية واقدم على اغلاق مدرسة اثينا (الاكاديمية) لانها كانت في نظره تبث التعاليم الوثنية.ولم يشا اساتذة تلك المدرسة ان يخضعوا للاضطهاد فهاجروا الى بلاد فارس ، وكانت تدين بالمجوسية وهي نوع من الوثنية ، حيث رحب بهم كسرى انوشروان ملك فارس وانزلهم في بقعة كانت معسكرا للجند اشتهرت باسم « جندي سابور » حيث استانفوا نشاطهم الفلسفي هناك .

كل وقت كانوا يطلعون فيه على النصوص الاصلية لتلك المؤلفات .

ان تاريخ هذا النشاط في ميدان الترجمة لم يدون بعد[15] ولكن الشيء المؤكد هو انه ، في الفترة ما بين سنة ٨٥٠ وسنة ٩٠٠ ميلادية ، توفرت لدى الفلاسفة المسلمين الكبار ، واساتذة المدارس في البصرة وبغداد ، معرفة مفصلة بمؤلفات ارسطو وافلاطون ، وكذلك بالتعليقات القديمة التي وضعها الاسكندر الافروديسي وطيمانيوس ، وكذلك تعليقات كل من ثاوفرسطيس ، وسريانوس ، وامونيوس ، وفورفيروس ، وعلى الاخص بلوتينوس .

في مقدورنا ان نميز ثلاثة عصور من نشاط الترجمة ذاك ففي عهد المأمون (٨١٢ — ٨٣٢م) حاول فيلسوف مسلم هو « ابن البطريق »[16] ان يضع ترجمات كانت تلتزم التزاما مطلقا باعادة صحيحة للنص اليوناني الاصلي ، الامر الذي جعل مثل هذه الترجمة العربية غير مستساغة وغير رشيقة .

بعد ذلك الوقت بثلاثين سنة اسس حنين ابن اسحاق ، الذي عرف لدى الغرب باسم « يوحنانيوس » مدرسة للمترجمين في العراق[17] ظلت تواصل عملها على يد كل من ابنه اسحاق بن حنين ، وابن اخته حبيش بن الحسن . وكان السريان والنساطرة هم الذين استخدموا الترجمات السريانية القديمة لفلاسفة اليونان ، بمثابة نصوص يونانية اصلية للمؤلفات الفلسفية ، التي كان عليهم ان ينقلوها الى اللغة العربية .

لقد قام « قسطا بن لوقا » وهو من بعلبك ، بوضع حوالي اربعمائة وثمانين ترجمة لكتابات فلسفية دونها فلاسفة يونانيون من امثال فلوطرخس واقليدس ، وايرون الاسكندري ، بينما قام حنين بن اسحق بترجمة المؤلفات الطبية لجالينوس .

يأتي على راس العصر الثالث للترجمة تلميذ الفيلسوف الفارابي ونعني به « يحيى بن عدي »[18] المنطقي ، ولقد كان من مساعديه في ذلك كل من ابي بشر متى بن يونس (المتوفى سنة ٩٤٠م) « الناطلي »[19] المتوفى سنة ٩٩٠م .

وهناك مترجمون شهيرون آخرون من هذا العصر من بينهم « ابن زرعة »[20] المتوفى سنة ١٠٠٨م وابو الخير الحسن بن الخمار[21] .

ولقد غدت هذه المجموعة من المترجمين مهمة جدا بالنسبة الى التطور المتأخر الذي اصاب الفلسفة المسيحية ، وذلك لان غالبية هذه الترجمات قد جلبت الى اسبانيا ، حيث بدات ترجمتها هناك الى اللغة اللاتينية .

ولقد كانت هذه الهجرة العجيبة ، لسوء الحظ ، سببا في حدوث تشويهات واضحة وسوء فهم في النصوص الاصلية لكتابات ارسطو وغيره من الفلاسفة الاخرين . ذلك لان النص العربي لكتابات الفلاسفة اليونانيين الذي وصل الى اسبانيا ، قد ترجم في اسبانيا كلمة كلمة الى اللغة القشتالية ،

---

(15) للاطلاع على اهمية هذا النشاط في ميدان الترجمة نحيل القارىء الى مقالتنا المعنونة « بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي » المنشورة في الجزء الرابع من المجلد الثامن من مجلة « المورد » ١٩٧٩ .

(16) ابن البطريق : لم يكن مسلما كما ذكر الكاتب ذلك خطأ وانما كان من السريان ملما بالترجمة امينا عليها ، ترجم العديد من مؤلفات ارسطو في الفلسفة ، وبعض كتب ابقراط في الطب ومن اهم ترجماته كتاب السياسة والآثار العلوية لارسطو ، وكتاب ابقراط عن الموت ، وكتاب الاربعة لبطليموس .

(17) اخطأ الكاتب لذكر ان مدرسة حنين بن اسحق للترجمة كانت في سوريا والحال انها كانت في بغداد (انظر مقالتنا عن « حنين بن اسحق : شيخ المترجمين العرب » في مجلة « العربي » الكويتية لسنة ١٩٦٨) .

(18) يحيى بن عدي المنطقي التكريتي : ولد في تكريت ونشأ فيها وكان يعقوبي المذهب ، انتقل الى بغداد وعمل مترجما في بيت الحكمة وتتلمذ على يد كل من ابي بشر متى بن يونس من كبار المترجمين ، والفيلسوف الفارابي الذي درس عليه المنطق والفلسفة . وكان يحيى يحذق السريانية والعربية ويحسن النقل عنهما . وقد ترجم واصلح الكثير من الترجمات التي وضعت لمؤلفات ارسطو وافلاطون ، والاسكندر الافروديسي وامونيوس وغيرهم .

وقد توفي يحيى سنة (٣٦٤هـ — ٩٧٤م) ودفن في بيعة « دار توما » بقطيعة الدقيق في بغداد .

(19) الناطلي : الحسين بن ابراهيم بن الحسن الطبري الناطلي من المترجمين المتأخرين كان موجودا في منتصف القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) اشتهر عنه انه وضع ترجمة دقيقة لكتاب الحشائش لديسقوريدس .

(20) ابن زرعة : ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة كان من النحلة اليعقوبية اشتغل بالفلسفة والطب في بغداد وعمل في ميدان الترجمة ولد ببغداد سنة ٣٣١هـ — ٩٤٢م وتوفي بها سنة ٣٩٨هـ — ١٠٠٨م ترجم بعض كتب جالينوس وغيرها وكان يجيد النقل من اليونانية .

(21) ابو الخير الحسن بن الخمار بن سوار بن بهرام بغدادي النشأة درس الفلسفة والمنطق على يحيى بن عدي التكريتي ولد سنة ٣٣١هـ — ٩٤٢م كان ثقة في الاطلاع على علوم المنطق وكان يترجم عن السريانية وله عدد من التصانيف ومن اشهر ترجماته الآثار العلوية لارسطو .

ومن ثم نقل من القشتالية الى اللغة اللاتينية . وكانت نتيجة ذلك ان الترجمة اللاتينية لمؤلفات ارسطو هي اللغة الرابعة او الخامسة التي ترجم اليها النص الاصلي .

ولذلك لا ندهش اذ نجد . في خضم التغيير الذي طرأ على هذه اللغات المختلفة ، ان الحصيلة النهائية كانت . في بعض الاحيان ، عبارة عن سلسلة من سوء الفهم والخطأ .

ومع هذا فان الكثير من مؤلفات ارسطو ، والفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، والتي كانت مجهولة تمام الجهل لدى اوربا المسيحية . قد عادت الى اوربا بهذه الوسيلة من ايران . وسوريا ، والجزيرة العربية ، وشمالي افريقيا . واسبانيا . على ايدي العلماء المسلمين .

لم تكن الكتابات الفلسفية لفلاسفة اليونان القدامى اولى النتاجات في سلسلة ترجمة النصوص اليونانية القديمة ذلك لان اكتشاف الكتابات الطبية لليونانيين ، ولا سيما ابقراط وجالينوس ، هي التي اعطت اول دفعة لنشاط هائل من الترجمة في الفترة ما بين سنة ٨٠٠م وسنة ٨٢٠م .

غير ان تلك الفترة لم تكن سوى البداية في تقبل اوسع للتراث العلمي اليوناني القديم . ولذلك وجدنا كتاب «الفهرست»[٢٢] يذكر انه في حدود سنة الف للميلاد ، اصبحت كتابات اليونانيين متوفرة لدى كل الايدي[٢٣] .

نجم عن غزو الفلسفة والعلوم اليونانية ، رد فعل شديد جدا من جانب المدافعين عن التراث العقائدي الصحيح للاسلام ، الذين اعتبروا ذلك الغزو بمثابة بدعة حقيقية .

وهكذا توفر لدينا ذات الصراع بين العقيدة الدينية السلفية ، وبين الاتجاه الانساني التحرري الاوسع للفلسفة الاسلامية . مثلما شهدنا ذلك قبلا في الكنيسة البيزنطية . وشهدناه اخيرا في العصور الوسطى المسيحية في الفترة الاوربية .

ولقد كان من نتائج هذا الصراع بين السلفيين من المسلمين . وبين الفلاسفة المسلمين ذوي التفكير التحرري الواسع . ان وجدنا الكثير من الفلاسفة المسلمين يحاولون ان يلبسوا التراث الفلسفي اليوناني ثيابا اسلامية ، وان يستبدلوا المؤلفات اليونانية بمؤلفات اسلامية لم يأخذوا فيها بالاراء اليونانية كنظام ، وانما كانوا يختارون بعضا منها في تفسيراتها الفردية .

- ٢ -

لابد لي ان اذكر بعض الشيء عن ترجمة مؤلفات ارسطو . ولسوف اشير هنا اول الامر . الى ظاهرة اخرى جد مبهمة . لقد بينت في البداية ان كتابات ارسطو قد حافظ عليها الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون . غير ان هذه الكتابات لم يتم حفظها بمعناها الاصلي الخالص . وانما بتفسير افلاطوني حديث يوفر التوفيق بين التقاليد الارسطاليسية والافلاطونية ففي كثير من الحالات كانت الاراء الافلاطونية الحديثة ، تستخدم لاغراض تطوير المعتقدات الرمزية . ولقد تم اختيار ارسطو نفسه لاغراض التعبير المنطقي . والتفسيرات المتعلمة للتجارب الرمزية .

فهذا الاتجاه الهام للافلاطونية الحديثة المتأخرة ما بين القرنين الرابع والسادس . والذي عمل على اشراك الفلسفتين الارسطاليسية والافلاطونية . والتوفيق بينهما في نظام ميتافيزيقي ، هو وحده الذي يستطيع ان يفسر الحقيقة المهمة وهي : اننا نجد في التراث الاسلامي بعض الكتابات المنسوبة الى ارسطو قد اثرت تأثيرا عميقا في الفلسفة الاسلامية . كما اثرت فيما بعد في الفلسفة المسيحية والعقيدة الدينية خلال العصور الوسطى .

ولم تكن هذه الكتابات هي الكتابات الاصلية التي وضعها ارسطو حقا .

ان اول ما عرف من هذه المؤلفات او الكتابات هو ما عرف باسم فلسفة الالهيات لدى ارسطو . لقد استبشر الكهنوتيون المسيحيون خلال العصور الوسطى كثيرا عندما اكتشفوا في التراث العربي الذي اتصلوا به في اسبانيا . المزيد من مؤلفات ارسطو التي لم تكن معروفة بصفة نهائية في التراث المسيحي حتى ذلك الوقت .

ولم يشك هؤلاء في ذلك . بل على النقيض . كانوا اوسع امتنانا اذ اكتشفوا بين هذه المؤلفات

---

(٢٢) ابن النديم : محمد بن اسحق بن النديم لم يعرف تاريخ مولده وكل ما عرف عنه انه كان من المعتزلة وربما كان وراقا او من الناسخين في بيت الحكمة وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ وله غير الفهرست « كتاب التشبيهات » .

(٢٣) يدل على هذا القول ما اورده محمد بن اسحق ابن النديم في كتابه « الفهرست » من اسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية الى العربية ، في ذلك العهد الذي عاش فيه وهو القرن الرابع الهجري ، فضلا عن الشروح والتعليقات العديدة التي وضعها الفلاسفة العرب عن تلك المؤلفات .

الجديدة لارسطو كتابا مهما من كتبه : مثل كتاب المعتقدات الالهية جدا .

والواقع ان هذا الكتاب ، وكما برهنت الدراسات الحديثة مؤخرا ، هو خلاصة من الكتاب الرابع والكتاب الخامس والكتاب السادس ، من مؤلف «فلوطين »(٢٤) المعروف باسم « التاسوع Plotius » .

لقد كان عبدالمسيح بن عبدالله بن ناعمة(٢٥) وهو نسطوري من مدينة حمص ، هو الذي وضع هذا التلخيص للامير أحمد بن الخليفة المعتصم . ومن المحتمل كثيرا ان هذا النسطوري السوري لم يترجم هذا التلخيص عن النسخة اليونانية لمؤلف فلوطين ، وانما عن ترجمة سريانية للكتابات الاصلية التي وضعها ذلك الفيلسوف .

كانت الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى تعتبر ارسطو بمثابة فيلسوف مسيحي ، ولهذا اعتبر اكتشاف كتاب « نظرية ارسطو في اللاهوت » بانه نوع من الوحي . ولهذا استخدم الكتاب الذي ترجم الى اللاتينية ، بمثابة مصدر رئيس من لدن جميع ممثلي المدارس اللاهوتية المسيحية في القرون الوسطى .

يتضمن هذا الكتاب ، الاراء الاساسية للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، مثل فكرة انبثاق الاشياء من الفاعل الواحد ، وعودة الجميع المشتاق الى الواحد الاصلي ، ومذهب السبب الاول الذي يؤلف اصل روحية العالم والاشكال الخالقة ، او النموذج الاصلي لكل الاشياء ، فكرة روح العالم ، وسلسلة الانبثاقات التي تمتد من الواحد الاول الى الاخير ، وهي السلسلة التي تعاني فيها الانبثاقات او الفيوض فقدان الكمال بنفس الدرجة بقدر تمس المادة .

ان هذه الاراء التي تعد اراء افلاطونية حديثة بشكل نموذجي ، قد دخلت الى الفلسفة المسيحية والى اللاهوتية الرمزية تحت اسم ارسطو ، وتمت حمايتها بشعار ارسطو حتى القرن الخامس عشر ، حين استطاع بعض الدارسين المسيحيين ان يبرهنوا على ان تلك الكتابات كانت منتحلة .

ففي سنة ١٥١٩ تم طبع كتاب نظرية ارسطو اللاهوتية في روما على اساس انه من المؤلفات الاصلية للفيلسوف الستاجيري ، اي ارسطو نفسه .

اما الكتاب الثاني الذي نشير اليه هنا فهو « كتاب الاسباب Liber de Causis » والذي كان يعتبر هو الاخر خلال العصور الوسطى بانه من المؤلفات الاصلية لارسطو .

فهذا الكتاب في الواقع تلخيص لكتاب افلاطوني حديث وضعه « بروقليس » بعنوان « المذهب الثيولوجي Institutio Theologica » وقد نُسِب هذا الملخص الى التوى أحد العلماء المسلمين الذي عاش في حدود سنة ٨٥٠م فيما وراء نهر الفرات في بلاد الرافدين(٢٦) ، « الفلسفة الثيولوجية Stoicheiosis Theologik » الذي وضعه تلميذ بروقليس .

والذي نعرفه ان « كتاب الاسباب » قد وضع اصلا باللغة العربية . وهنا نجد ذات الظاهرة وهي ان الفلسفة الافلاطونية الحديثة من الكائن الاول ، قد ظهرت ؛ تحت عنوان ارسطو ، سوية مع عالم الفيض ، مع عالم الافكار ؛ مع روح الطبيعة وما شاكلها .

وككتاب منسوب الى ارسطو : ترجم هذا الكتاب في طليطلة على يد عالم اسباني هو جرهارد الكريموني احد الاعضاء النشطين جدا في مجلس المترجمين بطليطلة ، والذي سأذكر عنه بعض الشيء فيما بعد(٢٧) .

وعلى هذه الشاكلة اكتشف العلماء من امثال « ألبرت ماغنوس » و « توما الاكويني » ان المؤلف الحقيقي لهذا الكتاب الشهير جدا ليس هو ارسطو حقا . ولكن على الرغم من شكوكهم هذه ، كان كتاب الاسباب يعتبر بصفة عامة احد المؤلفات الاصلية التي وضعها الفيلسوف الستاجيري وتم طبعها باعتبارها واحدة من الكتابات الاصلية التي

---

(٢٤) هو المعروف باسم « التسع Ennеades » .

(٢٥) اخطأ الكاتب لذكره باسم (ناعمة بن عبدالمسيح) . وكان عبدالمسيح هذا من مدينة حمص عاش في بغداد وعمل في ميدان الترجمة وترجم في حدود سنة ٢٢٠هـ=٨٣٥م للخليفة المعتصم كتاب الربوبية لارسطو وراجع الكندي تلك الترجمة ويعتبر هذا الكتاب هو اصل تاسوع افلوطين الذي شرحه فرفوريوس .

(٢٦) ان العالم الذي اكتشف هذا الكتاب هو محمد بن موسى ابن شاكر المنجم الذي اشتهر هو واخواه احمد والحسن بانفاق الاموال الطائلة على اقتناء المؤلفات اليونانية وبذلك المال الاجور للمترجمين مقابل ترجمتها الى اللغة العربية .

(٢٧) جرهارد الكريموني : من مدينة كريمونا بانكلترا فهو انكليزي اللسان والمنشأ وان كان قد توطن بلاد اسبانيا وشارك مشاركة عظيمة في ترجمة اشهر الكتب الفلسفية التي نقلها العرب عن اليونانيين والشروح والتعليقات التي وضعوها عنها ومن اهمها شروح وتعليقات كل من ابن رشد ، وابن سينا ، والفارابي ، وابن باجه وغيرهم .

ونشرها ذلك الفيلسوف حتى بداية القرن السابع عشر .

على ان الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين اثناء القرون الوسطى . لم يقتبسوا مثل هذه المؤلفات الاصلية الفلسفة اليونانية القديمة ، او المؤلفات التي يعتقدون بانها اصلية حسب ؛ بل اقتبسوا ايضا الكثير من الكتابات التي وضعها بعض الفلاسفة المسلمين الكبار .

كان طبيعيا انه لم تكن لدى المترجمين المسيحيين فكرة سابقة عن القيمة الحقيقية لاولئك الفلاسفة المسلمين . وللثقافة الاسلامية ذاتها . ذلك ان هؤلاء المترجمين المسيحيين قد فهموا هذه الكتابات الاسلامية طبقا لوجهة نظرهم الفلسفية واللاهوتية ولحضارتهم المسيحية[28] .

سأتناول الان بعض شخصيات الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى . وسأفعل ذات الشيء بالنسبة الى نشاطاتهم كمترجمين او مفسرين للفلسفة اليونانية .

فمثل هذه الشخصيات تضم الكندي و «ابن مسرة»[29] والفارابي؛ وابن سينا ؛ والغزالي؛ وابن باجه ؛ وابن طفيل، وابن رشد .

ولست استطيع ان اعرض هنا صورة مفصلة لكل هؤلاء الاساتذة العظام من المسلمين في العصور الوسطى ؛ وانما سأكتفي بالقول ــ كما سبق ان اشرت اليه في البداية ــ بان كل هؤلاء الفلاسفة قد نالوا الثقة والاهمية بالنسبة الى المعتقدات اللاهوتية المسيحية خلال القرون الوسطى ؛ على اساس الحقيقة الواقعة وهي انهم هم الذين ترجموا مؤلفات ارسطو ووضعوا لها الشروح والتفاسير ، وان الدارسين المسيحيين كانوا يثمنون عاليا تلك الكتابات الفلسفية التي وضعها هؤلاء الفلاسفة المسلمون باعتبارها ترجمات حقيقية لفلسفة ارسطو .

وعلى الرغم من النظرة المنطقية التي تعتبر هؤلاء المفكرين المسلمين هراطقة ؛ الا ان الدارسين المسيحيين تقبلوهم كمترجمين حقيقيين لذلك الفيلسوف الكبير ؛ والذي يبدو من وجهة النظر العقائدية بانه كان يمثل الاساس الفلسفي الوحيد للمعرفة المسيحية[30] .

كان الكندي من اصل عربي[31] عاش في البصرة ومن ثم في بغداد وتوفي سنة ٨٢٢ وكان يعد في ايامه بانه التلميذ الاول الحقيقي لارسطو ؛ ويقول عنه « ابن جلجل » وهو طبيب مسلم عاش في اسبانيا في حدود سنة ٩٥٠ ؛ بانه لايوجد فيلسوف آخر لعقب ارسطو بصفة دقيقة سوى الكندي . وكان اللقب الذي اطلق عليه هو فيلسوف العرب وهذا يمتد الى « الفيلسوف » اللقب التقليدي لارسطو . وهذا اللقب ذاته ؛ اي فيلسوف العرب ؛ يجعل الكندي اول مفكر في التراث اليوناني في الحضارة الناطقة باللغة العربية .

ولقد اضطهد السلفيون المسلمون الكندي ؛ اضطهادا شديدا في فترة العودة الى العقيدة السلفية ايام الخليفة المتوكل على الله . فقد صودرت كل كتب الكندي ؛ واتهم بانه مفكر يوناني وثني . لكنه استطاع اخيرا ان يبرهن على سلفيته وان يسترجع مكتبته المصادرة .

اما الفارابي الذي توفي سنة ٩٥٠ فقد اولى اهتماما خاصا للجانب الميتافزيقي والمنطقي من الفلسفة .

وكان لقبه هو « المعلم الثاني » وهذا اللقب يضعه في مستوى واحد مع ارسطو الذي كان يلقب بالمعلم الاول ؛ ومع ابن سينا الذي كان يلقب بالمعلم الثالث ؛ او ارسطو الثالث .

ودرس الفارابي بصفة خاصة كتابات ارسطو المنطقية ، وادخل في الحضارة الاسلامية التدريب المنظم للتفكير على اساس منطق ارسطو .

---

(28) لم تكن للمسيحية حتى بعد سقوط الحكم العربي الاسلامي في اسبانيا ، اية حضارة يعتد بها .

(29) هكذا اورده الكاتب Massarah والمقصود به «ابن مسرة» وهو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي الاندلسي . فيلسوف تعمق في دراسة الفلسفة اليونانية ، ووضع له مذهبا فلسفيا يقوم على اساس غيبيات الفيلسوف اليوناني انباذقلس ، وقد اثارت اراؤه فقهاء الاندلس في عصره فاعتزل هو وبعض تلامذته في صومعة منعزلة بجبل قرطبة ، ولكن ذلك لم ينجه من مهاجمة فقهاء المالكية ، فاستطاع الافلات منهم بان خرج حاجا الى مكة ، ثم عاد الى الاندلس بعد ان تولى الحكم فيها عبدالرحمن الثالث الاموي سنة ٣٠٠هـ ــ ٩١٢م واستأنف التعليم في مشكلة ومع ذلك احرقت مؤلفاته علانية في حياته ، وتوفي سنة ٣١٩هـ ٩٣١م .

(30) يبدو التعصب المقيت لكاتب المقال وشبهه الذي لا يقوم على اساس ، واضحا هنا في اعتباره ارسطو ممثلا للمعرفة المسيحية « كذا ! ! ! » في حين ان ارسطو كان وثنيا عاش ومات قبل ان تظهر المسيحية وتنتشر .

(31) هذا بعض من دسائس المستشرقين ومفترياتهم فهم يعمدون دوما الى التشكيك بعروبة بعض العلماء باشارتهم الى الاصل .

فهذا الجانب من التراث الفلسفي اليوناني لم يزل في ذلك الوقت مجهولا تماما بالنسبة الى الثقافة الاسلامية ، التي كانت تميل اكثر فاكثر نحو البواعث الغامضة للنظام الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد كان الفارابي نفسه مفكرا غامضا ، ويلتقي توجيهه المنطقي مع معظم الافكار المبهمة للافلاطونية الحديثة .

وكان ابن سينا يحظى باحترام رفيع تماما لدى الدارسين المسيحيين في القرون الوسطى . فلقد كان ابن سينا انشط وسيط في نقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامي .

كان ابن سينا قد ولد في ولاية بخارى سنة ٩٨٠ ودرس اللاهوت والفلسفة وعلوم الطب . وكانت دراسته الفلسفة في اصفهان . ووضع مؤلفات عن بعض القضايا التي تناولها ارسطو في كتاباته . وقد تجاوز عدد الكتب التي الفها المائة كتاب . وكانت وفاته بهمدان في شهر تموز سنة ١٠٣٧

والفرق الاساسي بين ابن سينا والفارابي هو ان ابن سينا كان قد تخلى عن الكثير من المبادىء الافلاطونية الحديثة ، وعاد الى مبدأ ارسطو الاصلي وعلى الاخص في كتاباته في المنطق .

ويحمل كتابه الرئيس عنوان « كتاب الشفاء » وهو عبارة عن موسوعة فلسفية كبرى تقع في ثمانية عشر مجلدا مقسمة الى اقسام اساسية اربعة هي المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات والغيبيات (الميتافيزيقيا) .

ومن المهم ان نرى بان هذه الموسوعات الكبرى كانت غير معروفة في الشرق غالبا ؛ لكنها ظفرت بنجاح فائق بين العلماء المسيحيين ؛ بعد ان تمت ترجمتها الى اللغة اللاتينية.ولقد ترجمت هذه الموسوعة الكبرى على يد جرهارد الكريموني نفسه والذي سبق ان اشرت اليه باعتباره مترجما لتراث فلاسفة مسلمين آخرين .

كان ابن سينا يعد واحدا من الفلاسفة الثقاة خلال العصور الوسطى برمتها . ولقد طبعت الترجمة اللاتينية لمؤلفاته بعد اختراع طباعة الكتب وظهرت في طبعات متعددة .

وقبل نهاية القرن الثاني عشر ترجمت بعض مؤلفات ابن سينا الى اللغة اللاتينية على يد كل من جرهارد الكريموني ، ودومنكوس غندسالنيوس . وابن داود العبري ، ولاسيما مؤلفاته في المنطق والطبيعة والميتافيزيقيا .

ولقد عمل دومنكوس غندسالنيوس يدا بيد مع ابن داود العبري بطريقة مؤداها ؛ ان ابن داود العبري الذي لم يكن يعرف سوى العربية والقشتالية ـ كان يقوم بترجمة النص العربي كلمة فكلمة الى اللغة القشتالية ، ثم يقوم دومنكوس غندسالنيوس ـ الذي لايعرف سوى القشتالية واللاتينية ـ بترجمة الكلمات القشتالية الى اللغة اللاتينية كلمة فكلمة .

وقد نشرت بعض الاقسام من « كتاب الشفاء » تحت عنوان « تعليقات ارسطو » واعتبرت من لدن المتعلمين في العصر بانه موثوق بصحتها هنالك فيلسوف شهير آخر هو الغزالي الذي ولد سنة ١٠٥٩ في خراسان ، والذي عمل مدرسا في بغداد ؛ وعاش في الاخير متصوفا في سوريا . ولقد ترجمت مؤلفاته في المنطق والطبيعيات والغيبيات الى اللغة اللاتينية على يد دومنكوس غندسالنيوس ايضا ، وهو الذي ترجم كتابه الارليابي الشهير « تهافت الفلاسفة » Destructio Philosophorum ذلك الكتاب الذي يكشف ؛ بصفة انتقادية جدا ؛ عن التناقضات الداخلية بين مختلف الانظمة الفلسفية .

على ان الفلاسفة المسلمين في اسبانيا كانوا ؛ في العصر الذي اعقب وفاة الغزالي مايزالون يمارسون تأثيرا اوسع على الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى . ولقد ظفر هؤلاء الفلاسفة المسلمون في اسبانيا احيانا بشهرة اوسع في نطاق الفلسفة المسيحية ، وذلك عن طريق الترجمة اللاتينية لمؤلفاتهم ، تعدت الشهرة التي نالوها عن طريق مؤلفاتهم العربية الاصلية ؛ وتعاليمهم في محيطهم الاسلامي .

كان ابن باجه (عرف لدى الغرب باسم افمباجه Avempace) الذي ولد في سرقوسه في اواخر القرن الحادي عشر طبيبا ورياضيا وفلكيا وفيلسوفا شهيرا . ولقد عاش اخيرا في غرناطة ومن ثم في افريقيا ، وتوفي سنة ١١٣٨ مسموما على يد زميله[٢٢] قبل ان يكمل مؤلفه الرئيس[٢٣] .

---

(٢٢) قتل ابن باجه مسموما على يد عالم وفيلسوف اندلسي شهير هو ابن زهر الطبيب اذ قيل انه هو الذي دس السم لابن باجه في طعامه فمات من ساعته وذلك في سنة ٥٣٢هـ ١١٣٨م .

ولقد اعددنا دراسة مترجمة مسهبة عن ابن باجه نشرتها مجلة « المورد » في الجزء الثالث من مجلد سنة ١٩٧٨ تحت عنوان « ابن باجه : كبير فلاسفة الاندلس » .

(٢٣) يقصد بذلك كتاب « تدبير المتوحد » الذي اورد فيه آراءه ...

وضع ابن باجة مؤلفات كثيرة عن القضايا النفسية والمنطقية ؛ ونشر الكثير من التعليقات على كتابات ارسطو في مجال العلوم الطبيعية كالطبيعيات والمعادن وغيرها .

وهناك عضو شهير آخر من اعضاء المدرسة الفلسفية الاسلامية في اسبانيا هو ابو بكر المعروف لدى الغرب باسم Abubacer ؛ والذي ولد سنة ١١٠٠ في الاندلس ؛ وتوفي في مراكش سنة ١١٨٥ ( ) وكان من البرزين في الطب والرياضيات والفلسفة كما كان شاعرا مجيدا ايضا وقد ترجم المترجمون المسيحيون في ايطالية كل مؤلفاته

كانت اهم مدرسة اسبانية للفلسفة الاسلامية هي مدرسة ابن رشد الذي عرف لدى الغرب باسم « افروس Averroes » ؛ والذي ولد في قرطبة سنة ١١٠٦ .

كان ابن رشد صديقا لابي بكر(٢٤) الذي قدمه الى الخليفة « ابي يوسف » سنة ١١٥٣ واوص به كافضل مفسر لكتابات ارسطو(٢٥) .

ولقد وقف ابن رشد الى جانب الامير ؛ الذي كان هو الآخر ذا ثقافة جيدة في المعرفة الفلسفية ؛ فاصبح طبيبه الخاص . غير ان انكبابه على دراسة المؤلفات الاصلية للفلاسفة اليونانيين ؛ ولاسيما ارسطو ؛ كانت مثار هجمات عنيفة ضده من جانب السلفيين المسلمين . فلقد اتهم بالدعاية للفلسفة والعلوم الوثنية المناقضة للدين الاسلامي والتي ظهرت في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ولذلك نفاه الخليفة المنصور(٢٦) الى « اليسانا » على مقربة من قرطبة ، ومن ثم نفي الى مراكش . واصدر ذات الخليفة مراسيم شديدة ضد دراسة الفلسفة اليونانية . ويقول المنصور في احدى هذه المراسيم « ان الله قد اعد نار جهنم لكل اولئك الذين تعلموا بان الايمان لايتم الوصول اليه الا عن طريق العقل وحده حسب » . ونتيجة لهذا المرسوم تم احراق كل المدونات الفلسفية والميتافيزيقية التي وضعها ابن رشد .

توفي ابن رشد سنة ١١٩٨ وبعد وفاته مباشرة انتهت الخلافة الاسلامية في اسبانيا ؛ وانتهت معها الثقافة الاسلامية السامية التي ازدهرت في ظل الحكم العربي .

تكمن القوة الاساسية لابن رشد ليس في اكتشافه مبادىء غيبية جديدة حسب ؛ بل وفي تفسيره النقدي لمذهب ارسطو ايضا .

ذلك ان كل انظمة المدرسة اليونانية في الشرق ؛ ابتداء من الكندي حتى « ابن طفيل » كانت تبدو في نظر ابن رشد انحطاطا وانحرافا عن المذاهب الاصلية التي وضعها ارسطو . فقد كان ارسطو في نظر ابن رشد ؛ اكمل عبقري عرفته البشرية ؛ وان انحطاط الفلسفة لايمكن تقويته الا عن طريق نهضة في المذهب القويم لذلك العبقري ولذلك فنحن ندرك ايضا بان ابن رشد كان ينظر بازدراء الى علم الكلام باعتباره يمثل العقيدة السلفية للاسلام . والذي وضع نظامه العقائدي من دون ايه اشارة الى ارسطو .

تتألف كتابات ابن رشد من جملة تعليقات على آراء ارسطو . ولابد لنا ان نميز التعليقات الكبرى اولا ؛ والتعليقات الوسطى ثانيا ؛ والتعليقات الصغرى او التلخيصات والتحليلات ثالثا .

ويظهر ان ابن رشد قد كتب التعليقات الوسطى قبل وضع التعليقات الكبرى ؛ لانه كان في كثير من هذه التعليقات الوسطى يعد بان يكتب فيما بعد بشكل مفصل اكثر عن ذات المسائل .

يبدأ ابن رشد في التعليقات الوسطى بنصوص ارسطو ؛ وهو يعطي على الدوام خلاصة لفصل من فصول كتب ارسطو مع تفسيرات وايضاحات وملاحظات مفصلة عنه . ولذلك فان من العسير صراحة علينا ان نميز ايا من الكلمات تعود الى ارسطو وايها تخص ابن رشد نفسه .

اما في تعليقاته الكبرى فانه يعرض ، على الدوام ، فصلا باكمله من النص الاصلي لارسطو

السياسية في الحكم بصلة تفصيلية . وتوجد مخطوطات من هذا الكتاب في القاهرة وبرلين وفي مكتبة بودليان باكسفورد والاخيرة اكثر اهمية من غيرها .

(٢٤) ابو بكر يقصد به أبو بكر بن ابراهيم صهر الامير المرابطي وكان حاكما لسرقسطة مدة من الزمن وقد اتخذ ابن باجه جليسا له ووزيرا في ولايته .

(٢٥) ابو يوسف : اخطأ الكاتب في ذلك فالمقصود هو ابو يعقوب يوسف الوحدي ملك الموحدين في مراكش وقد تسمى الموحدون بالخلفاء تقليدا للامويين في المشرق والمغرب . وكان يوسف هذا من المطلعين على امور الفلسفة والمشتغلين بها وكان صديقا لابن رشد وقد عينه طبيبا خاصا له سنة ٥٧٨هـ .

(٢٦) المنصور الوحدي تولى الحكم بعد يوسف وقد انقلب على ابن رشد بتاثير الجهلاء من المتعصبين بعلوم الدين ولذلك نفاه وامر باحراق كتبه الفلسفية والطبية ، عدا الطبية منها علما بان المنصور نفسه كان من انصار الفلسفة .

ثم يضع تفسيرا او شرحا مفصلا لكل فقــرة من ذلك النص .

اما الشروح ؛ وهي الاخرى خلاصات : والتي يدعوها ابن رشد نفسه بالخلاصات الصغرى فانه لايعطي فيها سوى الخلاصة وحدها مع محتـوى قصير من مختلف كتابات ارسطو ؛ ويضيف اليها في بعض الاحيان اراءه حول القضايا المتعلقة بها .

لقد كان ابن رشد يبتغي ان ييسر دراسة الفلسفة الرواقية لكل اولئك الذين لم يستطيعوا ان يدرسوا نصوص ارسطو . وكان يكن لارسطو احتراما اكثر مما كان يفعله ابن سينا . فهو يعتبر ارسطو نموذجا لمؤسس دين المعرفة الكونية ؛ على غرار الرجل الذي يسمح له الله بان يبلغ اعلى مدارج الكمال والحكمة بين افراد الجنس البشري

ذلك ان ارسطو يبدو في كتابات ابن رشد بانه هو مؤسس المعرفة الكونية ؛ وكل المعرفة العلمية ؛ وهو منجزها ومتممها . ولذلك ندرك ان ابن رشد كان الفيلسوف الاسلامي الذي احدث اعظم تاثير في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى ؛ وهو الذي يبرز كمؤسس للمدرسة الفلسفية التي احتضنت الدارسين من اللاتين ، والتي كان اعضاؤها يلقبون بالرشديين ؛ وكان مركزها كلية باريس الفلسفة في اواسط القرن الثالث عشر .

لقد كانت المذاهب المميزة لهؤلاء اللاتين الرشديين هي ذات المصدر الارسطاليسي والرشدي وعلى الاخص مذهب ازلية العالم والحركة ؛ ومذهب وحدة العقل في كل الناس ؛ ومذهب الايمان المزدوج وفي النتيجة مذهب احتمال حدوث تناقض بين عقيدة الفلسفة وعقيدة الدين .

لانستطيع ان نعرض هنا صورة كاملة للحركة الرشدية بين اللاتين . ولكن يكفي ان نشير الى ان الشخصيات الرئيسة التي تمثل الارسطاليسية الخالصة للاصل الرشدي في القرن الثالث عشر ؛ كانت تضم رؤوسا بارزة من امثال « سيغر » من « بربانت » ؛ « وبوتيوس » من « داسيا »(٢٧)

---

(٢٧) كان سيغر البربنتي Siger van Barabant زعيم الرشديين نبغ في سنة ١٢٦٦ وكان عضوا في كلية الاداب بباريس وقد انتقد المعارضين للرشدية امثال البرت وتوما ولقد هاجمه رجال التفتيش بايعاز من الطائفة الفرنسسكانية فاودعوه سجن « اورفيتو » الذي مات فيه في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٨١ ، ١٢٨٤ وكان سيغر هذا من بين الشخصيات التي وصفها « دانتي » في الجنة في الملهاة البشرية .

ويمكن تصوير اهمية هذه المدرسة بحقيقة ان معظم المبرزين من رجال اللاهوت والفلاسفة اللاتين من اتباع الفلسفة النصرانية ؛ امثال « البرتوس ماغنوس » ؛ و « توما الاكويني » ، و « ايجديوس رومانوس » ؛ و « رومونديوس لولوس » كان عليهم ان يقاوموا هذه الطائفة من حملة الفلسفة الارسطاليسية الخالصة ؛ وذلك لان افضل المدافعين عن اللاهوتية الرسمية في ذلك العهد لم يستطيعوا تفنيدها ، وكانت السلطات الكنسية مجبرة على ان تستنكر بصفة رسمية في اول الامر : ثلاثة عشر رايا ؛ ومن ثم مائتين وتسعة عشر رايا من اراء الرشديين اللاتين في الفترة ما بين سنتي ١٢٧٠ و ١٢٧٢ .

وعلى الرغم من هذا الاستنكار الرسمي فان الفضائل الايجابية لكلية باريس الفنية هذه ؛ تتمثل في جهودها الرامية الى اعطاء تفسير ممحص لكتابات ارسطو المنطقية . ذلك ان اعضاء هذه المدرسة لم يدخلوا الكتابات المنطقية لارسطو (Logika Nova) التي اكتشفت مؤخرا ، والتي لم تقلها عن التعاليم الفلسفية الاسلامية ؛ لم يدخلوها في التدريب الفلسفي للجامعات المسيحية حسب ؛ بل انهم ادخلوا ايضا نوعا جديدا من الطريقة الفلسفية النصرانية ؛ وقدموا عرضا مسلسلا لكل محتوى كتابات ارسطو المنطقية ؛ وبذلك فتحوا عصرا جديدا حقا للتفكير المنطقي والمنهجي في العلوم الاوربية .

لنكمل الآن بوصف موجز ؛ المراحل الوحيدة لترجمة اثار ارسطو نفسه . في مقدورنا ان نلاحظ اتجاها تقدميا مهما جدا في اكتشاف كتابات ارسطو خلال العصور الوسطى في اوربا .

ففي اول الامر لم يكن قد عرف ؛ في اوائل العصور الوسطى لارسطو سوى كتابين في المنطق ، اولهما « كتاب المقولات Categories وثانيهما كتاب التفسير ؛ في ترجمة لاتينية وضعها « بوثيوس » وهو فيلسوف لاتيني من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة عاش في القرن الرابع للميلاد(٢٨) فقد كان هذان الاثران كل ماعرفته اوربا من اثار ارسطو خلال ثمانمائة عام . ففي النصف الاول من القرن الثاني عشر وحده ، تم اكتشاف كتابات منطقية اخرى من كتاب « الاورغانون Organon لارسطو ؛ بالاضافة الى مجموعة من كتاباته في المنطق وقد تمت ترجمتها .

---

(٢٨) الصواب هو القرن الثالث للميلاد .

وابتداء من اواسط القرن الثاني عشر وما بعد عرف الباحثون الاوربيون ، عن طريق ترجمات لمخطوطات عربية وجدت في اسبانيا ، كتابات اخرى لارسطو وهكذا تسلم الدارسون المسيحيون ، بالاضافة الى الترجمات العربية لمؤلفات ارسطو ، ترجمات للتعليقات والكتابات التي وضعت باللغة العربية[٢٩] عن تعاليم ارسطو ايضا .

لم يكن معروفا لدى الدارسين المسيحيين في اوربا ، من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر ، سوى جزء ضئيل جدا من تعاليم ارسطو ، وعلى الاخص قلة من كتابات ارسطو المنطقية ، وهي نفس الكتابات التي سبق استعمالها من لدن المدارس الوثنية المختصة بعلم البلاغة في مدينة روما خلال القرن الرابع للميلاد . فقد ذكر ان الاساتذة الشهيرين في علم البلاغة بمدينة روما كانوا قد وضعوا ترجماتهم وشروحهم تلك لكي يستعملها التلامذة في ذلك العهد . اما مؤلفات ارسطو الاخرى كلها ، عن العلوم الطبيعية ، والاخلاق ، والسياسة والاقتصاد ، فقد كانت مجهولة تماما .

كان ظهور الفلسفة اللاهوتية المسيحية خلال القرن الثاني عشر ، مرتبطا ارتباطا مباشرا باعادة اكتشاف مؤلفات ارسطو هذه ، والتي لم تكن معروفة ابدا حتى ذلك الوقت وسرعان ما ارتبط التقدم الذي حدث في العلوم النفسية ، في الفروع المختلفة من العلوم الطبيعية والسياسية ، والفلسفة الاخلاقية ، ارتباطا مباشرا مع اكتشاف كتب مفردة لارسطو عن العلوم موضوعة البحث .

ولقد كان هذا الامر طبيعيا تماما . ذلك لان طريقة النهج المدرسي في العصور الوسطى ، كانت تقوم على اساس مبدأ النص ، ولان طريقة النهج المدرسي كانت هي طريقة شرح الكتابات القديمة لارسطو والتي كانت تعتبر بمثابة سند سماوي ، من امثال النص « المبشر بالمسيح في الاشياء الطبيعية

Precessor Christ in Naturalibus

❋ ❋ ❋

جرى اكتشاف مؤلفات ارسطو المنسية في جزيرة صقلية ، وفي بلاط الامبراطور فردريك الثاني في بالرمو[٢٩] حيث اتصلت الحضارة اللاتينية اتصالا مباشرا بالتعاليم الفلسفية والعلمية العربية ، ولكن مثل هذا الاكتشاف كان على نطاق اوسع بكثير في اسبانيا ، حيث تم تنظيم مختلف مدارس المترجمين هناك وعلى مختلف العصور .

لقد سبق لنا ان عرفنا خلال القرن الحادي عشر ، بل في النصف الاول من القرن الثاني عشر ، اولئك العلماء الشهيرين الذين قاموا بترجمة النصوص الفلسفية اليونانية من الترجمات العربية الى اللغة اللاتينية .

ولست اريد ان اشير هنا الا الى اسماء كل من « قسطنطين الافريقي » و « ادلارد الباثي » ، وهرمانوس الدلماسي ، وروبرت الرتيني ، فقد قام كل هؤلاء الاساتذة بترجمة النصوص العربية في علوم الرياضيات ، والفلك ، والطب ، الى اللغة اللاتينية .

ولقد تعاظمت حركة ترجمة النصوص اليونانية من العربية بشكل اوسع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ففي حدود سنة ١١٥٠ نجد اساتذة من امثال « يوحنا بن داود » الذي يلقب باسم « حنين الاسباني » ودمنكوس غندسالينوس ، الذي اشرنا اليه قبلا ، قد ترجموا ، بامر من « ريموند » اسقف طليطلة من اللغة العربية الى اللاتينية ، ليس مؤلفات عديدة للفارابي والغزالي ، وابن سينا ، تلك الترجمات التي اشرك فيها هؤلاء الفلاسفة شروحهم وتعليقاتهم على كتابات ارسطو حسب ، بل ترجموا ايضا ولاول مرة نصوصا جديدة لارسطو[٤٠] .

وهكذا لم تصل الى الغرب كتابات ارسطو المنطقية الجديدة حسب ، بل وصلت ايضا كتاباته عن الطبيعيات ، وكتابه عن السماء والارض ، وكتابه الشهير عن علم النفس وكتابه عن الروح[٤١] .

هناك عضو اخر جم النشاط في مجلس المترجمين بطليطلة ، هو جرهارد الكريموني الذي اشير اليه قبلا ، والذي كان يعيش في بلدة « كريمونا » منذ سنة ١١٤١ ، وهو الذي ترجم عددا كبيرا من المؤلفات العربية .

فقد ترجم جرهارد من العربية الى اللاتينية مثلا كتاب « انا لوطيقا » لارسطو مع تعليق تمستيوس عليه ، كما ترجم بعض الكتب عن العلوم الطبيعية ، وكتابات ارسطو عن العلوم ، وكتابه عن

(٢٩) فردريك الثاني هو ملك النورمان الاقوام التي غزت جزيرة صقلية وانتزعتها من ايدي العرب وقد ظل هذا الملك والخلافه يستعينون بالعرب في ادارة شؤون مملكتهم في كل مناحي الحياة العامة تقريبا .

(٤٠) ليس هناك اي سند تاريخي يؤكد ان المترجمين في اسبانيا قد عثروا على كتابات لارسطو لم يترجمها العرب من قبل. فالثابت بصفة تاريخية ان العرب قد ترجموا كل ما وجدوه من مؤلفات ارسطو الى اللغة العربية ، بل ترجموا عدة كتب منحولة له ، وان كل هذه الترجمات قد انتقلت من بغداد وغيرها الى الاندلس .

السماء والارض ؛ وكتابه عن الكون والفساد ، والكتب الثلاثة الاولى عن السيازك «الظواهر الجوية» .

والى مدرسة المترجمين في طليطلة تلك . ينتمي « دانيل » من « مورلي » ؛ والذي نشر بالتعاون مع روجر هرفورد في انكلترا ؛ المعرفة بالادب العربي ؛ وعلى الاخص المؤلفات العربية في الفلك خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر .

ولم يكن دانيل هذا ذا خبرة باللغة العربية ولا بالادب العربي . ومع ذلك فهو ينسب الى بعض مؤلفات ارسطو ، التي لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت(٤١) من امثال الكتب التي تتحدث عن العقل والاحساس ؛ والسماء والارض ؛ والسماع الطبيعي وغيرها .

ولقد ظلت اسبانيا . وعلى الاخص مدينة طليطلة ؛ تحتفظ بأهميتها الاساسية كوسيط لنقل العلم الارسطوطيلي العربي الى الحضارة المسيحية اللاتينية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد .

ففي اسبانيا عكف الباحث الشهير « الفريدوس انكليكوس » على دراسة المخطوطات العربية في علوم اللغة والاداب .

واخيرا نجد في طليطلة واحدا من اشهر المترجمين ، واوسعهم نشاطا هو ميخائيل سكوت المتوفي في حدود سنة ١٢٣٥ . فلقد ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو عن السماء والارض ، والمؤلفات النفسية التي وضعها ارسطو ؛ وكذلك كتابات ارسطو عن الحيوانات في اعادة موجزة وضعها ابن سينا .

كذلك ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو في الكون والفساد ؛ ومؤلفاته عن النيازك ؛ ومؤلفاته الصغرى عن العلوم الطبيعية .

وفي طليطلة ظهر مترجم اخر هو هرمانوس الالماني الذي توفي وهو يشغل منصب اسقف « استورغا » في اسبانيا سنة ١٢٧٢ .

فقد ترجم هرمانوس هذا : التعليقات الوسطى لابن رشد على الاخلاقيات التي وضعها نيكوماخوس ووضع هرمانوس ايضا في الفترة مابين ١٢٥٤ و ١٢٥٦م ترجمات لتعليقات ابن رشد على مؤلفات ارسطو في البلاغة والشعر .

---

(٤١) وضع ابن النديم في كتابه الفهرست قائمة مفصلة بمؤلفات ارسطو والشروح والتعليقات التي وضعت عنها بالاضافة الى الترجمات التي اجريت لتلك المؤلفات الشروح والتعليقات ومعظمها عربية والقليل منها سريانية ولقد كانت هذه المؤلفات غير معروفة في اوربا كلها ، بينما كانت شائعة منذ وقت طويل في انحاء العالم الاسلامي مشرقه ومغربه .

وهناك مترجم اسباني اخر عمل على ترجمة نصوص ارسطو العربية هو « بطرس غاليغو » اسقف قرطاجنة نحن مدينون الى بطرس هذا بخلاصة مؤلفات ارسطو في علم الحيوان والاقتصاد .

في ذات الوقت كانت هنالك مدرسة اخرى للمترجمين كانت تمارس اعمالها في صقلية ، تلك الجزيرة التي سبق لها ان حافظت خلال قرون ، على التراث العلمي والفلسفي البيزنطي . ولقد قامت هذه المدرسة بنقل التراث العلمي للثقافة الاسلامية ، والكثير من الكتابات التي وضعها ارسطو عن النصوص اليونانية الاصلية(٤٢) .

لا استطيع ان اصف بالتفصيل هذا المركز الاخير من مراكز الترجمة ؛ لكنني اكتفي بالقول انه منذ بداية القرن الثالث عشر كانت هناك طائفتان مختلفتان من المترجمين لاثار ارسطو تعملان جنبا الى جنب فقد كانت اولى الطائفتين تعتمد في الاصل على المصادر العربية ؛ بينما كانت الاخرى تنقل مباشرة عن اللغة اليونانية .

فمن بين المؤلفات الغيبية (الميتافزيقية) توجد ترجمة يونانية قديمة تدعى « الميتافزيقيا القديمة Metaphysica Vetus » تعزى الى بويثيوس ؛ واخرى تدعى « الميتافزيقيا الحديثة M. Nova » وهي ترجمة عربية لاتينية من القرن الثاني عشر ؛ وضعها جرهارد الكريموني ؛ او ميخائيل سكوت .

وهناك ترجمة اخرى يونانية لاتينية جديدة Translatio Nova وضعها ؛ على اكثر احتمال ؛ « ولهلم » من « موربيك » وهو المترجم الشهير الذي اعتمد عليه توما الاكويني . وكان ولهلم قد صحح معظم الترجمات لكتابات ارسطو الاصلية التي اكتشفت حديثا ؛ لحساب « نسر اكويناس » وهو لقب توما الاكويني .

ويمكن ملاحظة ذات الظاهرة بالنسبة الى مؤلفات ارسطو عن الاخلاقيات . فهناك الاخلاقيات القديمة Ethica Vetus ؛ والاخلاقيات الحديثة Ethica Nova فالترجمة الاولى تعزى الى بوليوس ايضا ؛ والاخرى تعتبر ترجمة عن النص العربي .

---

(٤٢) يجب ان لا يفهم القارىء من هذه العبارة وجود نصوص يونانية لارسطو لم يترجمها العرب الى لغتهم . فالمقصود بالنصوص اليونانية الاصلية هنا ، هي ذات النصوص التي وصلت الى العرب وتمت ترجمتها الى العربية اما بصفة مباشرة ، او عن طريق نقلها الى اللغة السريانية كخطوة اولى .

ولقد قام « غروستستوس » واسمه روبرت ، بوضع ترجمة لاخلاقيات نيقوماخوس عن المصادر اليونانية .

ومن مؤلفات ارسطو في العلوم الطبيعية ، توجد ترجمتان عربية لاتينية ، وضع احداهما جرهارد الكريموني ، ووضع الاخرى ميخائيل سكوت على اكثر احتمال كذلك ترجم احد هذين العالمين كتاب الارض والسماء لاول مرة عن اللغة العربية . وقد ظهرت فيما بعد ترجمة يونانية لاتينية لهذا الكتاب على يد ولهلم الموربيكي على اكثر تقدير .

وحدث ذات الشيء بالنسبة الى كتاب ارسطو عن الكون والفساد . فقد وجدت له ترجمة عربية لاتينية وضعها جرهارد الكريموني . ثم ظهرت له ترجمة اخرى يونانية لاتينية .

اما مؤلفات ارسطو في العلوم الطبيعية ، فقد نهض بترجمتها مترجم شهير هو « الفريد سرجيل » الذي اضاف اليها ايضا مؤلفات ارسطو عن الظواهر الطبيعية مع تعليقات ابن سينا عليها .

كذلك وضع الفريد هذا ترجمة عربية لاتينية لكتاب يعزى الى ارسطو يتناول الخضار والنبات .

لقد تم نقل مؤلفات ارسطو عن علم الحيوان الى الدارسين اللاتينيين في العصور الوسطى على يد ميخائيل سكوت الذي جمع كل هذه المؤلفات في مجموعة تضم تسعة عشر كتابا .

لقد ظل البرتس ماغنوس الاستاذ الالماني الشهير في العلوم الطبيعية ، في اوائل عصر النهج المدرسي في القرون الوسطى ، والذي كان يدرس في جامعة كولون . ظل « البرتس » هذا . حتى اواخر القرن الثالث عشر يستخدم كتابات ارسطو عن الحيوانات . بالاعتماد على ترجمة عربية لاتينية لتلك الكتابات .

كذلك عثر على مؤلفات ارسطو السيكولوجية في ترجمة عربية لاتينية وضعها ميخائيل سكوت ، بالاضافة الى ترجمة يونانية لاتينية لها انجزها مؤخرا ولهلم الموربيكي .

فهذه الترجمات اعتبرها اساتذة الحضارة اللاتينية نوعا من كشف جديد ، فتح امامهم مجالا غير متوقع الى ميدان هائل من ميادين المعرفة الجديدة والمعلومات الحديثة .

لا يمكن ان تقارن عملية اكتشاف الفلسفة اليونانية هذه ، الا باكتشاف العالم الجديد ، بعد قرنين متأخرين عن ذلك .

لقد كان عالما روحيا جديدا انفتح بفعل هذه الترجمات التي وضعت عن التراث العلمي الغني للعصور اليونانية التي سبقت العصور الوسطى ، وادى انفتاحه الى توسع وغنى غير متوقعين في عالم المعرفة ، واكتشاف عالم اوسع وطبيعة اغنى .

غير ان هذا لم يكن هو التأثير الوحيد الذي احدثه هذا الاكتشاف الجديد للتراث العلمي الفلسفي اليوناني العظيم فقد اصبح مستطاعا . بفضل هذه النصوص الجديدة نقد التراث الفلسفي برمته .

ولذلك بدأت اول الامر ، في اواسط القرن الثالث عشر ، فترة نقد فلسفي وتاريخي . ذلك ان المفكرين المسيحيين في ذلك الوقت شرعوا يكتشفون الفرق الواسع بين المعنى الصحيح والاصلي لمؤلفات ارسطو . وبين الشروح الافلاطونية الحديثة التي جاءت بعده .

وكان توما الاكويني اول من شرع يرى بجلاء الفرق القائم بين الفلسفة الارسطاليسية الاصلية وشروحها الميتافيزيقية والرمزية المتأخرة ، في المؤلفات الفلسفية العربية منها والافلاطونية الحديثة

كذلك اكتشف توما الاكويني في اول الامر ان مثل هذه الكتب ومنها « كتاب الاسباب » مثلا : و « لاهوت ارسطو » لم تكن من المؤلفات الاصلية لذلك الفيلسوف ، وانما هي مقتطفات من الكتابات الافلاطونية الحديثة المتأخرة .

* * *

لقد كان اكتشاف كتابات ارسطو الاصلية وتأثيره البالغ في المعرفة العلمية واللاهوتية في ذلك الوقت . مدعاة لحدوث ذات الردود في النطاق المسيحي الذي سبقت الاشارة اليه ، وهو بمثابة مردود نموذجي في التاريخ المبكر للحضارة الاسلامية

لقد كان رجال الدين المسيحي المحافظون في ذلك الوقت يعتبرون اكتشاف كتابات ارسطو بمثابة غزو تقوم به الوثنية داخل الكنيسة المسيحية سيما وان نقلة هذا الاكتشاف ، كانوا في الواقع ، هم الفلاسفة المسلمون ، والعلماء المنتمون الى الثقافة الاسلامية مما اعتبره رجال الدين المسيحي دلالة صحيحة على ان الخصم القديم للكنيسة . وعدو المسيح نفسه ، قد عاد فظهر الان في الكنيسة بانده في ذلك حلفاؤه المتمدنون[42] .

(42) يقصد بهؤلاء الحلفاء ، الفلاسفة المسلمون الذين عكفوا على فلسفة ارسطو واولوها نقدا ودراسة ، وتأثروا بها الى حد كبير في فلسفتهم الخاصة التي ابتدعوها وعلى راس هؤلاء الكندي ، والفارابي وابن رشد الذين كان لهم الفضل الاول في الحفاظ على تراث ارسطو ، ونقله ، وتمحيصه ووضع الشروح المستفيضة له واظهار ما فيه من تناقض واخطاء .

ذلك ان الكنيسة ترى في الارسطاليين العرب بانهم مازالوا اكثر وثنية ؛ وانهم مافتئوا اعظم خطر عليها من ارسطو نفسه ؛

ولذلك نجد في القرن الثالث عشر ردود فعل عنيفة جدا من جانب السلطات الكنسية ضد حركة التنوير التي قامت بها الفلسفة الاسلامية الارسطاليسية ففي ذلك الوقت الذي ظهر فيه النهج المدرسي المسيحي في العصور الوسطى . اخذ رجال الدين المسيحي يعقدون المجامع الكثيرة لهم ، ويستنكرون – بصفة رسمية وعلى الاخص في فرنسا – فلسفة ارسطو كما يستنكرون بشكل خاص اولئك المدافعين عن هذه الفلسفة من المسيحيين المتحضرين ؛ حيث اصدرت الكنائس قرارات التحريم ضدهم .

لااريد ان اشير بالتفصيل الى اللاهوتيين الذين اتهموا بانهم هراطقة ، وتلامذة لارسطو وللعرب الذين تقبلوا آثاره . ولكني ساشير هنا الى نقطة واحدة حسب : هي ان البابا غريغور التاسع كان في سنة ١٢٣١ م قد تأثر بمختلف مجامع رؤساء الكنيسة الذين اعلنوا بان مؤلفات ارسطو كلها هرطقة . وامروا بتمحيص كل مؤلفات ارسطو الفلسفية . ولاسيما مؤلفاته عن العلوم الطبيعية . وعن فلسفة الطبيعية ، وان تحذف منها كل الافكار الوثنية كيما يمكن تدريسها بعد ان يعاد النظر فيها وتتم تنقيتها دون اي خطر يمس الروح المسيحية .

لقد اصدرت جامعة باريس قبل غيرها هذا القرار ثم امتد مفعول ذات القرار سنة ١٢٤٥م الى جامعة « طولوز » وجدد مرة اخرى بصفة خاصة في جامعة باريس ايضا سنة ١٢٦٣م على يد البابا اربان الرابع .

على ان هذا المردود القديم لم يحل دون انتصار ارسطو الذي اعتبرته المدارس الفلسفية واللاهوتية في العصور الوسطى بمثابة مبشر بالمسيح في قضايا الطبيعة ؛ وكان في نظرها موازيا ليوحنا المعمدان الذي بشر بالمسيح في قضايا النعمة .

وكان ذات الاحترام الذي اولاه ابن رشد لارسطو ، قد تلقاه ارسطو ايضا من الجانب المسيحي على يد البرتس ماغنوس الذي اعتبر ارسطو بانه الاساس الفلسفي الصحيح الذي بني عليه الفهم المسيحي للكون ولله ، وللطبيعة البشرية .

في نهاية هذا التطور يعود البابا اربان الرابع نفسه فيعلن في سنة ١٢٦٦ بان على كل المرشحين لدراسة الفلسفة في الجامعات المسيحية ان يبرهنوا في امتحاناتهم على معرفتهم بكل مؤلفات ارسطو .

(٢)

دور العرب

في الثقافة الاسلامية

تاليف

جون ستوتهوف بادو

كلمة المترجم

مازال الحضارة العربية الاسلامية من الموضوعات المهمة التي يعكف كبار العلماء الدارسين في الغرب وفي الشرق على حد سواء ؛ وحتى في العصر الحاضر ؛ على الافاضة في دراستها ؛ وتتبع مراحل تطورها .

ولم يكن هذا بالامر العجيب ؛ او المستغرب قط . ذلك لان الحضارة العربية الاسلامية ؛ وباعتراف ائمة رجال العلم والفن والادب في العالم الغربي برمته . كانت من اهم مصادر الحضارة العالمية الراهنة ؛ وهي المنبع الثياني الذي نهلت منه اوربا علومها وفنونها قبل ان يبدأ عصر النهضة فيها

فلقد ظلت امهات المؤلفات العربية في الطب والرياضيات ؛ والعلوم ؛ والفلسفة ؛ وغيرها تدرس في المعاهد وفي الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر ؛ وكانت مصادر عظيمة للدارسين في شتى فنون المعرفة .

ومن خيرة الكتب التي صدرت مؤخرا من الحضارة العربية الاسلامية باللغة الانكليزية ؛ كتاب « عبقرية الحضارة العربية مصدر النهضة الاوربية »

The Genius of Arab Civilization Source of Renaissance

اصدرته اللجنة التي اشرفت على اقامة مهرجان العالم الاسلامي الذي اقيم في لندن سنة ١٩٧٧ ونشرته مؤسسة مطبعة « فيدون » باكسفورد .

اشترك في تاليف هذا الكتاب الرائع حقا ؛ عشرة من كبار العلماء ؛ معظمهم من الاساتذة العرب العاملين في الجامعات الامريكية في الوقت الحاضر . والكتاب مؤلف من مقدمة وتسعة فصول ويقع في حوالي مائتين واربعين صفحة من القطع الكبير جدا ؛ وهو مطبوع طباعة انيقة نادرة على

ورق صقيل ، ومحلى بالعديد من الخرط والرسوم والمصورات العربية الملونة .

لقد انهينا - والحمد لله - ترجمة هذا الكتاب واعداده للنشر ، وقد اخترنا منه هذا الفصل الذي يتناول اهمية الدور الذي لعبه العرب في تكوين الثقافة الاسلامية ونشرها في معظم الانحاء المعروفة من العالم في ذلك الوقت .

اما كاتب هذا الفصل فهو العلامة « جون ستوتهوف بادو » رئيس الجامعة الامريكية في القاهرة ، والاستاذ المتمرس في الجامعات الامريكية وصاحب المؤلفات العديدة عن قضايا العرب في الوقت الحاضر .

سليم طه التكريتي

دور العـــرب

في الثقافة الاسلامية

العالم العربي عالم حديث وقديم معـــا . فالعالم العربي الحديث ، جديد في زمنه ، لانه اكد وجوده قبل خمسين سنة خلت حسب ، من انقاض الامبراطورية العثمانية المندحرة .

وهو جديد في شخصيته وتركيبه السياسي ، لانه يتألف ، في الدرجة الاولى ، من حكومات عربية ، لم تكن قد وجدت قبل الحرب العالمية الاولى . وهو جديد في حريته التي يوجه مصيرها الخاص بها .

وهو جديد في اهدافه الاجتماعية والاقتصادية ، والثقافية ، وفي مؤسساته ، وخضمه السريع للطرق العلمية والتقنية التي تخص الحضارة العالمية .

في هذا الجو الذي تفرد الجدة ، وبكل امكانياته لتحقيق الانجاز المقبل ، قد يبدو ماضي العرب سحيقا . ذلك لان انجازاته كانت قد تحققت قبل قرون مضت ، وفي عالم مغاير جدا للعالم الذي نعرفه اليوم .

فالمثل العربي الشائع دوما يقول لنا « مافات مات » غير ان هذا ليس صحيحا فقط . فليس في مقدور المرء أن ينكر ماضيه ، او ينكر صفاته الموروثة . فالماضي حي ليس كتاريخ حسب ، بل اكثر من ذلك انه حي في صفة شعب وشخصيته وهويته ، حتى وان كان افراد الشعب لا يدركون ذلك .

والواقع ان ماضي العرب « يهتف عاليا » وان عثاته هذا دروس ينبغي الالمام بها ، وموارد يجب ان تستخدم في العصر الحديث ، فالماضي - بالمعنى الواقعي حقا - هو مصدر النهوض .

الفتح العربي والثقافة

احدث افتتاح العرب للعالم القديم ، خلال القرنين السابع والثامن الميلادي ، تاثيرين هائلين ومستديمين معا ، وكان اكثرهما وقعا ، وبصفة مباشرة ، هو خلق دولة عالمية جديدة في حوض البحر الابيض المتوسط ، والشرق .

اما التاثير الثاني ، وهو اقل سرعة وجلبة ، ولكن ليس اقل اهمية ، فهو تطوير ثقافة عالمية جديدة ، داخل هذه الدولة . وقد ترك وقع هذه الفتوح والثقافة معا ، تاثيرا عميقا في شكل العصور الحديثة .

قامت الدولة العربية العالمية كنظام امبراطوري ، بسرعة يندر ان حدث مثلها في التاريخ . ذلك أن العرب استطاعوا ، خلال قرن واحد من ظهورهم على المسرح العالمي ، ان يسيطروا على الاقطار من جبال « البيرنيز » على حدود فرنسا ، الى هضبة « البامير » في قلب اسيا . فلقد ضمت كل من اسبانيا ، وشمال افريقيا ، ومصر ، والاراضي البيزنطية « الواقعة جنوبي جبال طوروس » ، والامبراطورية الفارسية في الشرق ، سوية في سلطة امبراطورية راحت تنافس امبراطورية روما ابان ذروتها .

لم تبق هذه الامبراطورية الحديثة امبراطورية بصفة دائمة . ذلك لان امتدادها عبر ثلاثة الاف ميل من الشرق الى الغرب ، واحتضانها فوارق واسعة من الاديان والشعوب ، قد برهن على استحالة حكمها من مركز واحد للسلطة ، وعلى يد سلالة حاكمة واحدة .

لقد استطاع العرب ان يمسكوا ، ولمدة تزيد قليلا على قرن من الزمان ، بزمام الاقطار التي خضعت سوية لهم وبعد ذلك الوقت بدأت الاقاليم تنفصل .

وفي الوقت الذي اكتسح فيه المغول العالم الاسلامي في القرن الثالث عشر الميلادي ، لم يعد للامبراطورية العربية الاصلية من وجود فعلا . فقد حلت محلها مجموعة مبعثرة من حكومات صغيرة ، ودول اقليمية ، واسر حاكمة لا يحكم العرب سوى قلة منها .

والواقع ان الانبراطورية العربية التي اوجدتها الفتوحات العربية الاولى ، قد تحولت الى « العالم الاسلامي » الذي نشهر في القرون الوسطى . لقد كان عالما وليس امبراطورية : اي انه كان مملكة سياسية تضم دولا منفصلة ، ومتناحرة فيما بينها غالبا . ومع ذلك كانت هذه الدول تدرك الهوية المشتركة التي كانت تميزها عن المناطق الاخرى .

في مثل هذا العالم الاسلامي نشأت ثقافة عالمية جديدة . كانت هي النتيجة الثانية العظمى للفتوحات العربية . وقد ابتدعت هذه الثقافة : او انها كانت « مبتدعة » ـ بفتح العين ـ بالمعنى الدقيق الصحيح لها . ذلك لان ما حدث لم يكن فرض ثقافة اجنبية عن طريق الغزو . ولا هو يشبه ذات العملية التي قامت بها المدنية الغربية اثناء عصر الاستعمار الاوربي .

فالحضارة المميزة ، الغنية بالالوان ؛ التي كانت تميز العالم الاسلامي : انما تكونت في موضعها . لقد وجدت ضمن الدولة الجديدة التي اعطت صفتها وحويتها للنظام الجديد الذي نتج عن فتوح الاسلام . ذلك الدين الذي كان ينتشر بين شعوب غريبة ، وكانت اجزاؤه الكبرى التي تألف منها موجودة داخل الحياة والتقاليد الثقافية للشعوب المغلوبة ، ونعني بها الادب الكلاسيكي ، والفكر الهيليني ؛ والمؤسسات البيزنطية ؛ والقانون الروماني ، والمعرفة السريانية ؛ والفن الفارسي .

لقد تمت الملاءمة بين هذه المصادر بصفة مباشرة اول الامر ، وبين اعادة تشكيلها بصفة بسيطة . ومع ذلك وقبل ان يتم الانتفاع بها بشكل اكثر اختيارا . ساهمت مع الانبعاثات التي استعملت كمصدر ، وتبعت معا ؛ في خلق حركة المعرفة الاسلامية المبدعة . على ان نتيجة ذلك لم تكن محض تجميع ذرات وقطع لثقافة مبعثرة ؛ وانما كان خلقا جديدا له مظهره الخاص المميز له ؛ والمشرب بالروحية الجديدة ، والمعبر عن النظام الاجتماعي الجديد .

ولقد بلغ تطور هذه الثقافة الاسلامية المميزة ذروته التامة ؛ في وقت بدات فيه الزعامة العربية للانبراطورية بالوهن . ففي البداية انهمك العرب بصفة رئيسة في مهام توطيد حكمهم ، وصيانة مركزهم . فقد كانت الاهتمامات الكبرى لديهم تتمثل في انشاء دولة جديدة ، والحفاظ على النظام العام ؛ وتعزيز التنظيم العسكري ؛ وجمع الضرائب .

لقد اودعت الاعمال اليومية للدولة وادارتها الى ايدي الطبقة البيروقراطية العامة : وانجبت الطبقة العليا من العرب الى العيش بمعزل عن المواطنين في المعسكرات الحربية أول الامر ، ومن ثم في المدن المحصنة .

وعندما استقر الفتح العربي في نظام مقبول ومتواصل ؛ وحين انفسح احتكاره للسلطة ، الطريق امام حكم اوسع ، عند ذاك حسب بدات الثقافة الحديثة تتطور بسرعة .

وبقيام الاسرة العباسية الحاكمة في سنه ٧٥٠م اخذ المسلمون المهتدون . واخذت الشعوب الموالية التي تعيش في اطراف المجتمع الجديد . تتجه متحركة نحو مركز ذلك المجتمع . جالبة معها تراث ثقافتها وحضارتها .

في مثل هذا التوسع ظهرت الانجازات الشهيرة للثقافة الاسلامية . لقد بلغ الادب العربي ذروته ؛ وتم وضع النصوص الكبرى للقانون ، واقتبست الفلسفة ، والعلوم ، والطب من القدماء ، واعطيت ابعادا جديدة ومحتوى جديدا . وهكذا اصبحت الحضارة الاسلامية الغنية . المتقنة . والمتنوعة . علامة للمجتمعات القائمة في العالم الاسلامي ؛ واحتلت مكانتها بين المنجزات الثقافية العظمى في التاريخ البشري .

العرب والثقافة الاسلامية

في هذه « السجادة » الملونة للثقافة الاسلامية . كثير من « الخيوط » ذات « نسج » عربي . ففي كل ميدان ، سواء في الادب . او الفقه ، او الفلسفة ، والمعرفة ؛ والجغرافيا ؛ وفن العمارة ؛ توجد اسماء عربية شهيرة . وانجازات عربية مشهورة غير ان مشاركة العرب قد تجاوزت كثيرا ؛ حدود الادوار التي قام بها العلماء على انفراد ؛ كما تجاوزت اهمية الانجازات النوعية .

تكون مقتضيات التاريخ مبهمة ، شانها في ذلك شان مقتضيات الحياة الشخصية ؛ ومع ذلك تبدو من سجل التاريخ ؛ وبكل جلاء ؛ حقيقة قائمة ؛ هي ان الفتح العربي كان عاملا حاسما في تقرير التطور الثقافي الذي اعقب ذلك الفتح .

وتيسر علينا الان تذكر الغزوات المغولية ؛

وهي مماثلة في ظاهرها للفتوحات العربية ؛ وكيف انتجت تلك الغزوات نتائج مغايرة[1] .

لقد تم ايجاد امبراطورية مغولية زالت بسرعة . ولكن لم تبرز من هذه الامبراطورية اية مدنية جديدة او ذات اهمية ، وحين ارتدت القطعان المغولية الغازية في النهاية الى مواطنها في صحراء «غوبي»[2] لم تخلف وراءها اي شيء : سوى الخراب والدمار .

ولم يكن العرب قد فعلوا مثل هذا . ذلك انهم جلبوا معهم اثناء افتتاحهم الاقطار . نوى بنساءة خاصة بهم . هيأت المرحلة . ولونت اثار الحضارة التي ازدهرت في النهاية .

واقع الامبراطورية العربية

كانت اولى هذه القوى البناءة هي واقع الامبراطورية العربية ذاتها . لقد كان متوقعا ان يكون الفاتحون العرب محض غزاة صحراويين حسب النهج التقليدي للغزوات القبلية . يقنعون بمجرد النهب ، ومن ثم ينتهي امرهم .

غير ان هذا لم يكن هو الواقع . فلقد فسر العرب فتوحاتهم تلك بعوامل انهم كانوا يجاهدون في سبيل الله . وكانوا يقصدون بهذا القول . ان نظاما اجتماعيا جديدا ينبغي ان يقوم بين الناس . وان فتوحاتهم يجب ان تكون اداة لخلق ذلك النظام الاجتماعي الجديد .

فقد صورت الامبراطورية التي نتجت من الفتوح في شكل مملكة دائمة ، وخالدة خلودا ذاتيا ما . وانها ليست مجموعة من اقطار خاضعة يراد التمسك بها سوية لا لغرض سوى ان تزيد من غنى فاتحيها الى ابعد ما يستطاع .

خلق واقع الامبراطورية العربية . الحاجة والمبادرة بارساء نظام جديد . اجتماعي وثقافي معا . وذلك للتعبير عن هوية المملكة الجديدة . لقد اصبح اولئك الذين كانوا من الاسبان . واليونانيين . والفرس : والفينيقيين ، والذين كان لكل منهم تاريخه وتقليده المنفصلين : لقد اصبح هؤلاء الان مواطنين لحكم واحد . له صفة حديثة ؛ وان لم تكن هذه الصفة قد حددت بعد .

وكان من المحتم ان يمهد خلق مثل هذه الدولة العالمية الجديدة ، الطريق امام ظهور حضارة عالمية . ففي داخل هذه الامبراطورية الجديدة . تم اقتلاع الثقافات والمجتمعات المتباينة للعالم القديم ، من جذورها الاصلية . وتم صهرها في تفاعل حديث ومثمر .

وسرعان ما استجاب الفاتحون العرب انفسهم الى الاتصال بالمدنيات التي افتتحوها .

وقبل ان تنتهي اول سلالة عربية حاكمة ؛ ونعني بها الاسرة الاموية . كانت المؤلفات الكلاسيكية قد ترجمت الى اللغة العربية[3] وشيدت المباني المثيرة التي اوحت بها التصاميم الكلاسيكية ؛ واخذت الدراسات العربية في ميدان النحو والاداب . تزدهر متاثرة بالطرق الاغريقية[4] .

وفي الوقت الذي فقد فيه العرب سيطرتهم على الحكم : اخذت المواد غير العربية تظهر في حياة المجتمع الاسلامي ؛ وفي تفكيره . وفي الوقت ذاته اخذت الشعوب الخاضعة المختلفة تشارك ويهضم احدها ثقافات الشعب الاخر .

---

(1) هذا خطأ فاحش من الكاتب . فلا يوجد هناك اي مجال للمقارنة بين الفتوحات العربية والغزوات المغولية وغيرها . ذلك لان العرب المسلمين عندما كانوا يصلون الى ضواحي مدينة من المدن يطلبون الى اهلها ان يعلنوا اسلامهم ويسلموا المدينة صلحا . وحتى اذا رفض اولئك اعتناق الدين الاسلامي يطلب اليهم تسليم المدينة صلحا ودفع الضريبة المقررة ، ولم يعرف عن الفاتحين المسلمين انهم استباحوا المدن ودمروها وفتكوا باهلها ونهبوا خيراتها كما كان يفعل ذلك المغول وغيرهم .
ولقد صدق « غوستاف لوبون » حين قال « ما عرف التاريخ فاتحا ارحم من العرب » .

(2) صحراء « غوبي » تقع في وسط جمهورية منغوليا الشعبية وتمتد من الشرق الى الغرب . وكانت المنطلق للجيوش المغولية الغازية التي انطلقت في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ابتداء بجنكيزخان وانتهاء بتيمورلنك .

(3) بدات حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة العربية في عصر عبدالملك بن مروان الاموي . وكان الامير خالد بن يزيد بن معاوية من اعظم رعاة هذه الحركة في العهد الاموي (انظر مقالتنا « التعريب وكبار المعربين في الاسلام » مجلة « سومر » العدد الثاني والثلاثون سنة ١٩٧٦) .

(4) لم يتاثر العرب حتى في ذروة حركة النقل التي ازدهرت في عهدي الرشيد والمأمون ، بالاداب الاغريقية قط . ذلك لان العرب اكتفوا بما كان لديهم من روائع الشعر العربي والاداب العربية ، ولم يحاولوا ترجمة اي شيء من الاداب الاغريقية ، اذ كان همهم منصرفا الى نقل العلوم التي لم يكن لهم اي باع فيها من امثال الطب والرياضيات والفلسفة والمنطق وغيرها .

لقد حطمت الحواجز التي تعوق التنقل عبر بلاد البحر الابيض المتوسط والبلاد الشرقية تماما؛ وشرع المواطنون يتنقلون من الاقاليم الى قلب الامبراطورية . حيث راحوا يلتقون ويختلطون في رابطة جديدة .

واكثر من هذا اوجد اتصالهم مع العرب كثيرا من المسلمين المهتدين الى الاسلام . وكثيرا من روابط الزواج فيما بينهم . وهكذا اصبح ظهور النظام الاسلامي بصفة حتمية ؛ صاحب ثقافة متعددة ومتداخلة معا ؛ رسمت اطر التقاليد ومحتوياتها المتنوعة لايجاد حضارة حديثة .

عقيدة الاسلام

لقد نجمت عن هذا التفاعل مدنية فعالة . ذات صفة فريدة ؛ تعود في اعظم قسم منها ؛ الى القوة الثانية التي اطلقها العرب في فتوحهم . ونعني بها قوة العقيدة الاسلامية، لقد جلب العرب الفاتحون الدين الاسلامي معهم . وكان الاسلام عاملا حاسما في عملية الخلق الثقافي . كما كان الاسلام ذاته ؛ وبصفة رئيسة ومؤثرة ؛ انجازا عربيا خالصا .

وتغدو اهمية هذا الامر جلية . حين نتذكر كيف ان الفاتحين الاجانب غالبا ما تبتلعهم الشعوب التي اخضعوها .

لقد حكم الغزاة الذين غزو الصين بالتتابع ؛ من امثال المغول والمانشو ، « المملكة السماوية » . لكنهم في النهاية اصبحوا « صينيين » في لغتهم أم في ثقافتهم ؛ ولم يعد في الامكان تمييزهم عن رعاياهم .

وقد تكون نتيجة ذلك اما اسلوبا مميزا للثقافات الخاضعة تنقصه الصفة المميزة له . او تجزئه المملكة الجديدة الى عناصر ثقافية منفصلة ؛ لا يمكن ان تساهم بشيء ما الا في الحكم الامبراطوري.

غير انه لما كان الفتح العربي فتحا اسلاميا وعسكريا في ذات الوقت ؛ فقد حال دون ظهور هذا النوع من الثقافة التي لا شكل لها . فما ان يتم فتح بلد ما حتى يصبح جزءا من « دار الاسلام » اي جزءا يخضع للحكم الاسلامي ؛ ويستطيع فيه المسلمون ان يمارسوا عقيدتهم الاسلامية دون ادنى عائق .

ولم يكن مثل هذا يعني – منذ البداية – بان كل الشعوب الخاضعة ، او الاغلبية منها ؛ قد اصبحت مسلمة ؛ وانما يعني ان الطريقة او الشريعة الاسلامية غدت هي المؤسسة المقبولة للدولة والمجتمع معا .

لقد صور الاسلام نفسه بمثابة اطار للحياة الانسانية فلم يكن نشاط الفرد . او المجتمع بغريب عنه . فقد كان تصوره لله . وللانسان ؛ وللمجتمع محددا ، ويعتمد على السلطة الالهية ؛ وهي «هبة» التجربة الانسانية التي كانت تقف في المركز . وتفرض الحكم على كل ما قد يمارسه الناس من اعمال .

لقد كان من المهم في الوقت الذي كان فيه الاسلام يتقن عمله أن تتم حماية الشريعة . وليس الفقه ؛ وان تطبق بكل صرامة . فعلى الناس ان يعيشوا داخل المجتمع الاسلامي الذي ينبغي ان يكون مجتمعا اسلاميا كاملا ؛ لا مجرد أن يمارسوا الشعائر الاسلامية . في اي مجتمع قد يجدون انفسهم فيه .

ترى ما هو الشكل والمحتوى اللذين يجب ان يكون عليهما المجتمع الاسلامي في العالم الاجنبي الذي اوجدته الفتوح العربية ! . لقد جوبه العرب في البلدان الجديدة باوضاع ومشاكل ومواد كانت غير معروفة في الحياة القبلية ؛ وكانت تتعارض في الغالب معارضة واضحة مع المبادئ والالتزامات الاسلامية المتشددة .

ففي ميدان التفاعل بين هذه العناصر كانت الصفة الاسلامية لها الاسبقية . ومع انه كان في استطاعة المسلمين ومقدورهم ان يستخدموا . بل استخدموا ذلك حقا . المواد اليونانية ؛ والبيزنطية ؛ والهلنستية . والسريانية ؛ والفارسية في بناء حضارتهم الحديثة . الا ان مثل هذا الاستخدام كان تحت اشراف الاسلام ورعايته ؛ وكان يقصد به خدمة الاغراض الاسلامية .

قد تبدو الثقافة الاسلامية في الظاهر ثقافة صوفية بشكل رفيع . ومع ذلك كانت في حقيقتها وجوهرها . ثقافة مختارة ومنتقاة ؛ احتضنت المواد ونبذتها ؛ وفقا لتلائمها مع طبيعة المجتمع الاسلامي وغاياته .

ولقد تأثر الاسلام نفسه بهذه العملية . فهو كنظام ثقافي له الهيمنة التامة في القرون الوسطى ؛ قد اقتبس الكثير من عناصر الفلسفة الافلاطونية الحديثة والمنطق الارسطاليسي ؛ والقانون الروماني ونحن نقتصر هنا على تسمية بعض المؤثرات العظمى.

ومع ذلك فان هذا لم يغير من الحقيقة القائمة وهي: ان الاسلام كان في جوهره . وصفته . واصله؛ دينا عربيا . فلقد شوهدت الصورة الاولى للاسلام ؛ ومنحت للعالم ؛ على يد رسول عربي . وكان تأكيد الاسلام الرئيس على المجتمع ؛ له جذوره في الحياة

القبلية العربية الخالدة . ذلك لان مفاهيمه الاساسية قد تم التعبير عنها في مفردات تجربة عربية .

فمهما كانت المواد غير العربية التي استعملت في تقويم الاسلام كنظام ؛ فان صفة الاسلام كنظرة عربية الى الحياة ؛ وكعقيدة ؛ لم تضع ولا يمكن ان تضيع . فقد يضمحل الحكم العربي؛ وقد تنحسر السيطرة العربية التي شهدها العالم الاسلامي في القرون الوسطى ؛ ولكن تاثير العرب في الاسلام لا يمكن ان تطمس آثاره .

لقد استطاع العرب بعقيدتهم الاسلامية ان يشاركوا مشاركة واسعة لا تضاهى في تكوين الثقافة الاسلامية ، والثقافة العربية على حد سواء .

اللغـة العـربية

ومما يتصل اتصالا وثيقا بنفوذ الانبراطورية الواسع ؛ والنفوذ المطلق للشريعة الاسلامية ؛ مشاركة العرب الاخرى في ظهور ثقافة جديدة وذلك عن طريق لغتهم . اما كيف نفذت اللغة العربية ؛ وبشكل لا يلين ؛ الى تطوير الثقافة الاسلامية ؛ فذلك امر يمكن اظهاره بحقيقة ان النظام الذي تطور بصفة نهائية ، ما يزال يشار اليه على انه « مدنية عربية » و « فكر عربي » ؛ على الرغم من الحقيقة الواضحة وهي ان الكثير من المنجزات الثقافية لهذه المدنية العربية لم تحدث تحت رعاية عربية . ذلك لان غير العرب ؛ بل وحتى غير المسلمين ؛ قد ساهموا مساهمات فعالة : لكنهم مع ذلك نفذوا هذه المساهمات باللغة العربية مهما كانت الصفة العرقية لمجتمعهم السابق .

قد يبدو غريبا ان تقوم لغة الفاتحين العرب بمثل هذا الدور ذلك لان عالم البحر الابيض المتوسط؛ كان غنيا وقديما بتقاليده القديمة في اللغة والادب . فاللغة اليونانية من اعظم اللغات العالمية . وكانت في ذلك الوقت ما تزال مستعملة في البلاد البيزنطية ؛ وكانت آدابها الكلاسيكية ما تزال حية . وهي بالمقارنة مع لغة افراد القبائل الفاتحين ، والقادمين من الصحراء ؛ تبدو غريبة وبدائية .

لقد كان للعرب تقليدهم في القاء الشعر ارتجالا ؛ ولم تكن قواعد النحو عندهم قد سبر غورها بعد . وظلت قوانين ادبهم في حاجة الى التطور . وكان النطق باللغة العربية يعكس التجربة الساذجة والمحدودة لابناء الصحراء . ولم تكن اللغة العربية قد برهنت بعد ؛ على قدرتها في التعبير عن الافكار الاجنبية والمواضيع المجردة ؛ والمصالح الادبية لمجتمع متقن .

ومع ذلك فقد استطاعت اللغة العربية ان تذلل هذه العقبات ؛ وان تصبح بسرعة هي اللغة السائدة للثقافة وللمعرفة في العالم الاسلامي الناهض ؛ وقد استطاعت ان تحقق ذلك لانها كانت اولا لغة الفتح والعقيدة مما ذلك لان اولئك الذين تدفعهم اعمالهم الى الاتصال مع العرب ؛ او اولئك الذين كانوا يتطلعون الى تحبيب انفسهم الى حكامهم الجدد ، لم يستطيعوا ان يتخلصوا من استعمال اللغة العربية كما ان احدا لا يستطيع ان يكون مسلما دون ان يفهم بعض الشيء من اللغة العربية .

كان واقع الاسلام كاداة اللغة العربية ، امرا راسخا ، ذلك ان القرآن مصدر الايمان والطاعة؛ كان مكتوبا باللغة العربية ؛ ولا تمكن ترجمته الى اي لسان آخر . فقد كانت شعائر الاذان والصلاة العامة باللغة العربية. وقد تطلب تفسير القرآن توفر البعض من اولى العلوم العربية ؛ كما ان حقيقة اختيار القرآن للغة العربية كلغة للوحي ؛ قد جعل دراسة قواعدها واستعمالها ؛ ضرورة دينية .

ومع ذلك فان الشيء الذي رفع اللغة العربية الى منزلتها السامية في الثقافة الاسلامية كان اعظم من الفتح ؛ فعلى الرغم من صفتها الاصلية كلغة صحراوية ، ثبت اللغة العربية دورا ملموسا وسيطا بين المجتمعات المعقدة والمجتمعات المركبة ؛ لقد كانت تحتفظ ، وبشكل قوي ملحوظ ، بكيان اللغات السامية التي ترتبط فيها اجزاء الكلام ارتباطا وثيقا وجليا .

ففي مقدورها ان تبتدع كلمات من صيغ الافعال الموجودة . وان مقدرتها على دمج ظلال المعنى في تعبير مؤثر فريد ؛ قد جعل منها اللغة الحية والصحيحة معا . واذ اتقنت هذه اللغة على ايدي النحاة ، وعززت بالتحدي الذي واجهته من الافاق الجديدة ؛ اصبحت هي الاداة الصائبة للفكر وللمعرفة .

فلو كانت اللغة العربية تعوزها المنعة والمرونة، لما استطاع حتى ضغط الفتوح ؛ ولا الانتفاع بالدين، ان يهيء لها مكانتها المسيطرة في العالم الاسلامي المترامي الاطراف ؛ والمتعدد اللغات .

لقد كانت تاثيرات اللغة العربية في الثقافة المهيمنة عميقة واسعة . ذلك لان اللغة العربية قد وفرت الوسط المطلق للاتصال الذي ترجم التكوين

السياسي المتداخل لشعوب متباينة ، الى ثقافة يشارك فيها الجميع بصفة عامة .

ومثلما فعلت اللغة اللاتينية في العصور الوسطى ، واللغة الانكليزية في الهند[5] تغلبت اللغة العربية في الدولة الجديدة على اللغات والاداب المحلية ، لكي تخلق مملكة حديثة ، وعالمية ، ومثقفة. لا يستطيع فيها الفلاسفة الفرس ، والعرب المختصون بعلوم الدين، والاطباء اليهود والمسيحيون، والرياضيون الهنود ، ان يتكلموا بلغة مشتركة واحدة حسب ، بل وان يكون لهم الاحساس بالمساهمة في اقامة نظام ثقافي مشترك .

وفضلا عن ذلك فان استعمال اللغة العربية ، واختيار حروفها من لدن اللغات الاسلامية غير العربية[6] كان يؤلف نوعا من فاصل ثقافي يفصل العالم الاسلامي عن المدنيات الاخرى .

فقد كان المسافر من اوربا ، او من الشرق ، يعرف على الفور انه ما ان يمر خلال العالم الاسلامي حتى يصبح ضمن ثقافة مغايرة . لم تكن لغتها ولا كتاباتها ، تمت باية صلة الى اي شيء كان يعرفه ، فهذا الفاصل اللغوي ذاته ، قد ابعد الشعوب نفسها ، عن ثقافاتها الماضية الخاصة بها ، ومنحها الاحساس بهويتها ، وادراك الفرق بينها وبين الشعوب الاخرى .

وكان للغة العربية تاثير اخر في معالم الثقافة الاسلامية ، ولو ان هذا التاثير مغر ، وان من العسير تحديده . ففي هذا اليوم حسب ، اخذنا نقيس ونقيس شيئا ما من الصلة بين «الوسيط والرسالة» غير اننا نعرف ان الشكل الخالص لاية لغة يؤلف ويضفي صفة للافكار التي يعبر عنها بتلك اللغة ، وفي العقول التي تستعملها .

فالصفات المميزة الرفيعة للغة العربية ، وغنى الفاظها ومحتواه ، والاسلوب الخاص بها للتعبير عن فكرة ما ، وقابليتها للوزن والايقاع ، كل هذه الصفات قد تركت طابعها على النتاجات العلمية ، وعلى العقول الملمة بالمعرفة ، ومن ثم على « شذى » العالم الثقافي الاسلامي .

وهكذا فان الصفة الفريدة للثقافة الاسلامية خلال العصور الوسطى ترجع بصفة جزئية الى حقيقة ان هذه الثقافة كانت تؤدي عملها باللغة العربية .

وكما هو الامر بالنظر الى المساهمة التي اداها الاسلام ، فان تغلغل تاثير اللغة العربية ونفوذها ، قد حقق « تعريب » العالم القائم في العصور الوسطى وبقي هذا التعريب الى وقت طويل بعد انقضاء فترة الحكم السياسي العربي .

---

(٥) لا مجال قط للمقارنة بين ما فعله العرب المسلمون اثناء فتوحهم ، وما فعله الانكليز حين استولوا على الهند وكثير من الاقطار الاخرى المحيطة بها ، ذلك انهم في القارة الهندية فرضوا لغتهم فرضا على السكان المحليين،على غرار ما فعله العثمانيون في عهد حكومة الاتحاد والترقي ، في العراق وبقية البلدان العربية التي كانت خاضعة للعثمانيين. اما العرب المسلمون فانهم لم يفرضوا لغتهم بالقوة ابدا ذلك لان اهتداء الشعوب غير المسلمة الى الاسلام كان يتطلب منها ان تكون ملمة باللغة العربية لغة القرآن ، كيما تؤدي بها الفرائض الدينية ، وكيما تستطيع ان تماشي التطور الذي احدثه الاسلام في الشعوب التي دخلت في هذا الدين الجديد ، الذي لم تعهد البشرية مثالا له في التسامح ، والعدل ، والمساواة . وهذا هو الذي ثبت قوائم الدولة العربية الاسلامية ، واشاد اركان الحضارة العربية الاسلامية ، حيث وضع العلماء من غير العرب كل مؤلفاتهم وعلومهم باللغة العربية مختارين وبمطلق الحرية .

(٦) يقصد بذلك استعمال الحروف العربية في الكتابات الهندية والفارسية والتركية قبل ان يعمد اتاتورك الى استعمال الحروف اللاتينية .

كتاب

الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عن

قتادة بن دعامة السدوسي

المتوفى سنة ١١٧هـ

تحقيق الدكتور

حاتم صالح الضامن

كلية الآداب ــ جامعة بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقــــدمة :

هذا كتاب آخر في الناسخ والمنسوخ ينشر لاول مرة في مجلة المورد الغراء في العدد الخامس بـ (القرن الخامس عشر الهجري) .

وقد روي هذا الكتاب عن قتادة بن دعامــة السدوسي ، وهو اقدم كتاب وصل الينا عن الناسخ والمنسوخ .

ولابد لنا قبل الحديث عن المؤلف والكتاب ان نذكر فصولا تكون كالمقدمة لهذا الكتاب لانه خلا منها؛ وتشمل هذه المقدمة :

اولا

معنى النسخ (في اللغة والاصطلاح) :

يأتي النسخ في كلام العرب على ثلاثة اوجه :

الاول ان يكون ماخوذا من قول العرب: نسخت الكتاب ، اذا نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، فهذا لم يغير المنسوخ منه انما صار نظيرا له ؛ اي نسخة ثانية منه . وهذا النسخ لا يدخل في النسخ الذي هو موضوع بحثنا .

والثاني ان يكون ماخوذا من قول العــرب : نسخت الشمس الظل ، اذا ازالته وحلت محله ، وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن ومنسوخه .

والثالث ان يكون ماخوذا من قول العــرب : نسخت الريح الآثار ، اذا ازالتها فلم يبق منها عوض ولا حلت الريح محل الآثار .

هذا هو معنى النسخ في اللغة .

اما النسخ في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر . فالحكم المرفوع يسمــى (المنسوخ) ؛ والدليل الرافع يسمى (الناسخ) ويسمى الرفع (النسخ) .

فعملية النسخ على هذا تقتضي منسوخا وهو الحكم الذي كان مقررا سابقا ، وتقتضي ناسخا ، وهو الدليل اللاحق[1] .

---

(١) يتظر في معنى النسخ : مقاييس اللغة ٥/٤٢٤ ، الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ٤١ ، مفردات الراغب ٥١١ ، الاعتبار للحازمي ٥ ، اللسان والتاج (نسخ) .

ثانيا

اين يقع النسخ ؟ :

لايقع النسخ الا في الامر والنهي ولو بلفظ الخبر، اما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ ومنه الوعد والوعيد .

واجاز بعضهم وقوع النسخ في الخبر المحض ، وسمى الاستثناء والتخصيص نسخا ، والفقهاء على خلافه[٢] .

ثالثا

الفرق بين النسخ والبداء :

البداء (بفتح الباء)[٣] في اللغة : الظهور بعد الخفاء، يقال: بدا لي بداء ؛ اي ظهر لي آخر،وبدا له في الامر بداء ، اي نشأ له فيه راي ، ويقال : بدا لي بداء ، اي تغير رايي على ما كان عليه .

فالبداء استصواب شيء عُلِمَ بعد ان لم يُعلَم، وذلك على الله عزوجل غير جائز .

فمعنى البداء اذن في اللغة والاصطلاح هو : ان يستصوب المرء رايا ثم ينشأ له راي جديد لم يكن معلوما له .

فالنسخ غير البداء لان الاول ليس فيه تغيير لعلم الله تعالى ، والثاني يفترض وقوع هذا التغيير .

والبداء يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله عزوجل ، لانه عالم بكل شيء ومحيط به : ما كان،وما هو كائن،وما سيكون. والنسخ جائز عقلا ، وواقع نقلا في القرآن الكريم[٤] .

(٢) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام ٤)) ، الصفى باكف اهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ ١٩٨ ، معترك الاقران ١\١١٠ .

(٣) ضبطها ابو الفضل ابراهيم في البرهان ٢\٣٠ بالضم مرتين، وهو خطا والصواب فتح الباء كما في اللسان والتاج (بدا) .

(٤) ينظر في الفرق بين النسخ والبداء : الناسخ والمنسوخ للنحاس ٩ ، المغني في ابواب التوحيد والعدل ١٦\٦٥ ، الملل والنحل ٢\١٦ ، النسخ في القرآن الكريم ٢٢ ، فتح المنان ٥٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٤ .

رابعا

الفرق بين النسخ والتخصيص :

هناك تشابه بين النسخ والتخصيص ؛ فالنسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الازمان ؛ لذا سمى بعض العلماء النسخ تخصيصا ، وادخل بعضهم صورا من التخصيص في باب النسخ ، ومن هنا جاء الخلاف في عدد المنسوخ .

اما الفرق بينهما : فالنسخ لايقع في الاخبار ، والتخصيص يكون في الاخبار وغيرها . فالنسخ مقصور على الكتاب والسنة ، اما التخصيص فيكون بهما وبغيرهما كالحس والعقل. وتراعي في التخصيص قرينة سابقة او لاحقة او مقارنة ؛ اما النسخ فلا يقع الا بدليل متراخ عن المنسوخ[٥] . . .

خامسا

فضل هذا العلم :

اعتنى السلف الصالح بهذا العلم وقالوا : لايجوز لاحد ان يفسر كتاب الله تعالى ، الا بعد ان يعرف منه الناسخ والمنسوخ . وقالوا ايضا : ان كل من يتكلم في شيء من علم هذا الكتاب العزيز ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصا[٦] .

وروي عن علي بن ابي طالب (رض) انه دخل يوما مسجد الجامع بالكوفة فرأى فيه رجلا يعرف بعبد الرحمن بن داب ، وكان صاحبا لابي موسى الاشعري ؛ وقد تحلق عليه الناس يسالونه ؛ وهو يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحظر ، فقال له علي (رض) : اتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا ، قال هلكت واهلكت[٧] .

من هذا تتضح لنا مكانة هذا العلم وحاجة العلماء اليه .

(٥) ينظر : الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ٧٤ ، النسخ في القرآن الكريم ١٢٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٢ .

(٦) ينظر : الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ ، البرهان ٢\٢٩ ، الاتقان ٣\٥٨ .

(٧) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ .

المصنفون في النسخ في القرآن

لاقى موضوع النسخ نصيبا وافرا من الدراسة والتدوين عند القدماء ، وتبين هذا مما افرد لهذا العلم من مؤلفات ، وقد احصيت اسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم حسب ترتيبهم الزمني ، وهو اول احصاء شامل ، وهم :

١ ـ عطاء بن مسلم ، ت ١١٥هـ .

٢ ـ قتادة بن دعامة ، ت ١١٧هـ .

٣ ـ ابن شهاب الزهري ، ت ١٢٤هـ .

٤ ـ محمد بن السائب الكلبي ، ت ١٤٦هـ .

٥ ـ مقاتل بن سليمان ، ت ١٥٠هـ .

٦ ـ الحسين بن واقد القرشي ، ت ١٥٧هـ .

٧ ـ عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ، ت ١٨٢هـ .

٨ ـ عبدالله بن عبدالرحمن الاصم المسمعي ، من اصحاب الامام الصادق ، القرن الثاني .

٩ ـ اسماعيل بن زياد (او ابن ابي زياد) السكوني القرن الثاني .

١٠ـ دارم بن قبيصة التميمي الدارمي ، من اصحاب الامام الرضا .

١١ـ احمد بن محمد بن عيسى القمي ، من اصحاب الامام الرضا .

١٢ـ حجاج بن محمد المصيصي الاعور ، ت٢٠٥هـ .

١٣ـ عبدالوهاب بن عطاء العجلي ، ت ٢٠٦هـ .

١٤ـ الحسن بن علي بن فضال ، ت ٢٢٤هـ .

١٥ـ ابو عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ ـ .

١٦ـ جعفر بن مبشر الثقفي ، ت ٢٣٤هـ .

١٧ـ سريج بن يونس ، ت ٢٣٥هـ .

١٨ـ احمد بن حنبل ، ت ٢٤١هـ .

١٩ـ سليمان بن الاشعث السجستاني ، ت٢٧٥هـ .

٢٠ـ محمد بن اسماعيل الترمذي ، ت ٢٨٠هـ .

٢١ـ ابراهيم بن اسحاق الحربي ، ت ٢٨٥هـ .

٢٢ـ ابراهيم بن عبدالله الكجي ، ت ٢٩٢هـ .

٢٣ـ علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ، القرن الثالث .

٢٤ـ سعد بن ابراهيم الاشعري القمي ، ت٣٠١ ـ .

٢٥ـ الحسين بن منصور المشهور بالحلاج ، ت ٣٠٩هـ .

٢٦ـ عبدالله بن سليمان الاشعث ، ت ٣١٦هـ .

٢٧ـ الزبير بن احمد ، ت ٣١٧هـ .

٢٨ـ ابو عبدالله محمد بن حزم الاندلسي ، ت ٣٢٠هـ .

٢٩ـ ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ، ت ٣٢٢هـ .

---

١ ـ طبقات المفسرين ١\٢٨٠ .
٢ ـ البرهان ٢\٢٨ .
٣ ـ ينظر : النسخ في القرآن الكريم ٢٩٦ .
٤ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٥ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢\٢٨١ .
٦ ـ طبقات المفسرين ١\١٦٠ .
٧ ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، ٣٢٩ .
٨ ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .
٩ ـ طبقات المفسرين ١\١٠٧ .
١٠ـ مقدمة كتاب العتائقي ٣ .
١١ـ فهرست الطوسي ٤٩ ، معالم العلماء ١٤ .
١٢ـ طبقات المفسرين ١\١٢٨ .
١٣ـ فهرست ابن النديم ٣٢٣ ، طبقات المفسرين ١\٣٦٤ .
١٤ـ طبقات المفسرين ١\١٢٨ .
١٥ـ فهرسة ابن خير ٤٧ ، معجم الادباء ١٦\٢٦٠ .
١٦ـ طبقات المفسرين ١\١٢٥ .
١٧ـ فهرست ابن النديم ٣٢٧ .
١٨ـ فهرست ابن النديم ٣٢٤ ، طبقات المفسرين ١\٧١ .
١٩ـ فهرست ابن النديم ٣٢٨ ، فهرسة ابن خير ٤٧ .
٢٠ـ طبقات المفسرين ٢\١٠٥ .
٢١ـ فهرست ابن النديم ٣٢٧ .
٢٢ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٢٣ـ فهرست الطوسي ١١٥ ، معالم العلماء ٦٢ ، طبقات المفسرين ١\٢٨٥ .
٢٤ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .
٢٥ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .
٢٦ـ تاريخ بغداد ٩\٤٦٤ .
٢٧ـ فهرست ابن النديم ٦٣ ، طبقات المفسرين ١\١٧٥ .
٢٨ـ وصل الينا ، وقد طبع اكثر من مرة .
٢٩ـ بغية الوعاة ١\٥٩ .

٣٠ـ محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجعد ، ت ٣٢٦هـ .

٣١ـ ابو بكر محمد بن القاسم الانباري ، ت٣٢٨هـ .

٣٢ـ احمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن المنادي، ت ٣٣٤ .

٣٣ـ ابو جعفر احمد بن محمد النحاس؛ت٣٣٨هـ .

٣٤ـ محمد بن العباس المعروف بابن الحجام؛القرن الرابع .

٣٥ـ الحسين بن علي البصري ، ت ٣٣٩هـ .

٣٦ـ قاسم بن اصبغ ، ت ٣٤٠هـ .

٣٧ـ ابو بكر البردعي ؛ ت نحو ٣٥٠هـ .

٣٨ـ المنذر بن سعيد البلوطي ، ت ٣٥٥ ـ .

٣٩ـ ابو سعيد السيرافي النحوي ؛ ت ٣٦٨هـ .

٤٠ـ ابو الحسين محمد بن محمد النيسابوري ، ت ٣٦٨هـ .

٤١ـ محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق ، ت ٣٨١ هـ .

٤٢ـ ابو المطرف بن فطيس ؛ ت ٤٠٢هـ .

٤٣ـ هبة الله بن سلامة الضرير ، ت ٤١٠هـ .

٤٤ـ عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤٢٩هـ .

٤٥ـ مكي بن ابي طالب المقري ، ت ٤٣٧هـ .

٤٦ـ علي بن احمد بن حزم الظاهري ، ت ٤٥٦هـ .

٤٧ـ الواحدي ، علي بن احمد ، ت ٤٦٨هـ .

٤٨ـ سليمان بن خلف الباجي ، ت ٤٧٤ ـ .

٤٩ـ عبدالملك بن حبيب ، ت ٤٨٩هـ .

٥٠ـ محمد بن بركات السعيدي المصري ، ت ٥٢٠هـ .

٥١ـ ابو العباس الاشبيلي ، ت ٥٢١هـ .

٥٢ـ محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، ت ٥٤٣هـ .

٥٣ـ ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي في ت ٥٩٧هـ .

٥٤ـ علي بن محمد المعروف بابن الحصار ، ت ٦١١هـ .

٥٤أـ ابن الشواش ؛ ابو عبدالله محمد بن احمد ، ت ٦١٩هـ .

٥٥ـ هبة الله بن ابراهيم بن البارزي ؛ ت ٧٣٨هـ .

٥٦ـ يحيى بن عبدالله الواسطي ؛ ت ٧٣٨هـ .

٣٠ـ تاريخ بغداد ٧٢/٣ ، نزهة الالباء ٣٠٩ .

٣١ـ البرهان ٢٨/٢ ، الاتقان ٥٩/٣ .

٣٢ـ البرهان ٢٧/٢ ، الاتقان ٧٥/٣ ، كشف الظنون ١٩٢١ .

٣٣ـ انباه الرواة ١٠٢/١ ، وقد طبع .

٣٤ـ فهرست الطوسي ١٧٧ ، معالم العلماء ١٤٣ . وجاء في رجال الطوسي ٥٠٤ : سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨هـ .

٣٥ـ طبقات المفسرين ١٥٦/١ .

٣٦ـ الديباج المذهب ١٤٦/٢ ، طبقات المفسرين ٣٢/٢ .

٣٧ـ فهرست ابن النديم ٢٤٤ ، طبقات المفسرين ١٧٢/٢ .

٣٨ـ انباه الرواة ٣٢٥/٣ نفح الطيب ٢٢/٢ .

٣٩ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .

٤٠ـ ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .

٤١ـ الرجال للنجاشي ٣٠٦ .

٤٢ـ طبقات الحفاظ ٤١٤ ، طبقات المفسرين ٢٨٦/١ .

٤٣ـ فهرسة ابن خير ٤٦ ، برنامج شيوخ الرعيني ١١٥ . وقد طبع .

٤٤ـ كشف الظنون ١٩٢١ . وقد وصل الينا ، وسيظهر بتحقيقنا قريبا .

٤٥ـ طبقات النحاة واللغويين ٥٠٥ . وقد طبع .

٤٦ـ ايضاح المكنون ٦١٥/٢ . ولم يصل الينا كتابه ، وقد وهم الاستاذ سعيد الافغاني في كتابه عن ابن حزم ٥٩ حينما ذكر انه مطبوع بهامش تفسير الجلالين .

٤٧ـ الوسيط في الامثال ٧٧ .

٤٨ـ الديباج المذهب ٣٨٥/١ ، طبقات المفسرين ٢٠٤/١ .

٤٩ـ طبقات المفسرين ٣٥٠/١ .

٥٠ـ ايضاح المكنون ٦١٥/٢ . وقد وصل الينا ، وسيظهر بتحقيقنا قريبا .

٥١ـ طبقات المفسرين ٤٠/١ .

٥٢ـ البرهان ٢٨/٢ ، نفح الطيب ٢٥/٢ .

٥٣ـ البرهان ٢٨/٢ . وقد نشرنا كتابه (المصفى باكف اهل الرسوخ) ، وما زال كتابه (نواسخ القرآن) مخطوطا نرجو ان نوفق في نشره .

٥٤ـ التكملة لوفيات النقلة ١٢٢/٢ .

٥٤أـ برنامج شيوخ الرعيني ١٥٤ .

٥٥ـ هدية العارفين ٥٠٧/٢ . وقد وصل الينا ، وانتهينا من تحقيقه ، وسينشر في الجزء الثاني من مجلة المجمع العلمي العراقي (المجلد الثاني والثلاثون) .

٥٦ـ طبقات الشافعية ٢٩١/١٠ ، ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .

٥٧ـ علي بن شهاب الدين الهمداني ، ت ٧٨٦هـ .

٥٨ـ عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي ، ت ٧٩٠هـ .

٥٩ـ احمد بن المتوج البحراني ، ت ٨٢٦هـ .

٦٠ـ احمد بن اسماعيل الابشيطي ، ت ٨٨٣هـ .

٦١ـ جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ .

٦٢ـ مرعي بن يوسف الكرمي ، ت ١٠٣٣هـ .

٦٣ـ عطية الله بن عطية الاجهوري ، ت ١١٩٠هـ .

وهناك مؤلفون آخرون لم اقف على سنة وفاة كل منهم بعد ، وهم :

٦٤ـ الحارث بن عبدالرحمن .

٦٥ـ هشام بن علي بن هشام .

٦٦ـ ابو اسماعيل الزبيدي .

٦٧ـ عيسى الجلودي .

٦٨ـ كمال الدين بن محمد العبادي الناصري .

٥٧ـ وصل الينا وما زال مخطوطا .

٥٨ـ وصل الينا ، وقد طبع .

٥٩ـ وصل الينا ، وقد طبع بطهران مع شرح للقاري عليه .

٦٠ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ . وهؤلاء المؤلفون (البارزي ، الواسطي ، الهمداني ، العتائقي ، ابن المتوج ، الابشيطي) عاشوا في القرنين الثامن والتاسع ، وهذا مما يستدرك على مؤلف كتاب (النسخ في القرآن الكريم) اذ قال في ص ٢٢٦ : (ويمضي القرنان الثامن والتاسع دون ان يذكر لنا المؤرخون الذين رجعنا اليهم مصنفا في ناسخ القرآن ومنسوخه) .

٦١ـ كشف الظنون ١٩٢١ .

٦٢ـ الاعلام ٨\٨٨ ، وقد وصل الينا وما زال مخطوطا .

٦٣ـ الاعلام ٥\٣٢ ، وقد وصل الينا ، وما زال مخطوطا .

٦٤ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ١\١٢٧ .

٦٥ـ فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢\٢٥٢ .

٦٦ـ فهرست ابن النديم ٦٢ .

٦٧ـ الرجال للنجاشي ١٨١ .

٦٨ـ ايضاح المكنون ٢\٦١٥ .

٦٩ـ المظفر بن الحسين بن خزيمة .

٧٠ـ ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاسفرايني .

٧١ـ ومن المؤلفين من انكر النسخ ، ومن هؤلاء : ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى سنة ٢٨١هـ ، له كتاب (الفسخ على من اجاز النسخ) .

* * *

اما المحدثون فلعل اهم ما افردوه في الناسخ والمنسوخ هو :

١ ـ النسخ في القران الكريم : د. مصطفى زيد .

٢ ـ فتح المنان في نسخ القران : الشيخ علي حسن العريض .

٣ ـ نظرية النسخ في الشرائع السماوية : د . شعبان محمد اسماعيل .

٤ ـ النسخ في الشريعة الاسلامية : عبدالمتعال الجبري .

وقد وهم بعض المحققين فادرج كتب ناسخ الحديث ومنسوخه مع كتب ناسخ القرآن ومنسوخه ومن هؤلاء الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم فقد ذكر في البرهان ٢ / ٢٨ كتاب (اخبار اهل الرسوخ في الناسخ والمنسوخ) لابن الجوزي على انه في الناسخ والمنسوخ في القران الكريم ، والصواب انه في المنسوخ من الحديث ، وهو مطبوع . ووهم الاستاذ مصطفى عبدالواحد في مقدمة تحقيقه لكتاب (الوفا في تاريخ المصطفى) اذ جعل كتاب (اخبار الرسوخ) ايضا ضمن علوم القران .

٦٩ـ طبع ملحقا بكتاب النحاس .

٧٠ـ طبع ملحقا بكتاب لباب النقول للسيوطي .

٧١ـ الرجال للنجاشي ٣٠٢ ، فهرست الطوسي ١٦٠ ، معالم العلماء ٩٨ .

قتادة بن دعامة وكتابه

المؤلف :

هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري ، من التابعين[١] .

ولد قتادة ضريرا سنة ستين بالبادية فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم وصار من حفاظ اهل زمانه ، جالس سعيد بن المسيب اياما ، فقال له سعيد : قم يا اعمى فقد انزفتني . لكثرة ما سأله . وجالس الحسن البصري اثنتي عشرة سنة[٢] . وروى عن انس بن مالك وابي سعيد الخدري وابن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعكرمة اضافة الى سعيد ابن المسيب والحسن البصري .

وروى عنه ايوب السختياني ومعمر بن عبدالرزاق وهمام بن يحيى وسعيد بن ابي عروبة والاوزاعي وغيرهم[٣] .

علمــــه :

كان قتادة ثقة مامونا حجة في الحديث[٤] .

قال عنه الامام احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء[٥] .

وكان قتادة عالما بالانساب والعربية واللغة وايام العرب ، قال ابو عمرو بن العلاء : كان قتادة من انسب الناس ، كان قد ادرك دغفلا[٦] . وقال الذهبي : ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان راسا في العربية واللغة وايام العرب والنسب[٧] .

وروى ابو عبيدة ، قال : (ما كنا نفقد في كل ايام راكبا من ناحية بني امية ينيخ على باب قتادة يسأله عن خبر او نسب او شعر ، وكان قتادة اجمع الناس)[٨] . وقد كان الرجلان من بني امية يختلفان في البيت من الشعر ، فيبردان بريدا الى قتادة ، فيسالانه عن ذلك[٩] . لكل هذا ترجم له ياقوت في معجم الادباء والقفطي في انباه الرواة .

قــوة حفظــــه :

اما عن قوة حفظه فنكتفي بذكر اقوال العلماء :

ـ قال ابن حنبل : كان قتادة احفظ اهل البصرة ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها[١٠] .

ـ وقال ابن سيرين: قتادة احفظ الناس[١١] .

ـ وقال بكر بن عبدالله المزني : ما رايت[١٢] الذي هو احفظ منه ولا اجدر ان يؤدي الحديث كما سمعه .

ـ وقيل : من اراد ان ينظر الى احفظ اهل زمانه فلينظر الى قتادة[١٣] .

ـ وروى ابن حجر : انه لما قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله اياما واكثر فقال له سعيد : أكل ما سألتني عنه تحفظه ؟ قال : نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا حتى رد عليه حديثا كثيرا . فقال سعيد : ما كنت اظن ان الله خلق مثلك[١٤] .

ـ وقال قتادة : ما قلت لمحدث قط اعد علي وما سمعت اذناي شيئا قط الا وعاه قلبي[١٥] .

مذهبــــه :

قال ابن سعد : كان يقول بشيء من القدر[١٦] .

وقال الذهبي : وكان يرى القدر . وقال : ومع هذا الاعتقاد الردي ما تاخر احد عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله[١٧] .

---

(١) المعارف ٦٢ ، مشاهير علماء الامصار ٩٦ .
(٢) الانساب ١٠٣/٧ .
(٣) تهذيب التهذيب ٣٥١/٨ ـ ٣٥٢ .
(٤) الطبقات الكبرى ٢٢٩/٧ .
(٥) طبقات المفسرين ٤٣/٢ .
(٦) انباه الرواة ٣٧/٣ ، وفيات الاعيان ٨٥/٤ .
(٧) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .
(٨) معجم الادباء ١٠/١٧ .
(٩) انباه الرواة ٣٥/٣ .
(١٠) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .
(١١) تهذيب التهذيب ٣٥٢/٨ .
(١٢) المصدر نفسه .
(١٣) تذكرة الحفاظ ١٢٥ .
(١٤) تهذيب التهذيب ٣٥٢/٨ ـ ٣٥٣ .
(١٥) المصدر نفسه ٣٥٤/٨ .
(١٦) الطبقات الكبرى ٢٢٩/٧ .
(١٧) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

وقال ياقوت : وكان يقول بشيء من القدر ثم رجع عنه[١٨] .

ونقل سعيد بن ابي عروبة عن قتادة انه قال : كل شيء بقدر الا المعاصي[١٩] .

وقال معمر : سالت ابا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى : « وما كنا له مقرنين » فلم يجبني ، فقلت : اني سمعت قتادة يقول : مطيقين ، فسكت، فقلت له : ما تقول يا ابا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ، فلولا كلامه في القدر — وقد قال (ص) : اذا ذكر القدر فامسكوا — لما عدلت به احدا من اهل دهره[٢٠] .

تجـريحـه :

ومع غزارة علمه وقوة حفظه لم يسلم من التجريح فقداتهم بالتدليس[٢١] .

قال ابن حبان عنه : كان مدلسا[٢٢] .

وقال الذهبي : وكان معروفا بالتدليس[٢٣] . وقال عنه ايضا : حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس[٢٤] .

وقال الخزرجي : احد الائمة الاعلام ، حافظ مدلس . وقد احتج به ارباب الصحاح[٢٥] .

وفـاتـه :

توفي قتادة سنة سبع عشرة ومائة بواسطة . وذهب الاصمعي الى ان وفاته كانت بالبصرة .

وقيل : توفي سنة ثماني عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة[٢٦] .

مؤلفـاتـه :

ذكر الداودي ان له تفسيرا رواه عنه شيبان ابن عبدالرحمن التميمي[٢٧] .

وله ايضا كتاب الناسخ والمنسوخ الذي ننشره اليوم .

كتاب الناسخ والمنسوخ

اولا : توثيقه :

ذكر ابن سلامة كتاب قتادة بين المصادر التي استمد منها كتابه ، ولكنه اضاف الى ذلك ان راوي الكتاب عن قتادة هو سعيد بن ابي عروبة[٢٨] ، وهو اثبت الناس رواية عن قتادة .

وذكر الزركشي قتادة على راس الذين الفوا في الناسخ والمنسوخ[٢٩] .

ومما قلع الشك في نسبة الكتاب الى قتادة هذه النقول الكثيرة التي نراها عند النحاس ومكي بن ابي طالب ، فقد اورد النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ اقوال قتادة في آيات كثيرة[٣٠] كما اورد مكي نقولا اخرى عن قتادة في كتابه الايضاح[٣١] وهذه الاقوال جميعا تتفق مع ما ورد في كتاب قتادة. وثمة اقوال اخرى في تفسير الطبري[٣٢] واسباب النزول للواحدي[٣٣] تطابق ما جاء في كتابنا .

الا انني في الحقيقة استبعد ان يكون قتادة قد الف كتابا في الناسخ والمنسوخ لان تصنيف الكتب بدا في منتصف القرن الثاني ولعل قولة الامام احمد بن حنبل في ابي الوليد بن جريج تسند ما ذهبت اليه ، قال : (كان من اوعية العلم ، وهو وابن ابي عروبة

---

(١٨) معجم الادباء ١٧\٨ .

(١٩) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

(٢٠) وفيات الاعيان ٢\٨٥ ، نكت الهميان ٢٣١ .

(٢١) التدليس هو ان يروي عمن لقيه ، ولم يسمعه منه موهما انه سمعه منه ، او عمن عاصره ، ولم يلقه موهما انه لقيه او سمعه منه (التعريفات ٤٧) .

(٢٢) مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢٣) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .

(٢٤) ميزان الاعتدال ٣\٢٨٥ .

(٢٥) خلاصة تذهيب الكمال ٢\٣٥٠ .

(٢٦) ينظر في الاختلاف في سنة وفاته : طبقات ابن خياط ٥١١ ، الطبقات الكبرى ٧\٢٣١ ، طبقات الفقهاء ٨٩ ، معجم الادباء ١٧\٩ ، تذكرة الحفاظ ١٢٤ ، تهذيب التهذيب ٨\٣٥٥ .

(٢٧) طبقات المفسرين ٢\٤٣ .

(٢٨) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ١٠٦ .

(٢٩) البرهان ٢\٢٨ .

(٣٠) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١٣٧ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ — ١٨٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .

(٣١) الايضاح لمكي ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٧١ ، ١٩٥ ، ٢٣٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٣٣٠ ، ٣٥٥ ، ٣٧٠ ، ٣٧٨.

(٣٢) تفسير الطبري ١\٧٨ .

(٣٣) اسباب النزول ٣٠٤ .

اول من صنف الكتب)[24] . وابن جريج توفي سنة ١٥٠هـ وابن ابي عروبة توفي سنة ١٥٦هـ. وكذا قول الذهبي في ترجمة سعيد بن ابي عروبة : (وهو اول من صنف الابواب بالبصرة)[25] .

نخلص من هذا الى ان ابن ابي عروبة دون ما سمع من قتادة في الناسخ والمنسوخ ثم ذكرت تلك المرويات على انها كتب واعتبرت مصادر للكتب التي صنفت بعدها في الموضوع نفسه .

ثانيا : مخطوطة الكتاب :

نسخة حديثة جيدة ، كتبت بخط معتاد فيه بعض الشكل ، رؤوس الفقر مكتوبة بالحمرة . وتقع النسخة في مجموع رقمه ٧٨٩٩ تحتفظ به دار الكتب

(٢٤) تذكرة الحفاظ ١٦٩ .
(٢٥) تذكرة الحفاظ ١٧٧ .

الظاهرية[26] . وقد ارفقت صورة لهذا الكتاب رغبة في اطلاع القراء عليه .

ثالثا : منهج التحقيق :

اهم ما يجب ذكره في منهج التحقيق هو انني خرجت الآيات القرانية وحصرتها بين قوسين مزهرين ثم حصرت ما اضفته بين قوسين مربعين كما عرفت بالاعلام تعريفا موجزا واحلت دائما على كتب الناسخ والمنسوخ المطبوعة والمخطوطة ونبهت على اقوال قتادة التي ذكرها النحاس ومكي في كتابيهما توثيقا للكتاب .

واخيرا ارجو ان يكون عملي خالصا لوجهه ، والحمد لله على ما انعم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

(٢٦) فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) ٢٠٤ .

* * *

كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عـــن

قتادة بن دعامة السدوسي

أخبرنا الفقيه المكي أبو الحرم مكي بن عبدالرحمن بن سعيد بن عتيق(١) وجماعة قال : أنا الحافظ شيخ الاسلام فخر الأنام جمال الحفاظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ابن سلفة السلفي الأصبهاني(٢) في العشر الاخر من صفر سنة اثنتين وسبعين وخمس مائة بثغر الاسكندرية في منزله ، قراءة عليه وأنا أسمع . قلت : وفي طبقة السماع بخط السلفي : هـذا تسميع صحيح كما كتب . وكتب أحمد بن محمد الأصبهاني قال : أخبرنا الشـيخ أبو الحسين(٣) المبارك بن عبدالجبار بن أحمـد الصيرفي(٤) ببغداد من أصل سماعه ، أنا أبو طاهر محمد بن علي بن يوسف بن العلاف(٥) ، أنا أبو بكـر أحمد بن جعفر(٦) بن محمد بن سلم الختلي ، أنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي(٧) ، ثنا محمد بن كثير العبدي(٨) ، ثنا همـام بن يحيى(٩)/(٦٦ ب) قال : سمعت قتادة يقول في قول الله عزّ وجلّ : « فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ »(١٠) قال : كانوا يصلون نحـو بيت المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة وبعدما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلّى] نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجهه الله تعالى نحـو الكعبـة البيت الحرام(١١) .

---

(١) لم اقف على ترجمته .

(٢) من الحفاظ المكثرين ، توفي سنة ٥٧٦هـ (تذكرة الحفاظ ١٢٩٨ ، الوافي بالوفيات ٣٥١/٧ ، طبقات الشافعية ٤٣/٤) .

(٣) في الانباه ووفيات الاعيان : ابو الحسن .

(٤) استاذ ابن الشجري المتوفى ٥٤٢هـ في الحديث (ينظر : هامش انباه الرواة ٢٠١/٢ نقلا عن ابن مكتوم ، ووفيات الاعيان ٤٦/٦) .

(٥) لم اقف على ترجمته .

(٦) الختلي مقرىء مفسر محدث ، توفي سنة ٣٦٥هـ (العبر ٣٣٥/٢ ، طبقات القراء ٤٤/١) .

(٧) محدث مكثر ، توفي سنة ٣٠٥هـ . (معجم الادباء ٢٠٤/١٦ ، تذكرة الحفاظ ٦٧٠ ، لسان الميزان ٤٣٨/٤) .

(٨) من المحدثين ، توفي ٢٢٣هـ . (الوافي بالوفيات ٢٧٤/٤ ، تهذيب التهذيب ٤١٧/٩) .

(٩) من المحدثين ، توفي ١٦٣هـ . (العبر ٢٤٢/١ ، ميزان الاعتدال ٣٠٩/٤ ، طبقات الحفاظ ٨٦) .

(١٠) البقرة ١١٥ . وينظر : تفسير الرازي ٢٣/٤ ، تفسير البيضاوي ٥٨/١ ، روح المعاني ١٩٨/١ .

(١١) ينظر : النحاس ١٤ ، ابن سلامة ١٢ ، البغدادي ق ٧ ب ، مكـي ١١٢ ، ابن الجـوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٩ ، ابن المتوج ٢٩ .

وقال في آية أخرى : « فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ترضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرامِ وحيثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وجوهَكُمْ شَطْرَهُ »[١٢] أي : تلقاءَهُ . ونَسَخَتْ هذه ما كانَ قبلَها من أمرِ القبلةِ[١٣] .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَدَّ كثيرٌ من أهلِ الكتابِ لو يَرُدُّونَكُمْ مِن بعدِ ايمانِكُمْ كُفّاراً حَسَداً من عندِ أنفسِهِم مِن بعدِ ما تَبَيَّنَ لهم الحقُّ فاعْفُوا واصْفَحُوا حتى يأتيَ اللهُ بأمرِهِ »[١٤] . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلّم أنْ يعفوَ عنهم ويصفح حتى يأتي الله بأمره ، ولم يُؤمر يومئذٍ بقتالهم ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في براءة ، فأتى الله فيها بأمره وقضائه ، فقال : « قاتِلوا الذينَ لا يُؤْمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورسولُهُ » إلى : « وهم صاغِرونَ »[١٥] . فنسخت هذه الآية ما كان قبلها وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يُسْلِموا أو يفدوا بالجزية[١٦] .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « ولا تُقاتِلُوهُمْ عندَ المسجدِ الحرامِ حتى يقاتلوكُم فيه فإنْ قاتلوكُم فاقتلوهم »[١٧] . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلّى الله عليه وسلم ألاّ يقاتلهم عند المسجد الحرام إلاّ أنْ يبدأوا فيه بقتالٍ[١٨] .

وقال في آية أخرى : « يسألونك عن الشهرِ الحرامِ قتالٍ فيه ، قلْ قتالٌ فيه كبيرٌ »[١٩] . كان القتال فيه كبيراً كما قال الله عزَّ وجلَّ . فنسخ هاتين الآيتين في براءة : « فإذا انسلخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتُمُوهُمْ وخُذوهُمْ واحصروهُمْ واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ »[٢٠] . وقال عزَّ وجلَّ : « وقاتلوا المشركين كافّةً » ، يعني بالكافة جميعاً ، « كما يقاتلونكم كافّةً »[٢١] . وقال : « والأشهر الحرم » :

---

(١٢) البقرة ١٤٤ .
(١٣) ينظر ايضا : تفسير الطبري ١٩/٢ ، زاد المسير ١٥٦/١ .
(١٤) البقرة ١٠٩ .
(١٥) التوبة (براءة) ٢٩ .
(١٦) ينظر : ابن حزم ١٢٢ ، النحاس ٢٥ ، ابن سلامة ١٢ ، مكي ١٠٨ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٨ ، ابن المتوج ٢٨ .
(١٧) البقرة ١٩١ .
(١٨) نقل مكي قول قتادة ١٣١ . وينظر ايضا : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٦ ، ابن سلامة ١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٢٢ ، ابن المتوج ٥٥ .
(١٩) البقرة ٢١٧ .
(٢٠) التوبة ٥ .
(٢١) التوبة ٢٦ .

قال : كانَ عَهْدٌ بين رسول الله عليه وسلّم وبين قريش أربعة أشهر بعد يوم النحر ، كانت تلك بقيّة مدتهم ، ومَنْ لا عَهْدَ له لانسلاخ في المحرّم . فأمَرَ اللهِ جلّ وعزّ لنبيّه صلى الله عليه وسلم إذا مضى الأجلُ أنْ يقاتلهم في الحل والحرم وعند البيت حتى يشهدوا أنْ لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله[٢٢] .

وعن قوله جلّ وعزّ : « والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنفسِهِنَّ ثلاثةَ قُرُوءٍ »[٢٣]. فجعل عِدَّةَ المُطَلَّقَةِ ثلاثَ حِيَضٍ ، ثمّ إنه نسخ منها عِدَّةَ المطلقة التي طُلِّقَتْ ولم يَدْخُلْ بها زوجها ، قال الله عزّ وجلّ في سورة الأحزاب[٢٤] : « يا أيّها الذينَ آمنوا إذا نكحتمُ المؤمناتِ ثم طلّقتموهنَّ مِن قبلِ أنْ تَمَسُّوهنَّ فما لكم عليهنَّ من عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهنَّ وسَرِّحُوهنَّ سَراحاً جميلاً » . فهذه ليس عليها عِدَّة ، إنْ شاءت تزوجتْ من يومِها .

وقد نسخ من الثلاثة قروء اثنان : « واللائي يَئِسْنَ مِنَ المحيضِ من نسائِكُمْ »[٢٥] : فهذه العجوز قد قعدَتْ من الحيض ، « واللائي لم يَحِضْنَ »[٢٦] : فهذه البكر التي لم تبلغ الحيض فعدتها ثلاثة أشهر ، وليس الحيض من أمرهما في شيء .

ثم نسخ من الثلاثة قروء الحامل فقال : « وأُولاتُ الأحمالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ »[٢٧] : فهذه أيضاً ليست من القروء في شيء ، إنما أجلها أنْ تضعَ حَمْلَها .

وعن قوله عزّ وجلّ : « وبُعُولَتُهُنَّ أحقُّ بردِّهِنَّ في ذلكَ »[٢٨] . أي : في القروء الثلاثة ، فنَسَخَ منها المطلقة ثلاثاً ، قال الله جلّ وعزّ : « فإنْ طَلَّقَها فلا تَحِلُّ لهُ مِنْ بَعْدُ حتى تَنْكِحَ زوجاً غَيْرَهُ »[٢٩].

وعن قوله عزّ وجلّ : « كُتِبَ عليكم إذا حَضَرَ أحدَكُمُ الموتُ إنْ تَرَكَ خيراً الوَصِيَّةُ »[٣٠] . والخير : المال ، كانَ يُقالَ : ألف فما فوق ذلك ، فأمر أنْ يوصي لوالديه

---

(٢٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٢٤ وفيه قول قتادة، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٤ ، ابن المتوج ٥٧ .

(٢٣) البقرة ٢٢٨ .

(٢٤) آية ٤٩ .

(٢٥:٢٦) الطلاق ٤ .

(٢٧) الطلاق ٤ .

(٢٨) البقرة ٢٢٨ .

(٢٩) البقرة ٢٣٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٦٢ ، ابن سلامة ٢٤ ، البغدادي ق ١٦ ، مكي ١٤٨ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٥ ، ابن المتوج ٦٥ .

(٣٠) البقرة ١٨٠ .

واقربيه ، ثمَّ نسخ بعد ذلك في سورة النساء[٣١] فجعل للوالدين نصيباً معلوماً والحقَّ لكلِّ ذي ميراثٍ نصيبه منه وليست لهم وَصيَّة فصارت الوصيَّةُ لمن لا يرث من قريبٍ وغيرِ قريب .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يسألونكَ عنِ الخمْرِ والميسِرِ »[٣٢] : القمارُ كلُّهُ ، « قلْ فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعُ للناسِ » . وذمّهما ولم يُحرمهما ، وهي لهم حلال يومئذ ، ثم أنزل اللّه عزَّ وجلَّ بعد ذلك هذه الآية في شأن الخمر ، وهي أشدُّ منها فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاةَ وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »[٣٣] . فكانَ السكرُ منها حراماً عليهم . ثمَّ انَّ اللّه عزَّ وجلَّ أنزل الآيةَ التي في سورة المائدة فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا إنّما الخمرُ والميْسِرُ والأنصابُ والأزلام رِجْسٌ من عملِ الشيطانِ فاجتنبوه لعلّكُمْ تفلحون . إنّما يريدُ الشيطانُ أنْ يوقعَ بينكُمُ العداوةَ والبغضاءَ في الخمرِ ... » الى قوله : « فهلْ أنتُمْ منتهونَ »[٣٤] . فجاء تحريمها في هذه الآية قليلها وكثيرها ، ما أسكرَ منها وما لم يُسْكِر[٣٥] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « والذينَ يُتوفّونَ منكم ويذرونَ أزواجاً وَصيَّةً لأزواجِهم متاعاً الى الحَوْلِ غيرَ اخراجٍ »[٣٦] . قال : كانت المرأةُ إذا تُوفّيَ عنها زوجها كان لها السُّكنى والنفقةُ حولاً من مالِ زوجها ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بعْدُ في سورة النساء[٣٧] فجعلَ لها فريضةً معلومةً الثمن إنْ كانَ له ولدٌ ، والربع إن لم يكن له

---

(٣١) الآية ١١ « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما » . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ١٨ ، ابن سلامة ١٦ ، مكي ١١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٣٠ ، ابن المتوج ٤٩ .

(٣٢) البقرة ٢١٩ .

(٣٣) النساء ٤٣ . قال الرضي في حقائق التاويل ٢٤٥ : « فالصحيح ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: انما الخمر والميسر ... وبقوله تعالى (البقرة ٢١٩) : يسألونك عن الخمر ... » .

(٣٤) المائدة ٩٠ — ٩١ .

(٣٥) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٩ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٢٩ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٤ ، ابن المتوج ٥٨ .

(٣٦) البقرة ٢٤٠ .

(٣٧) الآية ١٢ .

ولدٌ وعِدَّتُها : « أربعةَ أشهرٍ وعشراً »[٣٨] فنسخت هذه الآية ما كانَ قبلها من أمْرِ الحولِ ، ونسخت الفريضةُ : الثمنُ والربعُ ، ما كان قبلها من النفقةِ في الحولِ[٣٩] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يا أيُّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيامُ كما كُتِبَ على الذينَ مِنْ قَبْلِكُم لعلَّكُم تتَّقون . أياماً معدوداتٍ ... » الى قوله : « من أيامٍ أُخَرَ وعلى الذين يُطيقُونَه فِدْيَةٌ طعامُ مسكينٍ »[٤٠] . كانت فيها رخصة الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما لا يُطيقان الصوم أنْ يطعما مكانَ كلَّ يومٍ مسكيناً أو يفطرا . ثم نسخ تلك الآية التي بعدها فقال : « شَهْرُ رمضانَ الذي أُنْزِلَ فيه القرآنُ هُدىً للناسِ وبيِّناتٍ من الهُدى والفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ منكم /(٦٧أ) الشهرَ فَلْيَصُمْهُ ومَنْ كان مريضاً أو على سفرٍ فَعِدَّةٌ من أيامٍ أُخَرَ »[٤١] . فنسختها هذه الآية فكان أهل العلم يرون ويرجون أنَّ الرخصةَ قد ثبتت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا لم يطيقا القيام أن يطعما مكانَ كلِّ يوم مسكيناً ، وللحبلى إذا خَشِيَتْ على ما في بطنها ، والمرضع إذا خشيت على ولدها[٤٢] .

حدَّثنا قتادة عن يزيد بن عبدالله[٤٣] أخي مُطَرِّف بن عبدالله[٤٤] أنَّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم رخَّصَ للحبلى والمرضع .

وعن قتادة : « [و] إنْ تُبْدُوا ما في أنفُسِكُم أو تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُم به اللهُ فَيَغْفِرُ لمنْ يشاءُ ويُعَذِّبُ مَنْ يشاءُ »[٤٥] ثمَّ أنْزَلَ اللهُ عزَّ وجلَّ الآية التي بعدها فيها تخفيف ويسر وعافية : « لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها » أي : طاقتها ، « لها ما كسبت »[٤٦] ، نسختها هذه الآية[٤٧] .

---

(٣٨) البقرة ٢٣٤ .

(٣٩) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٧٢ ، ابن سلامة ٢٦ ، مكي ١٥٣ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٧ ، ابن المتوج ٧٠ .

(٤٠) البقرة ١٨٣ — ١٨٤ .

(٤١) البقرة ١٨٥ .

(٤٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ، ابن سلامة ١٨ ، مكي ١٢٧ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٢٢ ، ابن المتوج ٥٤ .

(٤٣) من المحدثين ، توفي سنة ١٠٨هـ ، وقيل : ١١١هـ . (طبقات ابن سعد ٧/١٥٥ ، طبقات ابن خياط ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ١١/٣٤١) .

(٤٤) من المحدثين الثقات ، توفي سنة ٨٧هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، حلية الاولياء ٢/١٩٨ ، تذكرة الحفاظ ٦٤) .

(٤٥) البقرة ٢٨٤ .

(٤٦) البقرة ٢٨٦ .

(٤٧) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٥ ، ابن سلامة ٢٧ ، مكي ١٦٧ ، ابن الجوزي ٢٠١ .

حدثنا قتادة عن زرارة بن أوفى[48] عن أبي هريرة[49] قال : قال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم : (إنّ اللهَ عزّ وجلّ تجاوزَ لأمّتي عن كلِّ شيءٍ تحدث أنفسَها ما لم تَكَلَّمْ به أو تَعْمَلْ به)[50] .

ومن سورة آل عمران

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ حقَّ تُقاتِه »[51] : أنْ يُطاعَ فلا يُعْصَى ، « ولا تموتُنَّ إلا وأنتم مسلمون »[52] . نسختها الآية التي في التغابن : « فاتَّقُوا اللهَ ما استطعتُمْ واسْمَعُوا وأطِيعُوا »[53] . وعليها بايَعَ رسول اللهِ صلّى الله عليه وسلّم على السمع والطاعة ما استطاعوا .

ومن سورة النساء

« إذا حَضَرَ القِسْمَةَ أولوا القُرْبَى واليَتَامَى والمساكينُ فارزُقوهُمْ منه [و] قولوا لهم قولاً معروفاً »[54] . عن قتادة عن سعيد بن المسيب[55] أنه قال : إنها منسوخة ، كانت قبل الفرائض ، كان ما تركَ الرجل من مالٍ أعطى منه اليتيم والمسكين وذوي القربى إذا حضروا القِسمةَ ثمّ نسخ ذلك بَعْدَ ذلك ثمّ نسختها المواريث[56] ، فنسخ الله عزّ وجلّ لكل ذي حقٍّ حقّه ، ثم صارت وَصِيّة من ماله يُوصي بها لقرابته وحيث شاء[57] .

---

(48) من المحدثين ، توفي سنة ٩٢هـ . (طبقات ابن خياط ٦٧ ، الاصابة ٥٥٩/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٢٢/٣) .

(49) هو عبدالرحمن بن صخر ، احفظ الصحابة للحديث ، توفي سنة ٥٨هـ . (صفة الصفوة ٦٨٥/١ ، أسد الغابة ٢١٨/٦ ، الاصابة ٥٤٢/١) .

(50) صحيح مسلم ١١٧ ، سنن ابن ماجة ٦٥٨ .

(51) آل عمران ١٠٢ .

(52) هي تتمة للآية ١٠٢ من آل عمران .

(53) التغابن ١٦ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٨ ، ابن سلامة ٣٠ ، مكي ١٧١ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٠ .

(54) النساء ٨ .

(55) من التابعين ، توفي سنة ٩٤هـ . (طبقات الفقهاء ٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٥٤ ، طبقات القراء ٣٠٨/١) .

(56) هي الآية ١١ من النساء كما سلف في هامش رقم ٣١ .

(57) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٥ ، ابن سلامة ٣١ ، مكي ١٧٦ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ؛ ابن المتوج ٨٢ .

حدثنا قتادة قال : قال الأشعري[٥٨] :ليست منسوخة[٥٩] .

وعن قتادة : « واللاتي يأتينَ الفاحشةَ من نسائكم فاستشهدوا عليهنَّ أربعةً منكم » الى : « أو يجعلَ اللهُ لهنَّ سبيلاً. واللذانِ يأتيانها منكم فآذوهما فإنْ تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إنَّ اللهَ كانَ توّاباً رحيماً »[٦٠] . قال : كان هذا بدء عقوبة الزنا ، كانت المرأة تحبس فيؤذيان جميعاً فيعيّران بالقول جميعاً في الشتيمة بعد ذلك . ثمَّ انَّ اللهَ عزَّ وجلَّ نسخ ذلك بعد في سورة النور فجعل لهن سبيلاً فقال: «الزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ ولا تأخذْكم بهما رأفةٌ في دين اللهِ »[٦١] . وصارت السنّة فيمَنْ أحصنَ جلد مائةٍ ثم الرَّجْم بالحجارة ،وفيمَنْ لم يُحصنْ جلد مائةٍ ونفي سنة . هذا سبيل الزانية والزاني[٦٢] .

وعن قتادة عن قوله عزَّ وجلَّ : « والذين عاقدتْ أيمانكم فآتوهم نصيبَهم إنَّ اللهَ كانَ على كلِّ شيءٍ شهيداً »[٦٣] . وذلك انَّ الرجلَ كانَ يعاقدُ الرجلَ في الجاهلية فيقول : هَدْمي هَدْمك ودَمي دَمكَ وترثني وأرثك وتطلُبُ بي وأطلُبُ بك . فجعل له السُّدسَ من جميع المال ثم يقسم أهل الميراث مواريثَهم . ثم نسخ ذلك في سورة الأنفال ، قال : «وأُولُوا الأرحامِ بعضُهم أَوْلَى ببعضٍ في كتابِ الله إنَّ اللهَ بكلِّ شيءٍ عليم »[٦٤] . فنسخ ما كان من عهدٍ يتوارث به وصارت المواريثُ لذوي الأرحام[٦٥] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إلاَّ الذينَ يصلونَ الى قومٍ بينَكم وبينَهم ميثاقٌ أو جاءوكم حَصِرَتْ صدورُهم .. » الى قوله :« وألقَوْا اليكم السَّلمَ فما جعَلَ اللهُ

---

(٥٨) هو ابو موسى عبدالله بن قيس ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٤٢هـ وقيل ٥٢ هـ . (المعارف ٢٦٦ ، طبقات الفقهاء ٤٤ ، اسد الغابة ٣٠٦/٦) .

(٥٩) ينظر : تفسير الطبري ٢٦٣/٤ ، الكشاف ٥٠٣/١ ، زاد المسير ٢٠/٢ ، تفسير القرطبي ٤٨/٥ ، البحر المحيط ١٧٥/٢ .

(٦٠) النساء ١٥ ــ ١٦ . وينظر : معاني القرآن ٢٥٨/١ ، معاني القرآن واعرابه ٢٦/٢ .

(٦١) النور ٢ .

(٦٢) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٦ ، ابن سلامة ٣٢ ، مكي ١٧٩ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٠ ، ابن المتوج ٨٧ .

(٦٣) النساء ٣٣ . وفي المصحف الشريف « عقدت »بغير الف ، وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي . اما « عاقدت » بالف فهي قراءة باقي السبعة وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر . (ينظر : السبعة في القراءات ٢٣٣ ، حجة القراءات ٢٠١ ، الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢٨٨/١ ، التيسير في القراءات السبع ٩٦) .

(٦٤) الانفال ٧٥ .

(٦٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٥ ، ابن سلامة ٣٦ ، مكي ١٩١ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٢ ، ابن المتوج ٩١ .

لكم عليهم سبيلاً »(٦٦) . ثم نسخ بعد ذلك في براءة ، نبذ الى كلّ ذي عهدٍ عهدَهُ ، ثم أمرَ اللهُ عزّ وجلّ نبيه صلى الله عليه وسلم أنْ يقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله : « فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتموهم وخذُوهُم واحصروهم واقعدوا لهم كلَّ مرْصَدٍ »(٦٧) .

ومن سورة المائدة

وعن قوله عزّ وجلّ : « أيها الذينَ آمنوالا تُحِلّوا شعائِرَ اللهِ ولا الشهرَ الحرامَ ولا الهَدْيَ ولا القلائِدَ ولا آمِّينَ البيتَ الحرامَ يبتغونَ فَضْلاً من ربّهم ورِضْواناً »(٦٨) ، فنسختها براءة ، فقالَ اللهُ جلّ وعزّ : « فاقتلوا المشركينَ حيثُ وَجَدْتُموهُم »(٦٩) ، وقال اللهُ عزّ وجلّ : « ما كانَ للمشركين أنْ يعمروا مساجِدَ اللهِ شاهدينَ على أنْفُسِهِمْ بالكُفْرِ » الى قوله : « وفي النارِ هُمْ خالدونَ »(٧٠) ، فقال عزّ وجلّ : « إنّما المشركونَ نَجَسٌ فلا يَقرَبُوا المسجدَ الحرامَ بعد عامِهِم هذا »(٧١) . وهو العام الذي حَجَّ فيه أبو بكر رضي اللهُ عنه ونادى عليٌّ فيه بالاذان ، يعني بالاذان أنّهُ قرأ عليهم عليٌّ رضي اللهعنه سورة براءة(٧٢) .

وعن قوله عزّ وجلّ : « ولا تزالُ تَطّلِعُ على خائنةٍ منهم إلاّ قليلاً منهم فاعْفُ عنهم واصْفَحْ »(٧٣) حتى يأتي اللهُ بأمره عزّ وجل فأمر نبيه صلى الله عليه وسلّم أنْ يعفو عنهم ويصفح ، ولم يُؤْمَرْ يومئذٍ بقتالهم ، ثم نسخذلك بعدُ في (براءة) فقال : « قاتلوا الذينَ لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ » الى قوله : « وهم صاغرون »(٧٤) . فأمَرَ اللهُ عزّ وجلّ نبيّهُ صلى الله عليهِ وسلّم أنْ يقاتلهم حتى يُسْلِموا أو يُعطوا الجزية(٧٥) .

---

(٦٦) النساء ٩٠ .
(٦٧) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٨ ، ابن سلامة ٣٨ ، مكي ١٩٥ وفيه قول قتادة ؛ ابن الجوزي ٢٠٢ ؛ العتائقي ٤٤ ، ابن المتوج ٩٦ .
(٦٨) المائدة ٢ .
(٦٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١١٥ ، ابن سلامة ٤٠ ، مكي ٢١٨ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٦ ، ابن المتوج ٩٨ .
(٧٠) التوبة ١٧ .
(٧١) التوبة ٢٨ . وفي الاصل : المشركين ، وما اثبتناه من المصحف الشريف .
(٧٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠٦/١٠ ، احكام القرآن لابن العربي ٩١٢ ، زاد المسير ٤١٧/٢ .
(٧٣) المائدة ١٣ .
(٧٤) التوبة ٢٩ .
(٧٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائقي ٤٦ ، ابن المتوج ١٠٠ . ويلاحظ ان بعض العلماء ذهب الى انها منسوخة بآية السيف .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « سَمّاعونَ للكَذِبِ أكّالونَ للسُّحْتِ فإنْ جاءوكَ فاحكمْ بينَهُمْ أو أعرِضْ عنهم »(٧٦) يعني اليهود ، فأمرَ اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلّم أنْ يحكمَ بينهم أو يعرضَ عنهم إنْ شاءَ ، ثم أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ الآية التي بعدها : « وأنزلْنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ مُصدِّقاً لما بينَ يدَيْهِ من الكتابِ ومُهيْمِناً عليه فاحكمْ بينهم بما أنزلَ اللهُ »(٧٧) . فأمر اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّهُ صلى الله عليه وسلّم أنْ يحكمَ بينهم بما أنزلَ اللهُ بعدَ أنْ كان رخّص له إنْ شاءَ أنْ يعرضَ عنهم(٧٨) .

(ومن سورة الانعام)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « وذَرِ الذينَ اتّخذوا دينَهُم لَعِباً ولَهْواً »(٧٩) ، ثم أنزلَ اللهُ في براءة(٨٠) ، فأمرَ بقتالهم .

(ومن سورة الانفال)

وعن قوله : « وإنْ جَنَحوا للسَّلْمِ فاجنَحْ لها »(٨١) ، فنسختها الآية التي في براءة : « فاقتلوا المشركينَ حيث وجدتموهم »(٨٢) .

وعن/(٦٧ ب) قوله عزَّ وجلَّ : « [و] الذين آمنوا ولم يهاجروا مالَكُمْ من وَلايتِهِم من شيءٍ حتى يهاجروا »(٨٣) . قال : فانزلت هذه الآية فتوارثَ المسلمون بالهجرة ، فكانَ لا يَرِثُ الأعرابي المسلم من المهاجر المسلم شيئاً . ثم نسخ ذلك بَعْدُ في سورة الاحزاب ، فقال عزَّ وجلَّ : « وأولوا الأرحامِ بعضُهُم أَوْلى ببعضٍ في كتابِ اللهِ من المؤمنين

---

(٧٦) المائدة ٤٢ .

(٧٧) المائدة ٤٨ .

(٧٨) ينظر : ابن حزم ١٢٨ ، النحاس ١٢٨ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٢٤ ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائقي ٤٧ ، ابن المتوج ١٠١ . وفي جميعها ان الآية الناسخة هي الآية ٤٩ : « وان احكم بينهم بما انزل الله ... » .

(٧٩) الانعام ٧٠ .

(٨٠) الآية ٥ : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما ورد عند النحاس ١٢٧ ومكي ٢٤٣ نقلا عن قتادة وذهب الى ذلك ابن الجوزي ايضا ٢٠٥ . وذهب ابن حزم ١٢٨ وابن سلامة ٤٥ والعتائقي ٤٩ وابن المتوج ١٠٧ الى انها الآية ٢٩ من التوبة : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » .

(٨١) الانفال ٦١ .

(٨٢) التوبة ٥ . وذكر النحاس ١٥٥ ومكي ٢٥٩ قول قتادة . وذهب الى ذلك ابن المتوج ١٢١ . وهي الآية ٢٩ عند ابن حزم ١٢٩ وابن سلامة ٤٩ والعتائقي ٥١ .

(٨٣) الانفال ٧٢ .

والمهاجرين »[٨٤] . فَخَلَطَ اللهُ عزَّ وجلَّ بعضهم ببعضٍ ، وصارت المواريث بالملك . وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إلا أنْ تفعلوا الى أوليائكم معروفاً »[٨٥] ، يقول : [إلى] أوليائكم من أهلِ الشركِ وصية ، لا ميراثلهم . فأجاز اللهُ عزَّ وجل الوصية ، ولا ميراث لهم[٨٦] .

(ومن سورة التوبة)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « عفا اللهُ عنكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ حتى يتبيَّنَ لكَ الذين صدقوا وتعلَمَ الكاذبينَ »[٨٧] ، ثم أنْزَلَ بعدَ ذلك في سورة النور ، فقال : « فإذا استأذَنُوكَ لبعضِ شأنِهِم فأذَنْ لِمَنْ شِئْتَ منهم واستغفرْ لهم اللهَ إنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ »[٨٨] .

(ومن سورة النحل)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « تتخذونَ منهُ سَكَراً ورزْقاً حسناً »[٨٩] . فأمّا الرزقُ فهو ما أحلَّ اللهُ مما يأكلون وينبذون ويخللون ويعصرونَ . وأمّا السَّكَرُ فهو خمرُ الأعاجم . فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ هذه الآية والخمرُ يومئذٍ لهم حلالٌ ، ثم جاء تحريم الخمر في سورة المائدة فقال : « يا أيُّها الذين آمنوا إنما الخمرُ والميسِرُ ... »[٩٠] قرأ الى آخرها .

(ومن سورة الاسراء)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إما يبلُغَنَّ عندكَ الكِبَرَ أحدُهما أو كِلاهُما فلا تَقُلْ لهما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما وقُلْ لهما قولاً كريماً . واخفِضْ لهما جَنَاحَ الذُّلِّ من الرحمةِ وقُلْ

---

(٨٤) الاحزاب ٦ . ونقل النحاس ١٥٧ ومكي ٢٦٢ قول قتادة . ووهم محقق الايضاح فنقلها الآية ٧٥ من الانفال .

(٨٥) الاحزاب ٦ .

(٨٦) ينظر ايضا : ابن حزم ١٢٩ ، ابن سلامة ٥٠ ، ابن الجوزي ٢٠٧ ؛ العتائقي ٥٢ ؛ ابن المتوج ١٢٢

(٨٧) التوبة ٤٣ . وذكر ابن سلامة ٥٢ وابن المتوج ١٢٩ الآية ٤٤ مكان الآية ٤٣ وهي : « لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

(٨٨) النور ٦٢ . وينظر : ابن حزم ١٢٩ ، النحاس ١٦٨ ، مكي ٢٧٤ ، العتائقي ٥٣ .

(٨٩) النحل ٦٧ .

(٩٠) المائدة ٩٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٧٩ ؛ ابن سلامة ٥٩ ، مكي ٢٨٦ ؛ ابن الجوزي ٢٠٨ ، العتائقي ٥٧ ، ابن المتوج ١٤٠ .

رَبِّ ارْحَمْهُما كما رَبَّياني صغيراً »[٩١] .ثم نُسِخَ منها حرْفٌ واحدٌ ، لا ينبغي لأحدٍ أنْ يستغفِرَ لوالديه وهما مُشْرِكان ولايقولُ : ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً ، ولكنْ يخفِض لهما جناحَ الذُّلِّ من الرحمةويُصاحِبهما في الدنيا معروفاً ، وقال عزَّ وجلَّ : « ما كانَ للنبي والذين آمنوا أنْ يستغفروا للمشركين ولو كانوا أُولي قُرْبى »[٩٢] . هذه الآية نسخت ذلك الحرْفَ[٩٣] .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تقربوا مالَ اليتيمِ إلاّ بالتي هي أحْسَنُ حتى يبلغ أشُدَّهُ »[٩٤] . وكانت هذه جهداً عليهم ،لا تخالطوهم في المال ولا في المأكول ، ثم أنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ الآيةَ التي في سورة البقرة :« وإنْ تخالِطُوهم فإخوانُكُمْ واللّهُ يعلمُ المُفْسِدَ من المُصْلِحِ »[٩٥] ، فرخص لهمأنْ يخالطوهم[٩٦] .

(ومن سورة العنكبوت)

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تجادلوا أهلَ الكتابِ إلاّ بالتي هي أحسنُ »[٩٧] . نهاهم عن مجادلتهم في هذه الآية ، ثم نسخ ذلك بعد فيبراءة فقال : « قاتلوا الذينَ لا يُؤْمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ »[٩٨] ، ولا مجادلة أشدَّ من السيف .

(ومن سورة الجاثية)

وعن قولـه عزَّ وجـلَّ : « قُلْ للذينَ آمنوا يَغْفِروا للذينَ لا يرجونَ أيامَ الله»[٩٩]،

---

(٩١) الاسراء ٢٣ — ٢٤ .

(٩٢) التوبة ١١٣ .

(٩٣) ينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٨١ وفيهقول قتادة ، ابن سلامة ٦٠ ، مكي ٢٩٢ ، ابن الجوزي ٢٠٩ ، العتائقي ٥٨ ، ابن المتوج ١٤٤ .

(٩٤) الاسراء ٣٤ .

(٩٥) البقرة ٢٢٠ .

(٩٦) ينظر : النحاس ١٨٢ — ١٨٣ وفيه قول قتادة. ولم ترد هذه الآية في كتب الناسخ والمنسوخ الاخرى . وينظر : تفسير الطبري ٨٤/١٥ والنسخ في القرآن الكريم ٧٥٢ .

(٩٧) العنكبوت ٤٦ .

(٩٨) التوبة ٢٩ . وينظر : ابن حزم ١٣٢ ، النحاس٢٠٥ ، ابن سلامة ٧٣ ، مكي ٣٢٠ وفيه قول قتادة، ابن الجوزي ٢١٠ ، العتائقي ٦٥ ، ابن المتوج ١٧٠ .

وهم المشركون ، فأنزل الله عز وجل للمؤمنين أن يغفروا لهم ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال: « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم »(١٠٠) .

﴿ ومن سورة الاحقاف ﴾

وعن قوله عز وجل : « [و] ما أدري مايفعل بي ولا بكم »(١٠١) . قد أعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم ما يفعل به ، فأنزل الله عز وجل بيان ذلك فقال : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » الى قوله : « نصراً عزيزاً »(١٠٢) .

عن قتادة عن أنس بن مالك(١٠٣) ان هذه الآية نزلت(١٠٤) على رسول الله صلى الله عليه وسلم مرجعه من الحديبية ، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مخالطون الحزن والكآبة ، وقد حيل بينهم وبين مناسكهم فنحروا الهدي بالحديبية ، فحدثهم أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه :أنزلت علي آية أحب إلي من الدنيا جميعاً ، فتلاها نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من القوم : هنيئاً مريئاً يا نبي الله ، قد بين الله عز وجل لك ما يفعل بك ، فماذا يفعل بنا فأنزل الله عز وجل بعدها : «ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً »(١٠٥) .

حدثنا همام ، رجل يقال له أبو عبد الله ،قال : سمعت السدي(١٠٦) يقول : ما كان في

---

(١٠٠) التوبة ٥ . وجاءت في الاصل : اقتلوا . وماأثبتناه من المصحف الشريف .
ويتظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢١٩ومكي ٢٥٥ وفيهما قول قتادة ، ابن سلامة ٨٢ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ٨١

(١٠١) الاحقاف ٩ .

(١٠٢) الفتح ١ ــ ٣ .

(١٠٣) انس بن مالك خادم رسول الله (ص) ، توفي سنة ٩٣هـ . (اسد الغابة ١/١٥١ ، الاصابة ١/١٢٦ ، خلاصة تذهيب الكمال ١/١٠٥).

(١٠٤) ينظر : اسباب نزول القرآن ٤٠٣ ــ ٤٠٥ وفيه رواية قتادة عن انس ، لباب النقول في اسباب النزول ١٩٨ .

(١٠٥) الفتح ٥ . وينظر : تفسير الطبري ٢٦/٧٢ ،تفسير البغوي ٦/١٢١ ، الدر المنثور ٦/١٥٩ . وينظر ايضا : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩، ابن سلامة ٨٢ ، مكي ٣٥٦ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(١٠٦) هو اسماعيل بن عبدالرحمن ، من رواة الحديث ، توفي سنة ١٢٧هـ . (ميزان الاعتدال ١/٢٣٦، تهذيب التهذيب ١/٣١٣ ، طبقات المفسرين ١/١٠٩) .

القرآن من خبرٍ فإنّما أخبرَ به العليم الخبيربعلم فليس منه منسوخ إنّما هو من الاخبار ، واخبر عن الأمم الماضية ما صنعوا وما صُنعَ بهم وعمّا هو كائن بعد فناء الدنيا ، فإنّما المنسوخ فيما أُحِلَّ أو حُرِّمَ .

قال : حدثنا همام عن الكلبي[107] في هذهالآية : « ما أدري ما يُفعلُ بي ولا بكم » : قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيالمنام رؤيا كأنه مرّ بأرض ذات شجرٍ ونخلٍ فقال له بعض أصحابه : رؤياك التي رأيت فقال :« ما أدرى ما يُفعَلُ بي ولا بكم » ، أنزلُ بمكة أو اخرجُ منها الى غيرها أو اتحولُ منهاالى غيرها .

(ومن سورة محمد (ص))

حدثنا همام عن قتادة في قوله عزّ وجلّ :« حتى إذا أثخنتموهمْ فشُدّوا الوثاقَ فإمّا منّاً بعدُ وإمّا فِداءً »[108] ، رخص اللهلهم أنْ يمنوا على منْ شاءوا منهم ويأخذوا الفداء منهم إذا اثخنتوهم ؛ ثم نسخ ذلك فيبراءة فقال : « اقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتموهم »[109] .

(ومن سورة المجادلة)

وعن قوله عزّ وجلّ : « يا أيّها الذينَ آمنوا إذا ناجيتُمُ الرسولَ فقدّموا بينَ يدي نجواكمْ صدقةً ذلك خيرٌ لكم وأطهرُ »[110] . وذلك أنّ الناسَ كانوا قد أحفوا برسول الله صلى الله عليه وسلّم في المسألةفنهاهم الله عزّ وجلّ عنه ، وربما قال : فمنعهم عنه في هذه الآية ، فكان الرجل تكون له الحاجةالى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستطيع أنْ يَقضيها حتى يقدّم بين يدي نجواه صدقةًفاشتدّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل بعد هذه الآيةفنسخت ما كان قبلها من أمر الصدقةِ من نجوى فقال : « أأشفقتُمْ أنْ تقدّموا بينَ يدَيْ نجواكمْ صدقاتٍ فإذْ لم تفعلوا وتابَ

---

(107) هو محمد بن السائب النسابة المفسر ، توفيسنة ١٤٦هـ . (الفهرست ١٤٥ ، الوافي بالوفيات ٨٢/٣ ، طبقات المفسرين ١٤٤/٢) .

(108) محمد ٤ .

(109) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس٢٢٠ ، ابن سلامة ٨٥ ، مكي ٢٥٨ ، ابن الجوزي ٢١٣ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(110) المجادلة ١٢ .

اللهُ عليكم فأَقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاة»[111] وهما فريضتان واجبتان لا رُخْصَةَ لأحدٍ فيهما .

«ومن سورة الحشر»

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ما أفاءَ اللهُ على رسوله من أهل/(٦٨ أ) القرى فللهِ وللرسولِ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »[112] ، فكان الفيءُ بين هؤلاء ، فلما نزلت هذه الآية في الأنفال : « واعلموا أنَّما غنمتم من شيءٍ فأنَّ لله خُمُسَهُ وللرسولِ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابنِ السبيلِ »[113] ، فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من سورة الحشر ، فجعل الخُمُسَ لمن كان له الفيءُ وصار ما بقي من الغنيمة لسائر الناس لمنْ قاتلَ عليها[114] .

«ومن سورة الممتحنة»

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتحنوهنَّ اللهُ أعلمُ بإيمانهنَّ فإن علمتموهنَّ مؤمناتٍ فلا ترجعوهنَّ الى الكفَّارِ لا هنَّ حِلٌّ لهمْ ولا همْ يَحِلُّونَ لهنَّ وآتوهمْ ما أنفقوا ولا جُناحَ عليكم أنْ تنكحوهنَّ إذا آتيتموهنَّ أجورهنَّ ولا تُمْسِكوا بعِصَمِ الكوافرِ »[115] ، يعني بذلك كفَّار نساء العرب إذا أبَيْنَ أنْ يُسْلِمْنَ أن يخلى عنهن .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا »[116] ، فكنَّ[117] إذا فَرَرْنَ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعن[118] الى الكفَّار الذين بينهم

---

(١١١) المجادلة ١٣ . وينظر : ابن ١٣٥ ، النحاس ٢٣١ ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٦٨ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩٠ .

(١١٢) الحشر ٧ .

(١١٣) الانفال ١) .

(١١٤) ينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٧٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩١ . ويلاحظ ان هناك خلافا فيها .

(١١٥) الممتحنة ١٠ . وينظر : النحاس ٢٣٧ ــ ٢٤٩ ، اسباب النزول ٤٥١ ، زاد المسير ٢٣٨/٨ ، تفسير البغوي والخازن ٦٦/٧

(١١٦) الممتحنة ١٠ . وينظر : مكي ١٧٦ .

(١١٧) في الاصل : كان .

(١١٨) في الاصل : رجعوا .

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبعثن[119] بمهورهن الى أزواجهن من المسلمين ، فإذا فررن من الكفار الذين بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبعثن[120] بمهورهن الى أزواجهن من الكفار ، فكان هذا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل العهد من الكفار .

وعن قوله عز وجل : « ذلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يحكمُ بينَكُمْ واللهُ عليمٌ حكيمٌ »[121] ، فهذا حكمُهُ بين أهل الهدى وأهل الضلالة .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « وإنْ فاتَكُمْ شيءٌ من أزواجِكُمْ الى الكفَّارِ فعاقَبْتُمْ »[122] ؛ يقول : الى الكفار ليس بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم عهد يأخذون به فغنموا غنيمة ، إذا غنموا أنْ يعطوا زوجها صداقها الذي ساق منها من الغنيمة ثم يقسموا الغنيمة بعد ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد في براءة[123] فنبذ الى كلِّ ذي عهدٍ عهده .

ومن سورة المزمل

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « يا أيها المزَّمِّلُ قُمِ الليلَ إلاّ قليلاً نِصفَهُ أوِ انقُصْ منه قليلاً أوْ زِدْ عليهِ ورتّلِ القرآنَ ترتيلاً »[124] ، فتعرَّض الله عزَّ وجلَّ قيامَ الليل في أول هذه السورة فقام أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلّم حتى انتفختْ أقدامُهُم فأمسك اللهُ خاتمتها حولاً ، ثم أنزلَ الله عزَّ وجلَّ التخفيف في آخرها ، قال عزَّ وجلَّ : « علِمَ أنْ سيكونُ منكم مرضَى وآخرونَ يضربونَ في الأرضِ يبتغونَ من فضلِ اللهِ وآخرونَ يقاتلون في سبيلِ اللهِ فاقرؤا ما تيَسَّرَ منه »[125] ،

---

(119) في الاصل : وبعثوا .

(120) في الاصل : فبعثوا .

(121) الممتحنة ١٠ .

(122) الممتحنة ١١ . وينظر النحاس ٢٤٩ ومكي ٣٧٨ وفيهما قول قتادة .

(123) الآية ٥ وهي آية السيف .

(124) المزمل ١ - ٤ .

(125) المزمل ٢٠ .

فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من قيام الليل ،فجعل قيامَ الليل تطوعاً بعد فريضةٍ ، وقال : « [و] أقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ »(١٢٦) ،وهما فريضتان لا رخصة لأحد فيهما .

***

عن قتادة انَّ اسباع القرآن(١٢٧) سبع :الأول الى : « إنَّ كيدَ الشيطانِ كان ضعيفاً »(١٢٨) . والثاني(١٢٩) : « الى جهنم يحشرون »(١٣٠) . والثالث : « نَبِّئْ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأنَّ عذابي هو العذابُ الأليمُ »(١٣١) . والرابع : خاتمة المؤمنين . والخامس : خاتمة سبأ . والسادس : خاتمة الحجرات . والسابع : ما بقي .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح(١٣٢) وسعيد بن جُبير(١٣٣) أنهما قالا : إنَّ آخرَ آية نَزَلَتْ من القرآن : « واتَّقُوا يوماً ترجعونَ فيه الى اللهِ ثمَّ تُوَفَّى كلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وهم لا يُظْلَمُونَ »(١٣٤).

قال : حدثنا همام عن قتادة انَّ أُبَيَّ بن كعب(١٣٥) قال : إنَّ آخِرَ عهدِ القرآنِ في السماء هاتان الآيتان(١٣٦) ، خاتمة براءة : « لقدجاءَكُمْ رسولٌ من أنْفُسِكُمْ عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ »(١٣٧) الى آخرها .

***

---

(١٢٦) المزمل ٢٠ . وينظر :ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٢٥١ ، ابن سلامة ٩٦ ، مكي ٢٨٢ ، ابن ٢١٤ ، العتائقي ٨١،ابن المتوج ٢٠٠ . وينظر ايضاً:زاد المسير ٢٨٨/٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل ١٥٦/٤ .

(١٢٧) ينظر : فنون الافنان ٤٥ .

(١٢٨) النساء ٧٦ .

(١٢٩) في الاصل : الثالث ، وهو تحريف .

(١٣٠) الانفال ٣٦ .

(١٣١) الحجر ٤٩ ــ ٥٠ .

(١٣٢) هو باذام (ويقال : باذان) مولى ام هانيء بنت ابي طالب (تهذيب التهذيب ٤١٦/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ١٤٢/١) .

(١٣٣) تابعي ثقة ، قتله الحجاج سنة ٩٢هـ (طبقات ابن سعد ٢٥٦/٦ ، الجرح والتعديل ٩/١/٢ ، معرفة القراء الكبار ٥٦) .

(١٣٤) البقرة ٢٨١ .

(١٣٥) صحابي ، توفي سنة ٢١هـ . (طبقات ابن خياط ١٠٢ ، حلية الاولياء ٢٥٠/١ ، طبقات القراء ٣١/١) . ورواية قتادة عن ابي في تفسير الطبري ٧٨/١١ .

(١٣٦) في الاصل : هاتين الآيتين .

(١٣٧) التوبة ١٢٨ .

ذكر المدني من القرآن

قال : حدثنا همام عن قتادة قال : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والرعد والنحل والحجر والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد الى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحلَ اللهُ لك »[١٢٨] عشر متواليات ، وإذا زلزلت وإذا جاء نصرُ الله والفتحُ ، قال : هذا مدني وسائر القرآن مكيٌ[١٢٩] .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح انهُ قال : أوّلُ شيءٍ أُنزِلَ من القرآن : « اقرأ باسم ربكَ الذي خَلَقَ »[١٤٠] حتى بلغ الى : « إنَّ الى ربِّك الرُّجْعَى »[١٤١] . وقال قتادة مثلَ ذلك . قال الكلبي : ثم انزلت آيات بعد ثلاث آيات من أول (ن والقلم) أو ثلاث آيات من أول (المدثر) احدهما قبل الأُخرى فأيَ الثلاث كُنَّ قبل الاولى فالأُخرى بَعْدَهُنَّ .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس[١٤٢] قال : أُنزِلَ القرآن الى سماء الدنيا جملةً واحدةً ثم أُنزِلَ الى الأرض نجوماً ثلاث آيات وخمس آيات وأقلَّ وأكثر : « فلا أُقسِمُ بمواقعِ النجومِ وإنَّهُ قسَمٌ لو تعلمونَ عظيم إنَّهُ لقرآنٌ كريمٌ »[١٤٣] .

قال : حدثنا همام قال : سُئِلَ الكلبيُ عن قوله عزَّ وجلَّ : « فلا أُقسِمُ بمواقعِ النجومِ »[١٤٤] ...

آخر الجزء الناسخ والمنسوخ ولله الحمدُ والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلّم .

---

(١٢٨) التحريم ١ .

(١٢٩) ينظر : البرهان في علوم القرآن ١/١٩٣ ، الاتقان في علوم القرآن ١/٢٨ .

(١٤٠) العلق ١ .

(١٤١) العلق ٨ .

(١٤٢) عبدالله بن عباس ابن عم الرسول (ص) ، توفي سنة ٦٨هـ . (المعارف ١٢٣ ، أسد الغابة ٣/٢٩٠ ، نكت الهميان ١٨٠) . وقول ابن عباس في تفسير الطبري ٢٧/٢٠٣ وتفسير القرطبي ١٧/٢٢٤ .

(١٤٣) الواقعة ٧٥ ـ ٧٧ .

(١٤٤) يلاحظ ان في المخطوطة نقصا اذ انتهت قبل ان يتم الكلام .

فهرس المصادر والمراجع

— المصحف الشريف .

— الاتقان في علوم القرآن :
السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١هـ ، تح ابي الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٧ .

— الاحكام في اصول الاحكام :
ابو محمد علي بن حزم الظاهري ، ت٤٥٦هـ ، مط العاصمة بالقاهرة .

— احكام القرآن :
ابن العربي ، ابو بكر محمد بن عبدالله ، ت٥٤٢هـ ، تح البجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧ .

— اسباب نزول القرآن :
الواحدي ، علي بن احمد ، ت٤٦٨هـ ، تح سيد صقر ، القاهرة ١٩٦٦ .

— اسد الغابة :
ابن الاثير ، عزالدين علي بن محمد ، ت ٦٣٠هـ ، القاهرة ١٩٧٠ — ٧٢ .

— الاصابة في تمييز الصحابة :
ابن حجر العسقلاني ، احمد بن علي ، ت ٨٥٢هـ ، تح البجاوي ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .

— الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار :
محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمداني ، ت ٥٨٤هـ ، حيدر آباد الدكن ١٣٥٩هـ .

— الاعلام :
خيرالدين الزركلي ، ت ١٩٧٦ ، بيروت ١٩٦٩ .

— انباه الرواة على انباه النحاة :
القفطي ، جمال الدين علي بن يوسف ، ت٦٤٦هـ ، تح ابي الفضل ، مط دار الكتب ١٩٥٥ — ١٩٧٣ .

— الانساب :
السمعاني ، عبدالكريم بن محمد ، ت ٥٦٢هـ ، حيدر آباد — الهند ١٩٧٦ .

— الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه :
مكي بن ابي طالب القيسي ، ت ٤٣٧هـ ، تح د. احمد حسن فرحات ، الرياض ١٩٧٦ .

— ايضاح المكنون :
اسماعيل باشا ، ت ١٣٣٩هـ ، استانبول ١٩٤٥ .

— البحر المحيط :
ابو حيان الاندلسي،اثيرالدين محمد بن يوسف ، ت٧٥٤هـ، مط السعادة بمصر ١٣٢٨هـ .

— برنامج شيوخ الرعيني :
علي بن محمد الاشبيلي ، ت ٦٦٦هـ ، تح ابراهيم شبوح، دمشق ١٩٦٢ .

— البرهان في علوم القرآن :
الزركشي ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤هـ ، تح ابي الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ — ٥٨ .

— تاج العروس :
الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت ١٢٠٥هـ ، مط الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ .

— تاريخ بغداد :
الخطيب البغدادي ، احمد بن علي ، ت ٤٦٣هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .

— تذكرة الحفاظ :
الذهبي ، شمس‌الدين ، ت ٧٤٨هـ ، حيدر آباد الدكن ١٣٧٦هـ .

— التسهيل لعلوم التنزيل :
ابن جزي الكلبي ، محمد بن احمد ، ت ٧٤١هـ ، دار الكتاب العربي — بيروت ١٩٧٣ .

— التعريفات :
الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، ت ٨١٦هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٣٨ .

— تفسير البغوي (معالم التنزيل) :
الحسن بن مسعود الشافعي البغوي ، ت ٥١٦هـ ، (طبع مع تفسير الخازن) ، مصر .

— تفسير البيضاوي (انوار التنزيل واسرار التأويل) :
القاضي عبدالله بن عمر ، ت ٦٨٥هـ ، مط الميمنية بمصر ١٣٢٠هـ .

— تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) :
علاءالدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ، ت٧٤١هـ، مصر .

— تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) :
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، ت ٦٠٦هـ ، مط البهية المصرية .

— تفسير الطبري (جامع البيان) :
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣١٠هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

— تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) :
القرطبي ، محمد بن احمد ، ت ٦٧١هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .

— تفسير الكشاف :
الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٣٨هـ ، مط الحلبي بمصر ١٩٥٤ .

— التكملة لوفيات النقلة :
المنذري ، زكي‌الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي ، ت ٦٥٦هـ ، تح د. بشار عواد معروف ، مط الآداب ، النجف ١٩٧١.

— تهذيب التهذيب :
ابن حجر العسقلاني ، حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ .

— التيسير في القراءات السبع :
ابو عمرو الداني ، عثمان بن سعيد ، ت ٤٤٤هـ ، تح برتزل ، استانبول ١٩٣٠ .

— الجرح والتعديل :
ابن ابي حاتم الرازي ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٣٢٧ ، حيدر آباد — الهند .

— حجة القراءات :
ابو زرعة ، عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة ، القرن الرابع الهجري ، تح سعيد الافغاني ، منشورات جامعة بنغازي ١٩٧٤ .

— حقائق التاويل في متشابه التنزيل :
الشريف الرضي ، محمد بن ابي احمد ، ت ٤٠٦هـ ، مط الغري بالنجف ١٩٣٦ .

— حلية الاولياء :
ابو نعيم الاصفهاني ، احمد بن عبدالله ، ت ٤٣٠هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣٨ .

— خلاصة تذهيب الكمال :
الخزرجي ، احمد بن عبدالله ، ت بعد ٩٢٢هـ ، تح محمود عبدالوهاب فايد ، القاهرة ١٩٧١ .

— الرجال :
النجاشي ، احمد بن علي ، ت ٤٥٠هـ ، طهران .

— رجال الطوسي :
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، ت ٤٦٠هـ ، مط الحيدرية ، النجف ١٩٦١ .

— روح المعاني :
الالوسي ، شهاب الدين محمود بن عبدالله ، ت ١٢٧٠هـ ، مط الاميرية ١٣٠١هـ .

— زاد المسير في علم التفسير :
ابن الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن ، ت ٥٩٧هـ ، دمشق ١٩٦٥ .

— السبعة في القراءات :
ابن مجاهد ، ابو بكر احمد بن موسى ، ت ٣٢٤هـ ، تح د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

— سنن ابن ماجة :
ابن ماجة ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥هـ ، تح محمد فؤاد عبدالباقي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢ .

— صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج ،ت ٢٦١هـ ، تح محمد فؤاد عبدالباقي، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .

— صفة الصفوة :
ابن الجوزي ، حيدر آباد ١٣٥٥ — ٥٦ .

— الطبقات :
خليفة بن خياط ، ت ٢٤٠هـ ، تح سهيل زكار ، دمشق ١٩٦٦ — ١٩٦٧ .

— طبقات الحفاظ :
السيوطي ، تح علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٣ .

— طبقات الشافعية :
السبكي ، تاج الدين ، ت ٧٧١هـ ، تح الحلو والطناحي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ .

— طبقات الفقهاء :
الشيرازي ، ابراهيم بن علي ، ت ٤٧٦هـ ، تح د. احسان عباس ، بيروت ١٩٧٠ .

— طبقات القراء (غاية النهاية) :
ابن الجزري ، محمد بن محمد ، ت ٨٣٣هـ ، تح برجستراسر وبرتزل ، القاهرة ١٩٣٤ — ٣٥ .

— الطبقات الكبرى :
محمد بن سعد ، ت ٢٣٠هـ ، بيروت ١٩٥٧ .

— طبقات المفسرين :
الداودي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥هـ ، تح علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .

— طبقات النحاة واللغويين :
ابن قاضي شهبة ، ابو بكر بن احمد ، ت ٨٥١هـ ، مصورة من نسخة الظاهرية .

— العبر في خبر من غبر :
الذهبي ، تح فؤاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .

— فتح المنان في نسخ القرآن :
علي حسن العريض ، الخانجي بمصر ١٩٧٣ .

— فنون الافنان في عيون علوم القرآن :
ابن الجوزي ، نشره احمد الشرقاوي ، مط النجاح ، الدار البيضاء ١٩٧٠ .

— فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) :
د. عزة حسن ، دمشق ١٩٦٢ .

— الفهرست :
الطوسي ، مط الحيدرية في النجف ١٩٦٠ .

— الفهرست :
ابن النديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٣٨٠هـ ، مط الاستقامة ، القاهرة .

— فهرسة ما رواه عن شيوخه :
ابن خير الاشبيلي ، ابو بكر محمد ، ت ٥٧٥هـ ، بيروت ١٩٦٢ .

— كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :
حاجي خليفة ، ت ١٠٦٧هـ ، استانبول ١٩٤١ .

— الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها :
مكي بن ابي طالب المغربي القيسي ، تح د. محي الدين رمضان ، دمشق ١٩٧٤ .

— لباب النقول في اسباب النزول :
السيوطي ، البابي الحلبي بمصر .

— لسان العرب :
ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١هـ ، بيروت ١٩٦٨.

— لسان الميزان :
ابن حجر العسقلاني ، حيدر آباد ١٣٣١هـ .

— مشاهير علماء الامصار :
محمد بن حبان البستي ، ت ٣٥٤هـ تح فلا يشهمر ، القاهرة ١٩٥٩ .

— المصفى باكف اهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ :
ابن الجوزي ، تح حاتم صالح الضامن ، (نشر في مجلة المورد م٦ ع١ ١٩٧٧) .

— معالم العلماء :
ابن شهراشوب ، محمد بن علي ، ت٥٨٨ ، مط الحيدرية، النجف ١٩٦١ .

— المعارف :
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦هـ ، تح د. ثروة عكاشة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

— معاني القرآن :
الفراء ، ابو زكرياء يحيى بن زياد ، ت ٢٠٧هـ ، تحـ نجاتي والنجار ، القاهرة ١٩٥٥ .

— معاني القرآن واعرابه :
الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري ، ت ٣١١هـ ، تحـ د. عبدالجليل عبده شلبي ، القاهرة ١٩٧٤ .

— معترك الاقران في اعجاز القرآن :
السيوطي ، تحـ البجاوي ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٩ .

— معجم الادباء :
ياقوت الحموي ، ت ٦٢٦هـ ، مط دار المأمون بمصر ١٩٣٦ .

— المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم :
محمد فؤاد عبدالباقي ، دار مطابع الشعب بمصر .

— معرفة القراء الكبار :
الذهبي ، نشر محمد سيد جاد الحق ، مط دار التأليف بمصر ١٩٦١ .

— المغني في ابواب التوحيد والعدل :
القاضي عبدالجبار ، ت ٤١٥هـ ، تحـ امين الخولي ، مط دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٠ (جـ ١٦) .

— مفردات الراغب الاصفهاني :
الحسين بن محمد ، ت٥٠٢هـ ، تحـ نديم مرعشلي ، بيروت ١٩٧٢ .

— مقاييس اللغة :
احمد بن فارس ، ت٣٩٥هـ تحـ عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٦٦هـ .

— الملل والنحل :
الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٤٨هـ ، تحـ عبدالعزيز محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .

— ميزان الاعتدال :
الذهبي ، تحـ البجاوي ، البابي الحلبي بمصر .

— الناسخ والمنسوخ :
ابن حزم ، ابو عبدالله محمد بن احمد الانصاري الاندلسي ، ت ٣٢٠هـ ، نشر مع تنوير المقباس ، مصر ١٢٩٠هـ .

— الناسخ والمنسوخ :
ابن سلامة ، هبة الله ، ت ٤١٠هـ ، البابي الحلبي بمصر .

— الناسخ والمنسوخ :
عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤هـ ، مصورة في خزانتي .

— الناسخ والمنسوخ :
العتائقي ، عبدالرحمن بن محمد الحلي ، ت نحو ٧٩٠هـ ، تحـ عبدالهادي الفضلي ، النجف ١٩٧٠ .

— الناسخ والمنسوخ :
النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد ، ت ٣٢٨هـ ، مط السعادة بمصر ١٣٢٣هـ .

— نزهة الالباء :
ابو البركات الانباري ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧هـ ، تحـ ابي الفضل ، القاهرة .

— النسخ في القرآن الكريم :
د. مصطفى زيد ، مط المدني بمصر ١٩٦٣ .

— نظرية النسخ في الشرائع السماوية :
د. شعبان محمد اسماعيل ، القاهرة ١٩٧٧ .

— نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب :
المقري ، احمد بن محمد ، ت ١٠٤١هـ تحـ د. احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .

— نكت الهميان في نكت العميان :
الصفدي ، خليل بن ايبك ، ت ٧٦٤هـ ، مصر ١٩١١ .

— الوافي بالوفيات :
الصفدي ، نشر ريتر ١٩٣١ .

— الوسيط في الامثال :
الواحدي ، تحـ د. عفيف محمد عبدالرحمن ، الكويت ١٩٧٥ .

— وفيات الاعيان :
ابن خلكان ، شمس‌الدين احمد بن محمد ، ت ٦٨١هـ ، تحـ د. احسان عباس ، دار الثقافة — بيروت .

المعشرات اللزومية

نظم

مالك بن المرحّل

٦٠٤هـ – ٦٩٩هـ

تحقيق

هلال ناجي

بغداد/الاعظمية . ص.ب ٤٠٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نسب الناظم :

هو ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن بن فرج بن ازرق بن منير بن سالم بن فرج ، ابن المرَحّل[١] المالقي . المصمودي نسباً ، المخزومي ولاء ، المالقي مولداً ، الفاسي مدفناً .

والمرَحّل بفتح الحاء المهملة ، كذا فتح الحاء منه الامام ابو عبدالله بن مسلمة الغرناطي المحدث ، وكذا قاله ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن الحداد القادم من المغرب .

وفي سلسلة نسبه خلاف إذ ذكر الشيخ اثير الدين ابو حيان الاندلسي وكان من تلامذته : « وممن كتبت عنه من مشاهير الادباء ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي بن الفرج المالقي ابن المرحل »[٢] .

واكتفى ابن الجزري في نسبته بالقول هو : « مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن ابو الحكم المالقي »[٣] .

مولده :

ولد بمالقة في ١٧ محرم الحرام عام ٦٠٤ هجرية . وقد اثبت ذلك في شعره إذ قال :

يا سائلي عن مولدي كي اذكره
ولدت يوم سبعة وعشره
من المحرم افتتاح اربع
من بعد ست مائة مفسره

تلاميذه :

من ابرز تلاميذه اثيرالدين ابو حيان . وروى عنه ابو جعفر بن الزبير والقاضي ابو عبدالله بن عبدالملك .

شيوخه:

تلا بالسبع على ابن الحسن بن الدباج ، واخذ العربية عن ابي علي الشلوبين[٤] ، كما أخذ عن ابي النعيم رضوان بن خالد وابي عمرو بن

---

(١) انظر ذيل مشتبه النسبة لتقي الدين محمد بن رافع السلامي ص ٢) – تحقيق صلاح المنجد بيروت ١٩٧٤ وسلوة الانفاس للكتاني ٣/٩٩ . وكتاب « مالك بن المرحل » للعلامة عبدالله كنون .

(٢) نفح الطيب للمقري – طبعة احسان عباس – ٥٥١/٢ .

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء ٣٦/٢ .

(٤) طبقات القراء ٣٦/٢ .

سالم وأبي بكر بن عبدالرحمن بن علي(٥) . وأجاز له ابو القاسم بن بقي(٦) ، واخذ عن الفقيه اليزناسني بفاس :

طرف من حياته :

كان ابن المرحل اديب زمانه بالمغرب ، وامام وقته . تحرف بصناعة التوثيق – وهو ما نسميه بكتابة العدل في زماننا هذا – ، وولي القضاء بجهات غرناطة ؛ وسكن بسبتة طويلا ، وتنقل بينها وبين فاس . وجمع بين الفقه والادب واللغة والشاعرية . وكان كاتب الرسائل للامير عبدالواحد بن يعقوب المريني(٧) .

وكان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني ويجري عليه المرتبات والاحسان ، وكتب له ايضا(٨) .

ولقد عمر ابن المرحل طويلا ، فلما بلغ الثمانين قال :

يا ايها الشيخ الذي عمره
قد زاد عشراً بعد سبعينا
سكرت من اكواس خمر الصبا
فحدك الدهر ثمانينا(٩)

وتوفي سنة تسع وتسعين وستمائة عن خمس وتسعين سنة ،ورغم ذلك لم يختل علمه ولانظمه. وكان آخر ما قاله يوم موته ، ورجا أن يكتب على قبره(١٠) :

زر غريباً بمغرب
نازحاً ماله ولي
تركوه مجدلا
بين ترب وجندل
ولتقل عند قبره
بلسان التذلل
رحم الله عبده
مالك بن المرحل

وكانت وفاته بمدينة فاس في السابع عشر من رجب ، ودفن خارج باب « عجيسة » .

(٥) سلوة الانفاس ١٠٠/٢ .
(٦) بغية الوعاة ٢٧١/٢
(٧) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية – ابن ابي زرع ص ١٢٣ .
(٨) الانيس المطرب ٢٧٦ .
(٩) النبوغ المغربي في الادب العربي ٩١٢/٢ – ٩١٣ .
(١٠) غاية النهاية ٣٦/٢

آثاره :

صنف ابن المرحل في كثير من فنون المعرفة. غير ان اكثر مصنفاته ضائعة اليوم .

فمن آثاره :

١ – «نظم الفصيح» ارجوزة نظم فيها فصيح ثعلب وشرحه سماها الموطأة ، طبعت في المطبعة الفاسية بالمغرب ضمن مجموع المتون العلمية .

وتقع الارجوزة في ١٢٤٠ بيتا . واوله :

حمد الاله واجب لذاته
وشكره على علا هباته

وآخرها :

ثم على الصحابة الاخيار
مادام ذكر الله في الاسحار

ومما قاله في نظم الفصيح :

وبعد هذا ، فجرى في خاطري
من غير ندب نادب او آمر
ان انظم الفصيح في سلوك
من رجز مهذب مسبوك
وبعض مالا بد من تغييره
وشرحه والقول في تقديره
من غير ان اعدو ذاك المعنى
واللفظ إلا لاضطرار عنّا

وذكرها البغدادي في هدية العارفين باسم « المنظومة الموطئة »(١١) . وباسم « منظومة الموطئة » وردت في ايضاح المكنون(١٢) .

وقد شرحها ابن الطيب محمد الفاسي بعنوان « الازهار الندية » في مجلدين .

٢ – رسالتان في عروض الدوبيت : وقد نشرتهما في بغداد عام ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م في مجلة « المورد » – المجلد الثالث – العدد الرابع ص ١٤٥ – ١٧٤ .

٣ – «التبيين والتبصير في نظم كتاب التيسير» وهي قصيدة مطولة عارض بها الشاطبية في علم القراءة وزنا وقافية .

(١١) هدية العارفين ١/٢ .
(١٢) ايضاح المكنون ٥٨٣/٢ و ٦٧/١ .

قال الذهبي(١٣) : وقفت له على قصيدة أزيد من الفي بيت لامية ، نظم فيها التيسير بلا رموز .

٤ ـ «الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الاخرى» وهي قصائد العشرينيات في الزهديات ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم(١٤). وذكرها البغدادي باسم « القصائد العشرينيات المحمديات » في موضع آخر من كتابه(١٥) .

وفي هدية العارفين(١٦) انهما كتابان لا كتاب واحد . واحد بعنوان « القصائد العشرينيات المحمديات وشرحها » وآخر بعنوان « الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الاخرى » .

٥ ـ « الواضحة » وهو نظم في الفرائض .

٦ ـ ارجوزة في العروض .

٧ ـ نظم غريب القرآن لابن عزيز .

٨ ـ نظم اختصار اصلاح المنطق لابن العربي .

٩ ـ نظم الثلث الاول من كتاب ادب الكاتب لابن قتيبة .

١٠ ـ كتاب الحلي .

١١ ـ اللؤلؤ والمرجان ـ قصيدة ـ .

١٢ ـ سلك النحل لمالك بن المرحل ـ قصيدة ـ

١٣ ـ ترتيب الامثال لابي عبيد ، على حروف المعجم .

١٤ ـ « الجولات » وهو ديوانه الجامع .

١٥ ـ العشريات الزهدية .

١٦ ـ ارجوزة في النحو .

١٧ ـ الرمي بالحصى والضرب بالعصا : وهو كتاب الفه في الرد على ابن ابي الربيع النحوي الشهير الذي انكر على ابن المرحل قوله :

واذا عشت يكون ماذا هل له
دين علي فيغتدي ويروح

فقال : الصواب ماذا كان

ونشأت بينهما ملاحاة فقال ابن ابي الربيع:

كان ماذا ليتها عدم
جنبوها قربها ندم
ليتني يا مال لم ارها
إنها كالنار تضطرم

وقال ابن المرحل :

عاب قوم « كان ماذا »
ليت شعري لم هذا ؟
واذا عابوه جهلا
دون علم كان ماذا ؟

وكثر الخلف بينهما ، فالف كل منهما رسالة انتصارا لرأيه ، وكان الذي الفه ابن المرحل كتابه «الرمي بالحصى والضرب بالعصا» وقد نشر الشيخ الاستاذ عبدالله كنون ما بقى من هذا الكتاب(١٧) . ويكشف هذا الكتاب عن قدرة مصنفه في ميدان المناظرة الادبية وسعة اطلاعه .

١٨ ـ القصيدة الوترية في مدح خير البرية(١٨)

١٩ ـ المعشرات النبوية . وهي كتابنا هذا الذي ننشره اول مرة .

خلائقه :

كان ابن المرحل سريع البديهة(١٩) ، شديد الاعتزاز بكرامته فهو القائل :

ابت همتي ان يراني امرؤ
على الدهر يوماً له ذا خضوع
وما ذاك إلا لاني اتقيت
بعز القناعة ذل الخضوع

ومما ينبئ عن حدة ذهنه وسعة محفوظه وواسع اطلاعه وقوة زكنه ، ان ابا اسحاق التلمساني وصهره ابن المرحل اصطحبا في مسير؛ فآواهما الليل الى مجشر ؛ فسألا عن [صاحبه] فدلا ، فاستضافاه فاضافهما ، فبسط قطيفة بيضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ؛ وقال لهما: استعملا من هذه اللظافة حتى يحضر عشاؤكما ؛ وانصرف . فتحاورا في اسم اللظافة لاي شيء هو منهما حتى ناما ، فلم يرع ابا اسحاق الا مالك يوقظه ويقول : قد وجدت اللظافة ؛ قال كيف ؟

(١٣) غاية النهاية ٣٦/٢ .
(١٤) ايضاح المكنون ٧٠٧/٢
(١٥) ايضاح المكنون ٧٢٧/٢
(١٦) هدية العارفين ١/٢ .

(١٧) انظر النبوغ المغربي ٢/٢٠٠ ـ ١٥) .
(١٨) هدية العارفين ١/٢
(١٩) بغية الوعاة ٢٧١/٢ .

قال : ابعدت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوي فضلا عن ان يراه ، ثم رجعت القهقرى حتى وقعت على قول النابغة :

بمخضب رخص كأن بنانه
عنم يكاد من اللطافة يعقد

فسنح لبالي انه وجد اللطافة ، وعليها مكتوب بالخط الرقيق « اللين » ، فجعل احدى النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللطافة ، واللين اللين . وإن كان قد صحف عنم بغنم ، وظن ان يعقد جبن ، فقد قوي عنده الوهم ، فقال ابو اسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سالاه، فاخبر انها اللبن واستشهد بالبيت كما قال مالك(*) .

اسرته :

لم يصلنا من النصوص ما يساعد على تعرف الحالة الاجتماعية لابن المرحل . فكل ما نعرفه انه كانت له في سبتة اخت تزوجها الفقيه الاديب ابراهيم بن ابي بكر بن عبدالله بن موسى الانصاري التلمساني ويكنى ابا اسحاق(24) .

وفي شعره نص غريب ذكر فيه امراة شوهاء خدع بها وتزوجها في سبتة ، وهو نص يشف عن روح السخرية اللاذعة التي تحلى بها مترجمنا(25) .

ولسنا نعرف هل انجب اولادا ام لا ؟ وإن كنت ارجح انه انجب بدليل قوله من قصيدة وعظية يخاطب ابنا له(26) :

بني ابك لي ان البكا يبعث البكا
وليس جوابي منك غير وجيب

وربما كان « الحكم » و « المجد » ولدين له

صلاته بادباء عصره :

شأن العباقرة في كل العصور، كثر حاسدوا ابن المرحل وخصومه ونقاده . ولقد عرضنا فيما تقدم لطرف من خصومته مع بلديه ابن ابي الربيع النحوي .

ومن خصوماته ما كان بينه وبين الحسين بن رشيق المرسي السبتي ، وكان قد برز بمدينة سبتة وكتب عن اميرها ، وجرت بينه وبين ابي الحكم مالك بن المرحل من الملاحاة والمهاترات اشد ما يجري بين متناقضين(27) .

على الصعيد المقابل نظفر بخبر صلة طيبة ربطته بالشاعرة سارة بنت احمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية ، التي قدمت على سبتة في اواخر المئة السابعة ، فمدحت رؤساءها ، وخاطبت كتابها وشعراءها بعد زورتها الاندلس(28) .

فمما خاطبت به ابن المرحل :

يا ذا العلا يا مالكي
انعم علي بمالك
العالم المتفنن البحـ
ـر المحيط السالك
يا نفس ان جاد الزما
ن به بلغت منالك
ولطالما قد نلت ما
املت من آمالك

فاجابها ابن المرحل :

يا درة الدنيا لقد
حزت العلا بكمالك
جمعت لك الاداب
حتى انهن كمالك
وملكت افئدة الورى
فالناس فيه كمالك
إن قايسوك بمالك
الفوك املك مالك

فاجابته :

ورد الخطاب فسرني مضمونه
وودت اني في الفؤاد اصونه
واشتقت كاتبه كما اشتاق الكرى
من لا تنام من الغرام جفونه

(*) وضع الاستاذ المحقق الرقم (20) فوق كلمة « مالك » وسها في الارقام (21) و (22) و (23) وقد عجزنا عن تدارك ما فات ، فاصبحنا معذورين [المورد] .

(24) نفح الطيب 5/245 — 246 .

(24) الاحاطة ص 236 .

(25) النبوغ المغربي ص 914 — 917 .

(26) النبوغ المغربي 2/808 .

(27) الاحاطة ص 81 — 82 ففيها حكاية ونص طويل من مناقضة بينهما .

(28) جلوة الاقتباس لابن القاضي ص 324 — 331 (انظر اخبارها واشعارها في ترجمة ابن سلمون) .

وصلتني ابيات سيدنا ابقى الله مطلع سعادته ومجمع سيادته ومنبع كل حسن وزيادته ؛ فكانت الله من الامن عند الخائف ، والانقياد من الخل المخالف . تنشقت مسكها المختوم ، وحليت بصري وبصيرتي من درها المنظوم ووشيها المرقوم فرايت من السحر ما طوق النحر ومن البيان ما أخرس اللسان ومن بديع المعاني ما الكن ابن هاني وابكم الكناني ولو قرن الى قس ابن ساعدة لطلب منه المساعدة فالفوائد المتحصلة من جداه والفرائد المتطوقة بي من نداه . فان كنت فاتحته فهو احق من فالح ، وان سامحنا فهو اولى من سامح .

وقد تيقنت اني عرضت مندلسي على نقاد، وعارضت بظلام سنا كوكب وقاد . والعبدة ـ علم الله ـ طوت على محبته الجوانح ، ولم تزل تزجر للقائه البوارح والسوانح ، حرصاً على الاستمتاع بمجاورته والانتفاع بمذاكرته ، فما وجدت الى ذلك سبيلا ، وعاد اللقاء مستحيلا . ولو امكنني الوصول لكان فيه بلوغ الامل والسول . ومع انا فيه من مكابدة المتاعب ، ومجاهرة النوائب ، وفراق الاهل والولد ، وقلة الصبر على ذلك والجلد ، فان لساني رطب يشكر الله تعالى على ما منّ عليّ به من وصولي الى هذه البقعة الشريفة والبلدة المنيفة . فطالما شوق وشنف بصري وسمعي من محاسن هؤلاء السادة، منبع الجود والمجادة . الذين اختصهم الله من بين الامم ، وجعلهم مصابيح الظلم . وخولهم اعلى المراتب ، ووهبهم اسنى المواهب . حتى تنازعتهم الاقدار ، وتشوقت اليهم القلوب والابصار . وامتدت الى ظلهم الظليل الامال القصار . والله تعالى يضاعف اليهم منته ؛ ويلبسهم من لبوس اعتنائه احسنه واحسنه .

وبعد ، فان وصل الى سيدي حصلت على اجلّ فائدة ، واندرجت الى مسرات كثيرة في واحدة .

وكتب اليها مالك :

قـل للتي سـارت بـرا
ئق شعرها تحكي « ابن ساره »
الان إذ سـارت ركا
بك في البلاد دعيت ساره

بـل انت هاجر إذ هجر
ت بتونس دار الامارة

⁂

ولمعاصره محمد بن محمد بن عبدالملك الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى سنة ٧٠٣هـ نقدات على قصيدتين من قصائده(٢٩) ، ولابي عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي المتوفى سنة ٧٢١هـ ؛ في كتاب رحلته ردّ على ما قاله المراكشي ودفاع علمي عن ابن المرحل وقصيدتيه المشار اليهما(٣٠) ،والنقدات والردود جديرة بالقراءة إذ ترسم صورة للنقد الادبي في المغرب ايام ابن المرحل .

تاثير شعره :

لعب ابن المرحل دورا في تحريض بني مرين وسائر المسلمين على نصرة المستضعفين من المسلمين في بلاد الاندلس . ففي عام ٦٦٢هـ كان ابو الحكم بمدينة فاس يكتب للامير ابي مالك عبدالواحد بن يعقوب فصنع قصيدة مطلعها(٣١) :

[استنصر الدين بكم فاقدموا
فانه إن تسلموه يسلم] :

فقرئت بصحن جامع القرويين من فاس يوم الجمعة بعد الصلاة فبكى الناس عند سماعها ، وانتدب كثير منهم للجهاد ، فجازوا الى الاندلس في جيش عظيم .

اما شعره الديني فيعكس صورة لتمسك المغاربة بدينهم واعتزازهم به . ويعدّ ابن المرحل رائداً من رواد الشعر التعليمي وإماما من ائمته وقائمة آثاره التي تقدم ذكرها تشهد بذلك .

ولان ابن المرحل كان ابرز شعراء المغرب الكبير في عصره فقد قال شعرا حماسيا يهنىء فيه بعض سلاطين وامراء المغرب بانتصاراتهم وفتوحاتهم .

والى جانب ذلك تبصر ملكة الوصف عنده في الصبابة التي وصلتنا من شعره ؛ ولاسيما في المقطمات القصيرة .

---

(٢٩) انظر نقدات المراكشي في كتابه الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ـ القسم الاول ص ٢٢٣ ـ ٢٢٧ .
(٣٠) وانظر ردود ابن رشيد في « فتح المتعال » للمقري ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢ و ٢٨٥ ـ ٢٨٦ .
(٣١) الذخيرة السنية ص ٩٨ ـ ١٠٠ .

ولان عصره كان عصر احتفاء بالبديع فقد شاعت في شعره الوان من البديع . وبرزت نزعته التجديدية فيما نظمه من دوبيتات وما افتن ّ فيه في هذا الصدد وما ابدع وما ابتكر ، فكان رائداً من رواد هذا الفن ومقعّداً لقواعده على امتداد الوطن العربي الكبير .

وكنت قد نشرت ما استطعت الوقوف عليه من شعره ـ مما لا يندرج في باب الشعر التعليمي ـ في مقدمة نشرتي لكتاب (رسالتان في عروض الدوبيت)[٢٢] فلا حاجة لاعادة نشرها . واكتفي هنا باضافة ما وقفت عليه من شعره بعد صدور تلك النشرة ، فمن ذلك قوله[٢٣] :

طاف الخيال بوادينا فما زارا
إلا وواقع سرب النوم قد طارا
لاذنب للنوم بل للعين تدفعه
بل الحشا ، بل لمن حشا الحشا نارا
لاواخذ الله احبابي بما صنعوا
ان ّ الحبيب لمحبوب وإن جارا
وان من حكمة المولى ورحمته
الا ّ يحمّل اهل الحسن اوزارا
من اين للقلب ذنب انّما امتحنوا
باعين تجتني الانوار نوّارا
من قيّد اللحظ في روضات اوجههم
من ارسل الدمع فوق الخد مدرارا
من قال للقلب في طيّ الجوانح طر
فطار ، والله لم يخلقه طيّارا
يجني المحبّ بعينيه منيّته
عمداً ويطلب من احبابه الثارا
قد كان يبصر ما يأتيه من خطأ
لو يجعل الله للعشاق ابصارا

⁂

وقوله في حمالة سيف[٢٤] :

حمالة ّ كرياض جاورت ّ نهراً
فانبتت شجراً راقت ّ ازاهرها
كحية الماء عامت فيه وانصرفت
فغاب اولها فيه وآخرها

وقوله وقد تناول بعض الامراء المقص فادماه[٢٥] :

عداوته لكفك من قديم
فلا تعجب لمقراض لئيم
لئن ادماك فهو لها شبيه
وقد يسطو اللئيم على الكريم

وقوله[٢٦] :

عدمت من [....] قوى حسّه
يا حسرة الشيخ على نفسه
تراه منقضاً على سفله
كحائط خرّ على اسّه

وقوله ويروى لغيره[٢٧] :

انحل ّ [....] فانثنى ناكساً
قد شفه السقم وقد اذبله
ارفعه طوراً على اصبعي
ورأسه مضطرب اسفله
كالحنش المقتول يلقى على
عود لكي يلقى على مزبله

وقوله[٢٨] :

يا ايها المرزوق من [....]
رزقت من باب فلا تقطع
ومنه كان الرزق فيما مضى
لم ينتقل عنه سوى اصبع

وقوله[٢٩] :

فتحت عيون المها بالخضاب
ولم تدر اني ارجو الخلق
فلما بدا الشيب اضنى العيون
بنصل ، فلا جفن الا ّ انطبق
فيا عجباً من نصال النصول
غدوت بها من رماة الحدق

⁂

---

(٢٢) المورد ـ المجلد الثالث ـ العدد الرابع ص ١٢٩ ـ ١٥٨ .
(٢٣) مخطوطة الوافي لابي البقاء الرندي .
(٢٤) مخطوطة السحر والشعر .

(٢٥) مخطوطة السحر والشعر .
(٢٦) مخطوطة السحر والشعر لابن الخطيب .
(٢٧) مخطوطة السحر والشعر .
(٢٨) نفس المصدر .
(٢٩) نفس المصدر .

المخطوط الذي ننشره اليوم :

والمخطوط الذي ننشره اليوم اول مرة ذكرته المصادر بعنوان « المعشرات النبوية » وسماه مفهرس النسخة المصورة « المعشرات اللزومية » وورقة العنوان مفقودة من الاصل المخطوط فلا يمكننا الجزم بالعنوان الاصح ؛ ودراسة النص من الداخل تنتهي بنا الى ان هذه المعشرات نبوية لزومية .

ومعشرات ابن المرحل مما يندرج في باب المدائح النبوية ، والمدائح فن شعري عرف منذ عهد الرسول الاعظم ، ولكنه ذاع واتسع في ظل التصوف تعبيراً عن المشاعر الدينية الرفيعة الدفاقة . والهدف الاساس من المدائح النبوية التقرب الى الله - جل وعلا - باذاعة محاسن الاسلام والثناء على خصال وصفات الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم .

والمعشرات فن شعري كان معروفا في القرن السابع الهجري وربما قبل ذلك . فمما وقفنا عليه من هذه المعشرات :

١ - المعشرات الحبية والنفحات القلبية واللفحات الشوقية : وهي ٢٩ قصيدة في الوجد الصوفي على عدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفا منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات . نظم ابي زيد عبدالرحمن بن ابي سعيد يخلفتن بن احمد البجفشي الفازازي نزيل تلمسان والمتوفى سنة ٦٢٧هـ .

٢ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفا منها ؛ وكل قصيدة منها في عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم الشيخ الاكبر محيي الدين ابي بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الاندلسي المتوفى سنة ٦٣٨هـ .

٣ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة في الاغراض الصوفية ، بعدد حروف الهجاء ، باعتبار اللام الف حرفا منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات . نظم الشيخ عبدالغني بن اسماعيل الكناني المقدسي النابلسي الدمشقي المتوفى سنة ١١٤٣هـ .

٤ - المعشرات في مديح سيد السادات : وهي ٢٩ قصيدة في مدح الرسول الاعظم بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفاً منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم شهاب الدين ابي النجاح احمد بن علي بن عمر بن صالح المنيني الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢هـ .

وذكر اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون من المعشرات ما يلي :

١ - المعشرات الحسنات : لابي عبدالله محمد ابن احمد الاستجي .

٢ - المعشرات على اوزان العرب : لابي اسحاق التلمساني ابراهيم بن ابي بكر [بن عبدالله الانصاري التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ وهو صهر ابن المرحل] .

٣ - المعشرات السحرية في الابيات الفكرية : لبهاء الدين المالفروي المدرس فرغ منها سنة ٨١٢هـ . رتبها على ثلاثين قطعة لكل منها عشرة ابيات وثلاثين من بحور الشعر وهي باللغة العربية والفارسية .

في عصر ابن المرحل لم تكن البديعيات قد عرفت بعد ، فالمعروف ان مبتكر البديعيات في الادب العربي هو محمد بن احمد المعروف بابن جابر الاندلسي (٦٩٨ - ٧٨٠هـ) لكن ابن المرحل كان من ائمة الابتكار في ميدان المدائح النبوية . فمعشراته هذه مدح فيها الرسول الكريم بعشرة ابيات على كل حرف من حروف الهجاء . والتزم في كل عشرة ابيات حرفا هجائيا بدءاً وختاما . ولم يكتف بذلك بل التزم حرفا ثانيا بعد الاول وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي . مثال ذلك قوله :

امالي الى قبر الرسول مبلغ
سلاماً فقد افنى الزمان ذمالي

فالشاعر هنا التزم حرف الالف ابتداء وانتهاء . كما التزم حرف الميم ثانيا في كلمة (امالي) والتزمه ايضا قبل حرف الروي في كلمة (ذماء) وسار على ذلك حتى نهاية الابيات العشرة ومثل هذا النظم فيه عناء كبير ، فالمعشرات فن له اصوله وقواعده ولكن ابن المرحل اسرف في صنعته اللفظية مدللا على قدرته اللغوية وتمكنه في تطويع الالفاظ .

والنسخة المخطوطة التي اعتمدناها في نشرتنا هذه محفوظة في الاسكوريال باسبانيا برقم ٢٩٨ وهي بقلم مغربي عادي من القرن الحادي عشر عدة اوراقها ١٥ ورقة ومعدل سطورها ١٢ سطراً ومقاسها ٥ر١٤ × ٢٠ سم . وباعلى الصحائف تقطيع ذهب ببعض الابيات . وهي نسخة فريدة لا اخت لها — فيما نعلم — .

اما نسبة هذه العشرات لابن المرحل فلا يعتروها شك ؛ فالكتاب ذكر ضمن مصنفاته ثم ان المخطوطة افتتحت بما نصه « هذه العشرات من نظم الشيخ الأديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه » .

ليس هذا فحسب ، بل ان الناظم اثبت اسمه ضمن ابيات المنظومة بقوله :

كوائن هذا الدهر تبطن «مالكا»
فما « مالك » حي ولا هو هالك

مما يقطع بنسبتها اليه . ويمكن تحديد تاريخ نظمها بعام ٦٧٤هـ من قوله فيها :

ثمانون عاماً غير عشر تصرمت
تعلقت فيها بالحبال الرثائث

وبعد ، فقد رأيت ونحن نلج قرنا هجريا جديدا ، ان اتقدم بهذا النص بعد خفائه مدة جاوزت السبعة قرون ، لابعثه من جديد ، موقدا منه شمعة متواضعة في مهرجان العالم الإسلامي الكبير بالقرن الهجري الخامس عشر . والحمد لله اولا واخراً والصلاة والسلام على خاتم الانبياء سيد الرسل وعلى آله وصحبه وسلم .

[المتن]

هذه المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه .

حرف الالف بالتزام الميم ثانيا والتزامه قبل حرف الروي

أمالي الى قبر الرسول مُبَلِّغ … سلاماً : فقد أفنى الزمانُ ذمائي
أمانة مشتاقٍ حمى الدمعُ جَفْنَه … فما طاف طيف النوم خوف حماء
أماني كانت لي زيارةُ قبره … وأرضيَ روضٌ يانعٌ وسمائي
أمالَ قناتي بعد حسنِ اعتدالها … زمانٌ أراني النقص بعد نماءِ
أماتَ قوى الأعضاء لولا أقلها … وأعطشَ روضي حين أنضب مائي

(١ ١)

[…][1]

( )[2] لو ابلغتني ناقتي … فلم تبتغي ظلمآن بين ظلماءِ
إمام جميع المرسلين مُحَمَّدٌ … وأكرم مبعوثٍ من الكرماءِ
أمانِ الورى ممّا يخافون حُبُّهُ … فيا حُبُّ شمشم أدمعي بدماءِ
أمات الأسى عيني وسَمَّرَ أضلعي … فخذ بيدي يا أرحم الرحماءِ

حرف الباء بالتزام الراء ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

برحمة ربّي أرتجي حرمةَ القُرْبِ … فادنو بها من سيِّد العُجْمِ والعُرْبِ
بَرَتْني يدُ الاشواقِ بَرْياً وكيف لا … ومثواه في شرقٍ ومثواي في غَرْبِ
براهينُهُ في كلِّ شيءٍ تبينت … ومن لجَّ ( )[3] الى الطعن والضرب
براءة أبدتْ عزَّهُ حين آذنتْ … لاعدائه بعد البراءة بالحرب

[…][4]

بَراهُ إلهُ الخَلْقِ نوراً مُصوَّراً … لكيما يلاقي عالم الروح والترب
براقُ معاريج الذين اصطفاهم … من الخلق اساهم فاحظاه بالقرب

---

(١) سقط بيت في اعلى الصحيفة نتيجة التقطيع .
(٢) كلمتان مطموستان .
(٣) كلمة مطموسة .
(٤) في اعلى الصحيفة تقطيع ذهب بيت عدا موضعه .

(١ ب)

برود جفون الصب رؤية وجهه ... فرؤيته تشفي الفؤاد من الكرب
برزت الى استسقاء رحمة خالقي ... على عارض منها يعرض بالشرب
بروق الحيا حيت فأحيت حشاشتي ... نقلت لحادي الركب سر بي للسرب

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

تمنيت والانسان يولع بالمنى ... بلوغا الى المبعوث في خير أمة
تمسكت في أمري بذمة حبه ... وذمة خير الخلق اكرم ذمة
تملكني في حبه ان حبه ... أمان لروحي في المعاد ورمتي
تمتعت في الدنيا بنعمى مديحه ... نكم أزمة قد فرجتها وغمة
تماديت في ذاك المدى بنجائب ... رميت اليها فضل تلك الازمة
تمائم أشعاري مدائحه التي ... سحائبها يدفعن كل ملمة
تمام قيام العلوات محمد ... به كملت تلك المعالي وتمت

(٢ أ)

[...][٥]

تمهد بالوحي المنزل أمره ... وبالسيف إن أذن عن الوحي صمت
تملا من فضل وطيب خلائق ... ففاحت برياه البلاد وتمت

حرف الثاء بالتزام الميم ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ثمار فروع المجد آل محمد ... هم الطاهرون من جميع الخبائث
ثمال الورى ذاك النبي فانه ... سريع اذا نادوا به غير رائث
ثمامة جسمي ارتجي أن يغيثها ... إلاهي بقرب منه للشوق غائث
ثماد اصطباري شفها حر أضلعي ... ولوعات اشواق اليه حثائث
ثمائن در الدمع أثمان حبه ... فاجني الاماني من رياض أثائث
ثمانون عاما غير عشر تصرمت ... تعلقت فيها بالحبال الرثائث
ثملت أخا عشرين من خمرة الصبا ... فيا لي من سكر بعقلي عائث
ثميلتها عندي فها أنا مقلع ... ولو فات فيها السم اخدع فائث

---

(٥) في الوضع بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢ ب)

[ ](٦)

ثـان وهـاتـان اثنتان وكلتـهـا حسـان" فخذهـا مسرعاً غـير لابـث

حرف الجيم بالتزام النون ثانيا والجيم قبل حرف الردف

جنـانَ جَناني مَدْحُ أحمـد إنّني لمن يجتني باللثم شَهْدَ مَجاجِ

جناي بـه عـذب" لذيذ" وانـه ليُتقى بلح للدمـوع أُجاجِ

جناني مصـدوع" بنيّ التـي علت وصَدْعُ جنانُ الشيخ صَدْعُ زجاجِ

جنْحيَ متعصوص" فمـا ليَ قـدْرة" على قطع أرض نحـوه ونجاجِ

جنيتُ بتفـريطي أوان شبيبتـي ولجّج بـي في التّرهـات لجاجي

جنحتُ الى الدنيـا ولم أدْرِ انّهـا تَزَجُ بخرصان(٧) لهـا وزجاج

جنـابُ رسـول الله أحْمَى لصـارخ اذا طَلَعَتْ لـي من ثَـروج عجـاج

جنائبُهـا الاحـداث يـوم نزالهـا فكم من جراح في الـورى وشجاج

جنائزهـم في كـلَ يـوم كثيرة" تناجهم مـن أنتهر وفجـاج

(٢ أ)

[ ](٨)

حرف الحاء بالتزام الباء ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

حبـا اللـهُ خيرَ العالمين محمّداً محاسنَ أزْرَتْ بالشموس اللـوائح

حباً عظُمَتْ قـدْراً وطابتْ روائحـاً نجادَ ثـراهُ كُلُّ غـادٍ ورائـح

حبـا المجـد والعليـا تحـلُّ لذكره إذا سطعتْ أرواحُ تلـك الروائـح

حبيب" حبـاهُ اللـهُ كلَّ كرامـةٍ وأيـّـدهُ بالمعجزات الصحـائح

حبيس" عليـه نظمُ شعري دائمـاً ونثرُ دموعي مُنشِـداً للمدائـح

حبـوريَ في تحبيرها بقريحـةٍ إذا سُوجلت كانت أحَمَّ القرائـح

حبـالُ رجـائي في عـلاهُ قويـّة" ومـنْ يَرْجُ ذا فَضْـلٍ فليس بطائح

حَبـابُ دمـوعي في جفـوني طافـح ورُبّ حبـابٍ في ميـاهٍ سـوائح

---

(٦) في الموضع بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٧) حلقة الذهب او الفضة .

(٨) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حَبَسَتْ مطايا الشوقِ عند ضريحهِ ... تَجَدَّدْنَ آثار الثكالى النوائحِ
حبائل هذا الدهر عنه حبسنني ... كأنّي ما صدّقت نُصْحَ النصائحِ

(٢ ب)

(حرف الخاء بالتزام)(٩) الطاء ثانيا والسين قبل الروي

خُطاي الى قبْرِ الرسولِ حثيثةٌ ... بقلبيَ أمشي فرْسَخاً ثمّ فرسخا
خطتْ اليه بازلي ورحلتُهُ ... وأوقرتُه بالشوق حتّى تفسخا
خطرتُ على الباب الكريم بخاطري ... فاوردتُه فَنخْسرُ الساحة والسَّخا
خطبتُ لديه خُطبةً جَلَّ خطبها ... وانشدتُ شعراً كان في النفس أرْسَخا
خلطتُ بكفّي مَدْحَهُ ونسختُهُ ... ولم تنتظم الامداحُ إلاّ لِتُنْسَخا
خطوبُ زماني يفسخ القولَ فعلُها ... ولكنّه ما كان عزمي ليفسخا
خطيتُ وما أرجو سواه مُطَهِّراً ... لقلبٍ بأدناسِ الذنوبِ تَوسَّخا
خطايا أخافُ النارَ في يوم عرْضِها ... وقد (   )(١٠) شبت ومن شبَّ قد سخا
خطا طيفُ دنيا جرّت النفسَ فانثنت ... اليها فظلّت في الجوانح رُسَّخا
خطاي لنفسي لا سواها فانني ... أخاف عليها ان تهان وتسخا

حرف الدال بالتزام الواو (٤ أ) ثانيا والميم قبل الروي (١١)

دوامُ نعيم النفس حبُّ محمّدِ ... فَدُمْ في نعيم الحب ما عشت تُحْمَدِ
دواؤك ذكرُ الله ثم اتباعهُ ... فلا تخْلُ عن ذكرٍ مدى الدهرِ سَرْمدِ
دواجي الهوى بالحق تجلى وانّما ... هو البرُّ والتقوى وطاعةُ أحمدِ
دواعي رضى الرحمنِ هُنَّ وضدّها ... عوادٍ فلا تعمد اليهنَّ تَحْمَدِ
دواوينُ أهلِ العلم جاءتْ بوصفهِ ... فلم يَعْشَ عن أنواره غيرُ أرْمَدِ
دوتْهم مُدَّتْ بحِبْرٍ سوادُهُ ... من العين لم يطفأ سناهُ ويخمد
دوى صار جسمي مُذْ دُهيتُ بفاطمٍ ... من البعد [يشكو](١٢) منه لوعة مكمد
دواهي الدنا تثني هوادي ركائبي ... وإن كان سيفُ العزمِ ليْسَ بمُغْمَدِ

(٩) مابين عضادتين ذهب به تقطيع الورق فاكملناه قياسا .
(١٠) كلمة لم افهمها .
(١١) مابين عضادتين ذهب به التقطيع فاكملناه قياسا .
(١٢) مابين عضادتين ساقط في الاصل فاكملناه تقديرا .

دوامعُ أجفـاني إذا ذُكـرَ اسْمُـهُ ... تَفيضُ ومـا بي غير بُعْـدِ مُحَمَّـدِ
دوامٍ دوامَ الدهـرِ والشـوقُ صادعٌ ... فـؤادي ولا تَعْجَبْ فليسَ بِجَلْـمَدِ

حرف الذال بالتزام الواو ثانيا وادغام القافية ( )ب)

ذَوى كلُّ روضٍ غير روضاتِ جُودِهِ ... فما بَرِحَتْ تَجْني الورى ثَمَراً لَذّا
ذوات الفُـروع الباسقات مـن العُلى ... يُحَذِّي ذُراها المجد أفضلَ ما غَـذّا
ذَوائِبُ في جـوِّ السمـاءِ وذكرُهـا ... على الارض قد هـذَّ الـركاب به هَـذّا
ذوابلُـه أذبلـنَ أجسـاد كـلِّ من ... طغـى وجـذذن الشرك من اصله جـذّا
ذوائـد عن ديـنِ الالـهِ ولم تـزَلْ ... تردُّ الى نَهْجِ الطريقـةِ من شَـذّا
ذَوامِرُ يَزْجُرْنَ الغَويَّ عن الهوى ... بِجَدٍّ وجِدٍّ جاوزَ الحـدَّ والجـذّا
ذوارفُ دمعـي ايهـا الركـب بَرِحَتْ ... بكربي فلـم أبْتَقي وراءكُـمُ فَـذّا
ذوائعُ بالاشـواق نحـو محمّدٍ ... تَقَذّي جفـوني وهي أنفـع ما قَـذّى
دوي الحـب إني ذاكرٌ سيّدَ الورى ... ومن ذكر المحبوب يوماً لـه [ ](١٣)

حرف الراء بالتزام الجيم ثانيا وقبل حرف الروي

رجومُ شياطين الهـوى أدمعٌ تجـري ... فتاجرْ فانَّ الربح في ذلـك التَجْـرِ
(٢٥)
[...](١٤)
رجـا ذلك الفضـل العظيـم هـو الذي ... رجوتُ فأجري في المديح الى [ ](١٥)
رَجَزْتُ بمـدح المصطفى وجعلتُـهُ ... قصائد أهْدى في الدجى من سنا الفجر
رجعتُ الى نفسـي وقلتُ لهـا ارجعي ... عن الهَجر يا نفسي وخاني من الهُجْرِ
رُجـوعاً الى المولى وشـكراً فانّمـا ... دُعيتُ الى أجْرٍ وحُذِّرتُ من هَجْرِ
رجاحـةَ ميزاني رجوتُ بِزَجْـرِها ... لتنجُوَ مـن رِجْزِ العقوبة بالزَجْرِ
رجـالُ الورى بالعلم قاموا بأمْـرِهِ ... نجـاءوا بجيشٍ مـن عزائمهم مَجْرِ
رجيحٌ نجيـحٌ سَعْيُهُم في اتباعـه ... فكلٌّ الى الغـايات في اثره مُجْـرِ
رجامُهُـمُ طابتْ بطيب جُسومهم ... وأرْواحُهُم ليْسَتْ عن الحَوَرِ في حجرِ

---

(١٣) كلمة لم اوفق لقراءتها .
(١٤) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(١٥) كلمة مطموس بعضها .

حرف الزاء بالتزام الواو ثانيا وحرف الروي مدغم

زَواهرُ آياتٍ حوَيْنا بها العزّا ... لبِسْنا بها التقوى ولم نَلْبَسِ الخزّا
زَواجِرُ أنْ يُدعا مع اللهِ غيرُه ... فمُذْ طلَعتْ لم تُعبَد اللاتُ والعزّى

(٥ ب)

[...](١٦)

زوالُ سماءِ العزِّ كان بأحمدٍ ... فلم يكُ للكفارِ من بعدِه عزّا
زوابعُه أهلكْنَ عادَ زمانِه ... فخرّوا وجزّتْ هامَهُمْ في الوغى جزّا
زواجرُه أعزقْنَ فرعونَ عصرِه ... فأودى وبزّتْه ملابسَه بزّا
زواهي شياطين الضلال مدَدْتَهم ... وتلك التي أزّتهمُ للتلظى أزّا
زواحفُ خيلِ اللهِ تقدُمُها الظبا ... وسُمرُ القنا لزّتْ جموعَهمُ لزّا
زواجرُ تغزو القومَ في عُقرِ دارِهم ... فما لهمُ صبرٌ إذا عاينوا الغزا
زوافرُ من غيْظٍ عليهم كأنها ... قواصف ( )(١٧) كلٌّ ( )(١٨) هزّا

حرف الطاء بالتزام حرف الواو ثانيا والقافية مدغمة

طوامرُ في مدحِ النبيِّ تضمّنتْ ... كلاماً لأنعامِ المحبّين قد وُطّي
طواهرُ بيضٌ زيّنتْها بلاغةٌ ... وما راقَ من لفظٍ صحيحٍ ومن خطّ
طوابعُها مفضوضةُ الختمِ فانثُها ... فجوهرُها أبهى نظاماً من اللطّ

(٦١)

[...](١٩)

طوالُ الليالي ليسَ يَبْلى جديدُه ... ولا بردُه تحت التراب بمنحطّ
طوافي ببيتِ اللهِ ثمّ بقبره ... حضورٌ بقلبي دونَ خطْوٍ ولا مَطّ
طوائحُ دهري طوّحتْ بي وليتَها ... وقد لججت بي أخرجَتْني الى شطّ
طوى البعدُ في تلك الطريقِ مُخفّفٌ ... ذُنوباً علتْه غلها اثقل الغطّ
طواغيتُ أهلِ الكفرِ ذلّتْ لأحمدٍ ... بما خطّتْ الأقلامُ ثمّ القنا الخطّي
طواعنُ تتلوها رقاقٌ ضواربٌ ... فما شئتَ من وخزٍ وما شئتَ من قطّ

---

(١٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(١٧، ١٨) كلمات ذهب بها الطمس .
(١٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حرف الظاء بالتزام اللام ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ظلالُ الأَماني والأَمان تفيّاتٌ   بأحمدَ خيرِ الخلق والكلُّ قائظُ
ظلامُ ظلاماتِ العبادِ بنورِهِ   تجلّتْ وزالتْ بالإخاءِ الحفائظُ
ظلِلْنا بهِ بعْدَ الضّلالةِ في هُدىً   وحيّتْ بهِ تلكَ النفوسُ القوائظُ
ظلاماتُهُم بالعلمِ زالتْ وغيّضتْ   دُموعُهُمُ والعدلُ للجوْرِ غائظُ

(٦ ب)

[   ](٢٠)

ظليمٌ مَروعٌ بالصغيرِ لجبْنِهِ   يروحُ مع الأَرْواح والرَّوحِ فائظُ
ظلِفْتَ(٢١) عن التوفيق مالك لم تزُرْ   رسولَكَ ما هذي الطباع الغلائظ(٢٢)
ظلعتَ ولا يقوى على المشي ظالعٌ   وتقوى مع التقوى نفوسٌ قرائظ
ظليفٌ بأقصى الغرب أمسَتْ جفونهُ   وهُنَّ شَنواتٍ والضلوعُ قوائظ
ظلمتَ لعَمْرِ اللهِ نفسَكَ كمْ عسى   تعاتبُها مظلومةً وتغائظُ

حرف الكاف بالتزام الواو ثانيا واللام قبل حرف الروي

كواكبُ آياتِ النبيِّ زَواهرٌ   بها جُلِيتْ عنّا الخطوبُ الحوالكُ
كواملُ أمثالُ البدورِ بنورها   سلكْنا فلم تظلمْ علينا المسالكُ
كوافٍ بإنقاذِ الغريقِ كوافلٌ   إذا ما أحاطتْ بالغريقِ المهالكُ
كوالىءُ في دُنيا وأُخرى دلائلٌ   اذا جارَ عن نهْجِ الطريقةِ سالكُ
كواعبُ عُدْنٍ ينتظرْنَ عصابةً   لهُمْ في القصور العاليات ممالكُ

(٧ أ)

[   ](٢٣)

كواقلُ أرواحٍ تروح الى الرضى   ومن دون رضوان لمن خاب مالك
كوانيَ شوقي نحو قبر محمد   فما لي سوى هذا القريض منالك
كوامنُ لوْعاتي ظهرْنَ بأدمعي   وباحَ بوجدي قلبيَ المتهالكُ
كوائنُ هذا الدهر ثبّطْنَ « مالكاً »   فما « مالكٌ » حيٌّ ولا هو هالكُ

(٢٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٢١) ظلفت : منعت .
(٢٢) في الاصل تلائظ ولم اجدها في المعجمات .
(٢٣) بيت ذهب به التقطيع .

حرف اللام بالتزام الباء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

لُبابُ سُلالاتِ النبيّينَ أحمدُ — بذلك قامتْ للنّبيبِ الدلائلُ
لبانَ بطيب الفحل طابت فانجلت — وطابت جِلالٌ حلّتها وحلائلُ[24]
لُبانةُ شي وَهْيَ خيْرُ وسائلي — زيارتُهُ ؛ اني لتلكَ لَسائلُ
لَبِثْتُ وكان اللبْثُ فيه بَطالةً — أوانَ تراغي ثمَّ غالتْ غوائلُ
لِانيَ رَحْبٌ انما ضاقتْ الخطى — وطالَ المدى فالفكرُ لا الخطو جائلُ
لبوسي لبوس الدهر (   )[25] — ولا بؤس إلا ان جَدّي زائلُ

(٧ ب)

[—][26]

لبيبٌ لعمري من درى في شبابه — بانَ زمان الشيب والضعف آيلُ
لبانةُ شِعْري إن وَنَتْ بمقاصدي — فنيها الى خيرِ العبادِ الوسائلُ
لبيدٌ أنا شعراً وعمراً وذا ونا — يبيدان لكنّي الى الفضل آيلُ

حرف الميم بالتزام الحاء ثانيا والتزام اللام قبل حرف الروي

مُحمّدٌ الممدوحُ بالشعرِ فاعْلَمِ — وَصلِّ على هذا النبيِّ وسَلِّمِ
مَحبّتُهُ تتلو محبةَ ربّه — وكلتاهما نورٌ على كلّ مسلم
مَحا حبُّ مولانا وحُبُّ حبيبه — هَوى كلّ قلبٍ بالصّبابةِ مُغْرَم
محاسنُ هذا المصطفى فاتتِ الورى — فليسَ لها في الارض غيرِ مُسَلِّمِ
محامِدُهُ لا يستقلُّ بحَصْرِها — لسانُ خطيبٍ مصقعٍ متكلّمِ
محافِلُهُ للعلْمِ والفضلِ والنّدى — فَمِنْ مُجتَدٍ أو مُقْتَدٍ مُتَعَلِّمِ
مَحَلُّ شريفٌ رفَعَ اللهُ قدره — بذي قَلَمٍ أو ذي حُسامٍ مُثلِّمِ

(٨ أ)

[—][27]

مُحَيّاهُ (   )[28] كلَّ مُجدّفٍ — وجلّى بأنوار الهدى كلَّ مظلم
مَحابِرُنا كم حَبَّرَتْ من ثنائهِ — وما عبّرَتْ إذْ كلَّ كلُّ مُعَلَّمِ

---

(٢٤) الحلال : جمع بيوت الناس واحدتها حلة .
(٢٥) كلمتان لم افهمهما .
(٢٦) بيت ذهب به التقطيع .
(٢٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٢٨) كلمتان مطموستان .

حرف النون بالتزام الباء ثانيا وحرف الروي مدغم

تُباهي الورى بالهاشميِّ مُحَمَّدٍ ... بِمَنْ هُوَ مَبْعوثٌ الى الإنس والجنِّ
نبيٌّ له حَقٌّ على الخَلْقِ كُلِّهم ... وفضلٌ ومَنٌّ دونَ منٍّ ولا مَنِّ
نُبُوَّتُهُ جاءَتْ أخيراً وسابَقَتْ ... فجلَّتْ وفاتَتْ في المدى كلَّ مستنِّ
نَبِيهٌ وَحَقَّ اللّهِ من نَبَّه القطا ... اليه بُكوراً لم يُعَرِّجْ على كِنِّ
نَبا النومُ عن عيني لِرَكْبٍ تَبِعْتُهُمْ ... واعولتُ من شَوْقٍ اليه ولكنّي
نبذت وما أذنبتُ بل هي قِسْمَةٌ ... وما كانَ مقسوماً فما فعلُهُ منّي
نبتُّ بأرضِ الغَرْبِ في تربةٍ نَأَتْ ... عن المقصد الأَسْنى الى أَنْ عَلَتْ سنّي
نبضتُ بِسَهمٍ في قياسي فلم أجِدْ ... شَيئاً سوى حُبِّي وأمداحه انّي

(٨ ب)

[...](٢٩)

نبيلُ الورى من لا تطيشُ نِبالُه ... فَيوقِنُ في عِلْمٍ ويصدُقُ في ظَنِّ

حرف الصاد بالتزام الدال ثانيا وادغام حرف الروي

صَدَيتُ الى وادي العقيقِ فأدمُعي ... عَقيقٌ نهلْ لي أَنْ أَمُصَّ به مَصّا
صُدورُ اولي الأَشْواقِ نحو مُحَمَّدٍ ... حِرارٌ تَنهَلْ لي أَنْ أَبُلَّ به قَصّا
صَدَرْتُ بلا وردٍ فأصبحتُ عاطِشاً ... وصَدْري واجفاني من الشوق قد غَصّا
صَدَحْتُ بشعري مِنْ بَعيدٍ و لم أَطِرْ ... وكيفَ مطاري والجناحان قد قُصّا
صُدوعُ فؤادي لا يُداوي جراحها ... سوى ذكرِه ، هذا دواءٌ به خُصّا
صَدَعْتُ بأبياتي الدُّجى لو صدَعْتُها ... براحلةٍ تفلي نَواصي الفلا نَصّا
صَدَقْتُ ولم تَصْدُقْ لنفسي عزيمةٌ ... ترصَّ ( )(٣٠) القصد في وقته رصّا
صَدِيتُ وما يجلو سوى نوره الصدا ... فلولاه ما ابيضَّ الصباحُ ولا نصّا
صُدوداً لما تهوى فقد رحل الصبا ... ودالَ عليكَ الدهرُ بالشيب فانتَضّا

(١٩)

[...](٣١)

---

(٢٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٣٠) كلمة لم اوفق لفهمها .
(٣١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

[حرف الضاد بالتزام الراء ثانيا][٣٢] والتزامهـا قبل حرف الروي

ضروبُ المعـــالي في النبـيِّ تجمعتْ … أقـرَّ لـه أهـلُ السـماواتِ والارضِ
ضـرائبـه علـويـةٌ ملكيـةٌ … فما برحتْ تُرضـى وما برحت تُرضي
ضـريسٌ وغـىً أبطـاله درس العـدا … فـدَّوا عليهم مسـلك الطولِ والعـرض
ضراغمةٌ في كلِّ حـرب تـروعهمْ … فكمْ لهُمْ في مستوى الأرض من أرْض
ضـراوة أُسْـدٍ غيلها قضب القنـا … إذا اجتمعـتْ للحـربِ يومـاً وللعـرض
ضـرامُهُـمْ مشبوبةٌ بشباهـم … لمـن راع عن حـقٍّ ومن راع عن فـرض
ضـرابُهُمْ في الحرب يحمي عن الحمى … وجودُهُمْ في السلم يحمي عن العـرض
ضروع ندىً كانت مدى الدهـر تمتري … معارضـة والله يجزي عن القـرض
ضريحُ رسـولِ اللهِ في الارض جنّـة … ينـال الرضـا في روضهـا كل مسترض
ضـرعتُ الى ربّي ضـراعة راغبٍ … اليـه ليدنيني الى مالـك العـرضِ

حرف العين بالتزام القاف [ثانيا والتزام الميم قبل حـرف الروي][٣٣] (٩١ ب)

عقـولُ الورى معقولـة عـن معـارج … يرى المصطفى فيها الغيوب و [ ][٣٤]
عقـودُ العلى في جيـد أحمـد جمعت … ولا درَّ إلاَّ وهـو فيهـنَّ أجمـعُ
عقـائلُ فخـرٍ كلّهـن وَلَدْنَـهُ … وعبـدُ منافٍ شاهـدٌ ومجمـعُ
عقيـد النـدا هـذا النبيُّ الذي غـدا … وسحبُ نـداهُ بالرغـائبِ همَّـعُ
عقـرتُ بوهمي عنـد قبـرِ محمّـدٍ … قلوصي وأجفـاني من الشـوقِ تدمـعُ
عقيقـاً وفي وادي العقيـق مُعرَّسـي … ومن دونـه يسـمو السـراب ويلمع
عقـابٌ وغيطـانٌ وددتُ لـو انني … وطئتُ برجلي تربَهـا وهي تجمع
عقـدت على قلبي مواثـق حبِّـه … فارجـو بهـا حسنَ القبـول وأطمـع
عقيـدةُ نفـسي انـه خير مُرْسَـلٍ … فعنـدي للشيطـان في ذاك مَقمَـعُ
عققتُ أبي إن لـم تزره قصـائدي … مع الركب تهـى أو[٣٥] مع الركب ترمـعُ

(٣٢) زيادة منا ليستقيم السياق .
(٣٣) ما بين معقوفتين زيادة يستقيم بها الكلام وموضعها ذهب به التقطيع .
(٣٤) مطموسة في الاصل .
(٣٥) في الاصل المخطوط : ان .

حرف الغين بالتزام الراء ثانيا وقسمة ما قبل الروي بقسمين (١٠ أ)

[ ] [ ][٣٦]

غريتُ بأوصافي لها فكأنما / انا سابكٌ للتبر أو أنا صائغُ

غرارُ حسام المصطفى تهرُ العدا / ومنْ هو عن نهج الطريقة رائغُ

غرابُ النوى نادى بهم فتفرقوا / فما لهُمُ شرب من الامن سائغ

غرارة قوم غرّهم طول أمنهم / وعيشات خفض كلهن رفائغ[٣٧]

غرار كراهم من مخاف غراره / توكّلى ، فما في القوم بالخوف هابغ[٣٨]

غرورهُمُ دلاهم بغروره / فولوا فزلت تلك الايادي السوابغ[٣٩]

غرامُهُمُ بالحرب كان حسادةً / فما صبغوا إنّ الغرامَ لصابغُ

غرستُ باقلامي مدائحَ أحمدٍ / فمنْ يجنها يشهدْ باني نابغُ

غريمٌ تقاضى خاطراً فَلَّ حدُّه / وهلْ لأديمٍ حينَ يحلم دابغُ ؟

حرف الفاء بالتزام الراء ثانيا وقبل حرف الروي

فروعُ المعالي والاصول تجمّعتْ / توالدها للمصطفى والطوارفُ

(١٠ ب)

[ ] [ ][٤٠]

فروج بنان كالفروع ( )[٤١] / فطابت ففي الاقطار منهن جارف

فروع من الفرعين تنمى بها اكتفت / مرابع في هذا الورى ومخارف[٤٢]

فريقُ الهدى من لم يفارقْ ركابَه / وكان له دمعٌ من العين ذارفُ

فراقُ رسولِ الله أخرسَ لسنَهم / غداةَ ثوى والكلُّ في الحرب هارفُ

فرائصُهم أمست كشلٍ قلوبهم / ولكنْ لهم يومَ الجلادِ عوارفُ

---

(٣٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٣٧) العيش الرافغ : الواسع الهنيء .
(٣٨) الهابغ : النائم .
(٣٩) كذا في الاصل .
(٤٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٤١) كلمة لم افهمها .
(٤٢) مخارف : جمع مخرفة وهي السكة بين صفين من النخل .

قرَعْتُ [بأمداحي][43] الرسول وصحبه — سنامَ العُلى إنّي بذلك عارفُ

فرائضُ أشعاري مدائحُ مجدهم — فما ليَ عنها آخرَ الدهرِ صارفُ

فرائدُ تهواها الفرائدُ في العُلى — ووشيٌ بديعٌ تشتهيه المطارفُ

حرف القاف بالتزام الراء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

قريضٌ بديعٌ في ثناءِ محمّدٍ — له أرَجٌ كالعنبرِ الوردِ فائقُ

قرارةُ إخلاصٍ عليها حدائقٌ — تطيبُ بريّاها الربا والحدائقُ

(١١)

[ ][44]

قرأتُ فما أبصرتُ مثلَ خلائقٍ — خُصِصْنَ بهِ للّهِ تلكَ الخلائقُ

قرائنُ في التقوى تظائرُ في العلى — ظهائرُ في نصر الإله حقائقُ

تروم قريشٌ ذُلّتَنها سيوفه — فدانت له والسيفُ هادٍ وسائقُ

قراعٌ إذا كانَ القراعُ لموجبٍ — وعفوٌ إذا ما راجعَ الحلمَ مائقُ

قراهُ عظيمٌ والقران من القِرى — فما للندى أو للهدى عنه عائقُ

قرونٌ من الازمانِ مرّتْ ولم تجيءْ — بمثلِ سجاياهُ فهُنّ فوائقُ

قريرُ جفونٍ من يفوزُ بتربه — وقد قطعتْ بالعزم منه العلائقُ

حرف السين بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

سموطٌ لآلٍ من مديحِ محمّدٍ — تخيرها في لجّةِ الفخرِ قامسُ[45]

سماعاً الى مدح النبي فانّهُ — لأفضلُ من زمّتْ اليه العرامسُ[46]

سمَتْ بمعاليها سماءُ فخاره — فليسَ لها من عالم الارض لامسُ

(١١ ب)

[ ][47]

---

(٤٣) في الاصل (مدح) ولا يستقيم بها الوزن .

(٤٤) بيت ذهب به التقطيع .

(٤٥) القامس : الغائص .

(٤٦) جمع عرمس : الناقة الصلبة الشديدة .

(٤٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

سماحٌ وإنعامٌ وبأسٌ لدى الوغى   وحلمٌ لـه طيب الارومـة خامسُ

سميعٌ الى داعيـه فالنهج سالكٌ   وإن قيلت العوراء فالنهـج طامسُ

سماكٌ اذا ما دارت الحرب رامحٌ   ولكن يعيـد الليـل واليوم شامسُ

سمامُ العدى إن حاربوه فانما   تحاربهـم عنـه الرياح الروامسُ

سمائم سمتهم وأصابتهمُ لظىً   فما فيهم من شدة الكرب هامسُ

سماتٌ حسانٌ في نبيٍّ مكرَّمٍ   بـه افتخرَ الرهطُ الكرامُ الأحامسُ

حرف الشين بالتزام الراء ثانيا وحرف الروي مدغم

شريعةُ خيرِ الخلقِ خيرُ شريعةٍ   فأخلِصْ فانَّ الدينَ لا يقبل الغِشّا

شرارُ الورى من لم يكف شراره   وحشُ الهوى باللحظ يتبعـه حشّـا

شرارُ الهوى بالدمع يطفأ جمره   فامطرْ لـه وَبْلاً من الدمع أو طشّـا

شرهت الى الدنيـا ولـو كنت عالماً   بها لم تكن هَشّاً اليهـا ولا بشّـا

شريطـة دين اللـه أن تدع الهـوى   ( )[48] وتخشى النفس ان صعبت خشا

[   ][49]

شريتَ بهـا الاخرى ولمـا اشتريتهـا   واقبلتَ تجنيها وجدتَ الجنا بَشّا[50]

شروقُ جبين المصطفى أوضح الهدى   فما لك يا بطال غشّاك ما غشا

شروعاً هـداكَ اللـهُ في زورةٍ الى   نبيـك إنَّ العمرَ عنك قد انفشا

شرودُكَ عن اهليـك في اللـه هجـرةٌ   وان عتاق الطيـرِ لا تألف العشـا

حرف الهاء بالتزام الواو ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

هوى من غوى والغيُّ أنْ تتبع الهوى   فويل لـذي غيٍّ أطـاعَ هـواهُ

هـوى هـذه الدنيا هوانٌ وانما   يعزُّ الفتى بالرشـد لا بـهـواه

---

(٤٨) كلمة لم افهمها .

(٤٩) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٠) بشا : طلق الوجه .

هوانك غيٌ فاطلب الفوز بالتقى | فان التقى نهجٌ تلوح صواه
هو الحق والهادي اليه محمدٌ | وجبريل عن رب العباد رواه
هواديك آياتُ الكتابِ وانها | لتثني جوى من يشتكي بجواه
هوائج أشواقي ركائبُ باكرت | الى جدثٍ بعدَ الحياةِ حواهُ

(١٢ ب)

[ ]⁽⁵¹⁾

هوافٍ فمن ظمآن شمّره الظما | هناك ، ومن ظماءٍ طواه طواه
هويت فاني كنتُ فيمن هوت به | تقربهُ ميثنُ يحبهُ نواه
هوامي دموعي أو هوافي جوانحي | تثرنَ الذي كان العزاء طواهُ

حرف الواو بالتزام القاف ثانيا واللام قبل حرف الروي

وقفتُ على مدح الرسولِ قصائدي | فآليتُ لا آلو فما اقبح الالوا
وقوتي به معمورة وهو لذتي | وقوتي ومن يسلو اذا طعم السلوا
وقى الله نفسي أن تهيم بغيرهِ | فتدلي في ماءٍ سوى مائه دلوا
وقعت على المعنى اللطيف الذي به | يقربني زلفى ويرفعني علوا
وقلءٌ له نظمي ونثري وأن أرى | مقيماً حوالي قبره أصفُ البلوى
وقوف محبٍ يشتكي ألمَ الهوى | وقلباً قلاه البين في ناره قلوا
وقائع هذا الدهر اهلكت الورى | وما تركت صبراً ولا كبداً خلوا

(١٣ أ)

[ ]⁽⁵²⁾

( )⁽⁵³⁾ الدهر ( )⁽⁵³⁾ وما عصى | فاودى وامسى عمره ( )⁽⁵³⁾
وقار امان الدهر الوى مصمم | وفي اذنه وقرٌ ومن يخصم الالوا

---

(٥١) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٥٢) بيت ذهب به التقطيع .
(٥٣) بيت طمست بعض كلماته وحرف بعضها الآخر تحريفا تعذر الاهتداء الى وجه الصواب فيه .

حرف لام الالف بالتزام السين ثانيا ولام الالف قبل الروي

لِأَسْنا الورى قدراً واشخهم عُلاً ... نبيٌ زكا نفساً وطاب خلالا
لاسناهُمُ جَدّاً واكرمهم اباً ... رسول" حوى مجداً وحاز جلالا
لاسراهم نفساً واحسنهم حلا ... كريم بافق المجد لاح هلالا
لاسعدهم نجماً لابهرهم سنا ... سراج تجلى وجهه وتلالا
لاسرائه فوق السماوات آية ... بدت" فهدت" من كان ضلّ ضلالا
لاسيافه في الجاحدين تحكم" ... اباح حمى من عزهم وجلالا
لا سلام اهل البق ذلّت رقابهم ... فمدوا سيوفاً نحوهم والالا
لاسائه فضل فلم يك قبله ... مسمّى بها في سالف الدهر لالا
لاسمحهم كفّاً لاكثرهم ندا ... ( )(٥٤)
لاسرار تلك المعجزات عناية ... باته تسقي العطاش زلالا

(١٢ ب)

[حرف الياء بالتزام الميم](٥٥) ثانيا وادغام حرف الروي

يميناً لقد كانت وفاة" محمد ... أسى لم يدع في الارض من رجفة حيّا
يمين" رسول الله كانت لهم حيا ... فطوبى لمن ناجاه بالحسّ أو حيّا
يمار" بها من كان في الارض مجدبا ... فما تركت في الارض جبّاً ولا حيّا
يميد" فؤادي حين يذكر فقده ... فادعو له بالصبر حيّ هلا حيا
يميل اليه الشوق غصني ولا ترى ... له من نحول الجسم ظلاً ولا فيّا
تمكّن في جنبي الفشنا لوفاته ... فيطويه بعد النشر في برده طيا
يمثل لي في كلّ شيء فلا أرى ... سواه ، كأنّ الشيء أصبح لا شيئاً
يُمنّى به روحي فينشق ريحه ... فما احسن المرأى وما اعطش الريا

---

(٥٤) شطر ذهب بعضه والباقي غير مفهوم .
(٥٥) مابين عضادتين ذهب بها التقطيع فاثبتناها.

يماط الأسى عني بذكر لقائه فتبرد احشائي ويغدو الظما ريّا
يموت فؤادي ثم يحيا بذكره ( )[٥٦]

نجزت المعشرات اللزومية والحمد لله بتاريخ اواخر ربيع النبوي عام اثنين وتسعين ( )[٥٧] .

---

(٥٦) شطر مطموس .

(٥٧) كلمة مطموسة .

الغزوات النبوية

سنواتها الهجرية وشهورها القمرية

اعداد

عبد الوهاب محمد علي العدواني

كلية التربية ـ جامعة الموصل

يشبه هذا العمل أن يكون تحقيقا ، وقد جعلت أصله ارجوزة نظمها والدي تعريفا لطالب الصدر الاول من التاريخ الاسلامي بالغزوات النبوية ، مؤرخة بشهورها وسنواتها ، لما ينطوي عليه تاريخ تلك الغزوات من معان ملهمة ، نعتز بها ونطمح الى مثلها في هذا العصر ، مما جعل القاء الضوء على ما انضمت عليه هذه الارجوزة من اشارات ، مناسبا لما تنهض به مجلة « المورد » من احتفال بنهاية القرن الهجري الرابع عشر ، مصدرة عددها الكبير في هذه الذكرى الكريمة .

اما الناظم فقد قدم لارجوزته بقوله(١) :

« اصطلح الباحثون في السيرة النبوية الشريفة على تسمية ما اشترك فيه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنفسه من الوقائع بـ « الغزوات » ، وعلى تسمية ما لم يشترك فيه بنفسه بـ « السرايا » ، جمع : سرية ، كحرب مؤتة مثلا(٢) . ثم انه ـ عليه السلام ـ قد ينتدب بعض أصحابه الكرام الى مكان ما ، لشأن من شؤونه في الدعوة الى الله ، فيسمون ذلك « بعثا » .

ونحن في هذا النظم انما اقتصرنا على ذكر الغزوات دون غيرها من السرايا والبعوث ، لما امتازت به من قيادة نبوية ، ورتبناها بحسب وقوعها في اشهر السنة » وكان الباحث مكي حسين الكبيي قد توفر على سرد الغزوات والسرايا والبعوث في مقالة جامعة ، نشرها في مجلة « الرسالة الاسلامية ـ بغداد ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م / العدد ٦٦ » بعنوان : « تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة » ، مشيرا الى :

ـ ٢٧ : غزوة(٣)
ـ ٥٢ : سرية .
ـ ٤ : بعوث .

وساعد عمله هذا الجليل الشامل في تحقيق هذه الارجوزة مساعدة كبيرة ، بمادته ودقته ورصده التاريخي المفيد ، وذلك بترتيب الغزوات والسرايا والبعوث بحسب وقوعها في اشهر السنة ايضا ، بحيث يرد ذكر الغزوة ، يتلوها البعث او السرية باقتضاب مستفاد باناة من كتب السيرة ومدوناتها المعروفة في المكتبة التاريخية .

واذ رتب الناظم الغزوات بحسب وقوعها في اشهر السنة ، فقد رأينا الابقاء على ذلك ، مقدمين عليه ترتيبها على السنوات ، ليكون السرد الشهري منهجا داخليا ضمن هذا المنهج العام ، الذي حملنا على تقسيم الارجوزة الى قطع ، نتبع كل واحدة منها بما تستلزمه من ايضاح تاريخي او جغرافي او لغوي بقدر الحاجة . وكان البدء بقطعة اولى في فضيلة الجهاد ، وثانية في غزوات السنة الثانية ، مع تقديم الاشارة الى غزوات بدر ، نعني : بدرا

---

(١) مخطوطة الارجوزة / الورقة الاولى .

(٢) سنة ثمان ، ينظر : كتاب المغازي ٧٥٥/٢ ، ومعجم البلدان مادة : مؤتة ٢١٩/٥ ـ ٢٢٠ . وكان النبي قد امر زيد بن حارثة على الجيش المبعوث للقاء الروم في مؤتة على حدود الشام ، يلي بعده ان اصيب ، جعفر بن ابي طالب ، فعبدالله بن رواحة ، فقتل الثلاثة تباعا ، ليعود خالد بن الوليد ببقية الجيش الى المدينة بعد معركة خاسرة .

(٣) المغازي ٧/١ .

الاولى ، وبدرا الكبرى ، وبدر الموعد ، وقد جمع الناظم هذه الغزوات في معرض واحد استئناسا بوحدة الاسم ؛ مع علمه بأن بدرا الاخيرة من غزوات السنة الرابعة .

اما بقية غزوات السنة الثانية فقد سردها في قطعة ثالثة ؛ ليفرغ لغزوات السنوات ، الثالثة والرابعة والخامسة حتى التاسعة . وليس بعد السنة التاسعة اية غزوة نبوية ، فقد اكتفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعد هذه السنة بسراياه وبعوثه على غرار ما جرى في السنة الهجرية الاولى(٤) .

● ● ●

اولا : فضيلة الجهاد ـ قال الناظم :

١ حمداً لمنْ قد وَضَّح الإسلاما — وبيّنَ الحلالَ والحراما
٢ ثمَّ الصلاةُ من لَدُنْهُ تترى — على نبيٍّ قد حباهُ النصرا
٣ محمدٍ ، وآلهِ الكرامِ — وصحبهِ ذوي النهى الأعلامِ
٤ وبعدُ ، فاعلمْ صانَكَ الرحمنُ — ولم يصبْكَ أبداً خذلانُ
٥ أنَّ الجهادَ فرضُ عينٍ لازمُ — إذا استبدَّ كافرٌ وظالمُ
٦ لا يعتريهِ النسخُ مهما كانا — ليُرغِمَ الأعداءَ والشيطانا
٧ وقد يكونُ تارةً كفايةْ — إذا استطاعَ بعضُنا الحمايةْ
٨ ديارَنا مهما نأت فواحدةْ — في شرقِها وغربِها مجاهدةْ
٩ فإن أُصيبَ بعضُها بغزوِ — هبّتْ الى نُصرتهِ للتوْ
١٠ ومن رأى القعودَ لا من عُذرِ — فاحسَبْ له ذلكَ محضَ الكفرِ
١١ إذا ثبتَ الجهادُ بالقرآنِ — فكان حُكماً واضحَ البرهانِ

تشير هذه القطعة مجملة الى وجوب الجهاد، بحيث لم يرد في الشريعة ما ينسخ هذا الوجوب المطلق ، بل قد جاء فيها من ايجابه ما جعله فرض عين على كل قادر في بعض الظروف ، الى جانب كينونته فرض كفاية في ظروف اخرى ، لا تستحكم الحاجة فيها الى تعبئة عامة ، وحين يكون الجهاد ـ كما قال الفيروز آبادي ـ « استفراغا للوسع في مجاهدة العدو » ، فقد فصّل هذا اللغوى المفسر ورودَه في القرآن على معان(٥) :

الاول : مجاهدة الكفار والمنافقين بالبرهان والحجة .

ـــ جاهد الكفار والمنافقين(٦) .

ـــ وجاهدهم به جهادا كبيرا(٧) .

---

(٤) ينظر : مجمل الغزوات والسرايا والبعوث في : المغازي ١/٢ـ٨ ، الروض الانف في شرح السيرة النبوية ٢٦٧/٧ ـ ٢٦٨ .

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٤٠١/٢ـ٤٠٢ .
(٦) سورة التوبة ، اية ٧٣ ، التحريم ، اية ٩ .
(٧) الفرقان ، ٥٢ .

الثاني : جهاد أهل الضلالة بالسيف والقتال ..

— ونضل الله المجاهدين على القاعدين(٨).

— هاجروا وجاهدوا في سبيل الله(٩) .

الثالث : مجاهدة النفس ..

— ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه(١٠) .

الرابع : مجاهدة مع الشيطان بالمخالفة طمعا في الهداية.

— والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا(١١).

الخامس : جهاد مع القلب لنيل الوصل والقرب.

— وجاهدوا في الله حق جهاده ، هو اجتباكم(١٢) .

ثم خلص الى قوله(١٣) : « والحق ان يقال :المجاهدة ثلاثة اضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . وتدخل الاضرب الثلاثة في (وجاهدوا في الله حق جهاده). وفي الحديث : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم ؛ والمجاهدة تكون باليد واللسان ، قال صلى الله عليه وسلم ـ : « جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم »(١٤) .

وقد حقق النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بغزواته هذه المعاني الاسلامية ، فكان يجاهد نفسه وعدوه ، ويعطي الامثال النادرة على ذلك ،وذُكر انه باشر القتال بنفسه في تسع من غزواته ، بدر ، وأحد ، والمريسيع ، والخندق ، وقريظة ،وخيبر ، والفتح ، وحنين ، والطائف، ويقال: قد قاتل في بني النضير(١٥) أيضا ، فكان اسوة حسنة لاصحابه والمجاهدين من امته .

ثانيا ـ غزوات السنة الثانية ـ قال الناظم :

١٢	وقد غزا النبيُّ بالأصحابِ	وجعلَ الأعداءَ في تبَابِ
١٣	سبعٌ وعشرونَ غزاةً حدثتْ	قد قادَها بنفسِهِ وثبتتْ
١٤	وأنَّ أولى الغزواتِ بدرُ	ويومُها قد حقَّ فيهِ الشكرُ
١٥	إذ بعدَ عامٍ مرَّ تِلْوَ الهجرةْ	ساقَ الإلهُ للنبيِّ نصرَهُ
١٦	في السنةِ الثانيةِ المجيدةْ	رأوا لهُ برغمِهم تأييدَهُ
١٧	ميقاتُها من بعدِ عشرٍ سبعُ	في رمضانَ حيثُ يربو النفعُ
١٨	وهذهِ هي الغزاةُ السائرةْ	لا تلك الاولى في جمادى الآخرْ

---

(٨) النساء ، ٩٥ .

(٩) البقرة ، ٢١٨ .

(١٠) العنكبوت ، ٦ .

(١١) العنكبوت ، ٦٩ .

(١٢) الحج ، ٧٨ .

(١٣) بصائر ذوي التمييز ٢/٣٠٢ .

(١٤) ورد في : الجامع الصغير ١/١٤٣ ، بلفظ : جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم .

(١٥) المغازي ١/٧ .

١٩	حيثُ غزا النبيّ يوماً بدرا	فلم يرَ العدوَّ لمّا مرّا
٢٠	وقد غزاها تارةً للموعدِ	من بَعْدِ أُحُدٍ إثرَ ذاك المشهدِ
٢١	في عامهِ الرابعِ لكنْ رجعا	إذ أخلفَ العدوّ عهداً قطعا
٢٢	وشهرُها فيما أتى شعبانُ	صلّى عليهِ الحافظُ الرحمنُ

اشرنا في مقدمتنا الى انقضاء السنة الهجرية الاولى دون ان يخرج النبي على راس اية غزوة من غزواته الشريفة ، بل انه قد اخرج ثلاثا من سراياه لاعتراض قوافل قريش المنطلقة بين مكة والشام ، وكانت هذه السرايا بقيادات ؛ حمزة بن عبدالمطلب(١٦) وعبيدة بن الحارث(١٧) ، وسعد بن ابي وقاص(١٨)، مكتفيا بها في تلك السنة، ليستهل غزواته في السنة الثانية ، ولتكون له فيها ثماني غزوات؛ استفتح الناظم كلامه عليها ببدر الكبرى، وغزوات بدر عند مؤرخي السيرة النبوية ثلاث :

الاولى : بدر الاولى في جمادي الآخرة من السنة المذكورة ، حيث خرج النبي طلبا لكرْز بن جابر الفهري ، الذي اغار على سرح المدينة ، وكان يرعى بالجمّاء(١٩) ونواحيها ، حتى بلغ بدرا ولم يدركه(٢٠) .

وبدر : ماء معروف بين مكة والمدينة ، بينه وبين ساحل بحر القلزم (الاحمر) ليلة سفر في تقدير الجغرافيين العرب(٢١) ؛ قال ياقوت : «وبين بدر والمدينة سبعة بُرد »(٢٢). والبريد: فرسخان والفرسخ : ثلاثة اميال(٢٣) .

الثانية : بدر الكبرى ، او بدر القتال كما سماها الواقدي(٢٤) ـ : في السابع عشر من رمضان ؛ اذ تحيّن النبي لها انصراف القافلة القرشية من الشام الى مكة ؛ فندب أصحابه لاعتراضها ؛ فكان ان نجا أبو سفيان بن حرب بقافلته سالكا طريق الساحل ؛ بعد ان ترك ماء بدر بيساره(٢٥) وأوفد الى مكة من ينذر بخروج المسلمين للهجوم على القافلة . فهيأت مكة امرها ، وخرجت قريش الى المدينة للقاء الرسول وصحبه ؛ فكانت في بدر معركة فاصلة ؛ آب القرشيون بعدها بمصاب اليم وخسارة فادحة .

الثالثة : بدر الموعد في شعبان السنة الرابعة ،ذكرها الناظم في القطعة الخاصة بغزوات بدر ؛ استئناسا ـ كما اسلفنا ـ بوحدة الاسم ،وسنعرض لها نحن في كلامنا على غزوات السنة الرابعة ، ابقاء على سلامة السرد التاريخي للغزوات ؛ وفق المنهج السنوي الذي الحنا اليه.

ويرجع اعتبار الناظم غزوة بدر الكبرى اولى الغزوات ؛ مع كونها الخامسة في السياق التاريخي للغزوات ، الى ما لها من اثر في تثبيت اركان الدعوة الاسلامية ؛ بحيث لم يعد لغزوة « الابواء » ، اول غزوة نبوية حقا(٢٦) ، ما يدفع المؤرخ الى اعتبارها الاولى فعلا ؛ لانها لم تنته الى لقاء حربي بين الرسول وخصومه ، وقد تحقق هذا اللقاء المحتدم في بدر الكبرى على اتم صورة ؛ فكان ذلك ان منح

---

(١٦) م.ن ٩/١ .
(١٧) م.ن ١٠/١ .
(١٨) م. ن ١/١ .
(١٩) جبيل ناحية العقيق الى الجرف ، بينه وبين المدينة ثلاثة اميال ، معجم البلدان ١٥٨/٢ ، مادته .
(٢٠) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة/١٠٣ .
(٢١) معجم البلدان ٣٥٧/١ ، مادته ، ٩٢/٢ ، مادة : الجار .
(٢٢) م.ن ٣٥٨/١ .
(٢٣) لسان العرب ٨٦/٢ ، مادة : برد .
(٢٤) المغازي ١٩/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٧ .
(٢٥) م.ن ٤١/١ .
(٢٦) الروض الانف ٥١/٥ .

بدرا الكبرى صفة الاولية في نظر الناظم ، والجدارة التاريخية بحيازة الاسم ؛ دون بدر الاولى وبدر الموعد ، فضلا عن كون بدر الاولى في جمادى الآخرة لم تنته الى لقاء حربي ايضا ، وهي على الحقيقة لا تعدو ان تكون خروجا لضرب مغتصب واسترداد مسروق .

ثالثا ـ تتمة غزوات السنة الثانية ـ قال الناظم :

٢٣	وقد غزا النبيُّ للأبواءِ	مُراغماً عِصابةَ الأعداءِ
٢٤	في عامهِ الثاني بعدَ الهجرة	في صَفَرِ الخيرِ لأمرٍ سرَّه
٢٥	ـكما غزا بُواطَ أيضاً فيه	شهرَ ربيعِ الأوّلِ القريهِ
٢٦	وإذ غزا العُشَيرةَ المقررة	واردةٌ في نُطقِهم مصغَّرة
٢٧	فالعامُ نفسُ العام فيما جانا	وشهرُها جُمادى الاولى كانا
٢٨	وحشرُه يهودَ قَيْنُقاعِ	فعامهُ الثاني بلا نزاعِ
٢٩	وكان شوّالٌ له ميقاتا	ولم يُردْ لبغيهم تَواتا
٣٠	وغزوةُ السَّويقِ في ذي الحجّة	وما لهُ اجماعُهم من حُجّة
٣١	وإن تسلْ عن غزوهِ سُلَيْما	فالخُلْفُ في التأريخِ كان دَوْما
٣٢	وكانَ في شوّال ذا فلتعلَمِ	وشذَّ بعضُ القولِ في المحرّمِ

يشير مؤرخوا السيرة النبوية الى ثمان غزوات في السنة الثانية ؛ افرد الناظم لغزوتي بدر ، الاولى والكبرى ، تعلته السابقة ، ليفرغ من ثم في هذه القطعة من الارجوزة لتعريف بالست البواقي ، مع اشارة اخيرة الى الخلاف الحاصل في غزوة بني سليم ؛ أهي من غزوات السنة الثانية ، أم انها من غزوات السنة الثالثة ؟

اما الغزوات الخمس الخالية من خلاف المؤرخين ، فهي :

١ ـ **غزوة الابواء** ، في صفر على راس احد عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها حتى بلغ الابواء ، وذلك لاعتراض قافلة قرشية ، فلم يلق كيدا ـ على حد قول الواقدي(٢٧) وغيره من مؤرخي السيرة في وصف الغزوات ، الى لم ينته النبي وصحبه الى لقاء خصومهم في حرب ناشبة ـ .

والابواء ، هذه المنطقة التي كانت والدته ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد توفيت فيها ، موضع معروف بين مكة والمدينة ، باق بهذا الاسم الى هذا العهد ؛ بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا(٢٨) .

وفي هذه الغزاة وادع النبي بني ضمرة من كنانة على الا يكثروا عليه ، ولا يعينوا عليه أحدا ، ثم كتب بينهم كتابا ، ورجع الى المدينة بعد غيبة خمس عشرة ليلة عنها(٢٩) . ويشير مؤرخو سيرته

---

(٢٧) المغازي ١١/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٠ .

(٢٨) صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ٧/٢ ، وينظر : معجم ما استعجم ١٠٢/١ ، معجم البلدان ٧٩/١ .

(٢٩) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة / ١٠٠ .

الى وصوله في هذه الغزوة الى ودّان(٣٠) قبل الأبواء ، وبين المنطقتين ـ كما ذكر ياقوت ـ ثمانية اميال(٣١) .

٢ ـ **غزوة بُواط** ، في ربيع الاول على راس ثلاثة عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي لاعتراض قافلة قرشية ايضا ، فيها امية بن خلف ومائة رجل من قريش ، والفان وخمسمائة بعير ، ثم رجع ولم يلق كيدا(٣٢) .

وبواط : من ارض جهينة(٣٣) ، بينه وبين المدينة ثلاثة بُرُد(٣٤) ، قال ياقوت : « جبل من جبال جهينة بناحية رضوى »(٣٥) ، ورضوى ـ كما قال البكري : « على يوم من يَنْبُع ، ومن المدينة على سبع مراحل ، ميامنة طريق المدينة ، ومياسرة طريق البر ، لمن كان مصعدا الى مكة ، وعلى ليلتين من البحر »(٣٦) .

٣ ـ **غزوة العُشيرة** ، بالتصغير ـ كما ذكر الناظم ـ خرج النبي فيها لاعتراض قافلة قرشية راحلة الى الشام ، وذلك في جمادى الآخرة على راس ستة عشر شهرا من الهجرة(٣٧) ، وفي هذا الغزوة التي لم يلق فيها كيدا ، وادع بني مُدلج وحلفاءهم من بني ضمرة ، ثم عاد الى المدينة(٣٨) .

والعُشيرة : من ناحية ينبع بين مكة والمدينة(٣٩) . ويشير المعنيون بآثار الجزيرة الى ان المواضع المعروفة بهذا الاسم كثيرة في نجد والحجاز وتهامة ، وموقع هذه الغزوة مكان في عقيق المدينة ، في الطريق بين مكة ونجد(٤٠) .

٤ ـ **غزوة بني قينُقاع** ، يوم السبت للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ، حاصرهم النبي الى هلال ذي القعدة(٤١) . وكانت اليهود كلها قد وادعته لما قدم المدينة ، فكتب بينه وبينهم كتابا ، وشرط عليهم شروطا من جملتها الا يظاهروا عليه عدوا ، فلما اصاب قريشا في بدر ، ورجع الى المدينة ، بغت اليهود ، وقطعت ما كان بينها وبينه من عهد ، فارسل اليهم فجمعهم ، وقال لهم : « يا معشر يهود ، اسلموا ، فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله ، قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش » ، فقالوا : « يا محمد لا يغرنك من لقيت ، انك قهرت قوما اغمارا(٤٢) ، وانا والله اصحاب الحرب ، ولئن قاتلتنا لتعلمن انك لم تقاتل مثلنا »(٤٣) .

فبينا هم على ما هم عليه من اظهار العداوة ونبذ العهد ، جاءت امراة من العرب ، زوجة رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع ، فجلست عند صائغ منهم ، فجاء رجل قينقاعي فجلس من ورائها ، وعقد طرفي ثوبها الى ظهرها ، فلما قامت بدت عورتها ، فضحكوا منها ، فقام اليه رجل من المسلمين فقتله ، وتألبت اليهود على الرجل فقتلته ونبذت عهد النبي ، وتحصنت في حصنها ، فسار اليهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ واجلاهم ، وكان بنو قينقاع اول يهود حاربته ، قبل جلائهم من

---

(٣٠) الجوامع ١٠٠ .
(٣١) معجم البلدان ٢٦٥/٥ ، وينظر : معجم ما استعجم ٩٥٤/٢ .
(٣٢) المغازي ١٢/١ ، وفي : جوامع السيرة ١٠٢ : ربيع الآخر .
(٣٣) صفة جزيرة العرب ٢٢٠ ـ ٢٢١ ، وينظر : ابو علي الهجري ، وابحاثه في تحديد المواضع ١٨٥ ، ١٩٢ .
(٣٤) المغازي ١٢/١ .
(٣٥) معجم البلدان ٥٠٣/١ .
(٣٦) معجم ما استعجم ٩٥٥/٢ .
(٣٧) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .
(٣٨) الروض الانف ٥٩/٥ ، وينظر : معجم ما استعجم ٩٤٥/٢ .
(٣٩) معجم البلدان ١٢٧/٤ .
(٤٠) صحيح الاخبار ٢١٨/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٢ ، هامش المحققين .
(٤١) المغازي ١٧٦/١ .
(٤٢) الاغمار : الجهلة ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والاثر ١٧٠/٢ .
(٤٣) المغازي ١٧٦/١ .

المدينة الى أذرعات في أطراف بلاد الشام بالأنفس دون الأموال ، بعد حصار نبوي طيلة خمسة عشر يوماً(٤٤) .

٥ - غزوة السَّويق(٤٥) ، في ذي الحجة على راس اثنين وعشرين شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها يوم الاحد لخمس ليال خلون من الشهر المذكور ، فغاب عن المدينة خمسة ايام ، بعد أن بلغه خبر نزول أبي سفيان قريبا من المدينة في مئتي راكب لضرب المسلمين انتقاما لمصاب قريش في بدر . وكان ابو سفيان قد انسل ليلا الى المدينة، فلقي رجلا من اليهود ، ومر في عودته بالعرَيض، وهو واد بالمدينة(٤٦) ، فقتل فيه انصاريا واجيره في حرث لهما ، وحرق بيتين من بيوت الوادي ، وذهب هاربا خشية الطلب ، فندب النبي اصحابه فخرجوا في اثره ، وجعل ابو سفيان ومن معه يتخففون من احمالهم ، فيلقون جُرُب السويق ،وهو عامة زادهم ، ليعجلوا في المسير ، فكان المسلمون يمرون بهذه الازواد ، فياخذونها ،لتعرف هذه الغزوة لهذا الشان بالاسم المذكور(٤٧) .

٦ - غزوة بني سليم ، المعروفة بغزوة الكدُر ، او قرقرة الكدر . وقد اخرها الناظم ليشير الى الخلاف التاريخي الحاصل فيها كما اسلفنا . قال الطبري : « اما الواقدي فزعم ان غزوة الكدر كانت في المحرم من سنة ثلاث من الهجرة(٤٨) » .وكان قد اخرها في مغازيه ايضا بعد غزوة السويق ، وأرخ لها ؛ وحكى قصتها بقوله(٤٩) : « غزوة قرارة الكدر الى بني سليم وغطفان للنصف من المحرم على راس ثلاثة وعشرين شهرا .. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى قرارة الكدر، وكان الذي هاجه على ذلك ، انه بلغه أن بها جمعا من غطفان وسُليم ، سار اليهم ، واخذ عليهم الطريق، حتىٰ جاء فراى آثار النَّعَم ومواردها ، ولم يجد في المجال احدا ، فارسل في اعلى الوادي نفرا من اصحابه ، واستقبلهم .. في بطن الوادي ، فوجد رعاء ، فيهم غلام يقال له : يسار ، فسألهم عن الناس ، فقال يسار : لا علم لي بهم ... الناس قد ارتبعوا الى المياه ، وانما نحن عزَّاب في النعم(٥٠) ، فانصرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد ظفر بنعم ، فانحدر الى المدينة... » . وحكى ابن سعد مثل هذا ايضا في تاريخ الغزوة وخبرها(٥١) .

اما الراي المشهور فيها ، فهو تاكيد وقوعها في شوال السنة الثانية ؛ ومن المؤرخين من يومي، الى خروج النبي فيها غرة هذا الشهر .. ليقيم على ماء الكدر ثلاث ليال(٥٢) .

وقد اختلف في موقع الكدر هذا ، او قرقرة الكدر ؛ فهي على قول ابن سعد كاتب الواقدي(٥٤) - بناحية معدن بني سليم ، قريب من الارحضية ووراء سد معاوية(٥٥) ، وبين المعدن والمدينة ثمانية بُرُد .

---

(٤٤) م.ن ١/١٧٧-١٧٨ ، ١٨٠ . وينظر: جوامع السيرة ١٥٤، الروض الانف ٥/٢٨٩-٢٩٤ .
(٤٥) السويق : قمح او شعير ، يقلى ثم يطحن فيزود به ملتوتا بماء او سمن او عسل ، ينظر : شرح على المواهب اللدنية ١/٥٥٢ .
(٤٦) وفاء الوفا ٢/٢٤٤ .
(٤٧) المغازي ١/١٨١ - ١٨٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢، الروض الانف ٥/٢٨٩ - ٢٩٠ .
(٤٨) تاريخ الامم والملوك ٢/١٧٥ .
(٤٩) المغازي ١/١٨٢ - ١٨٤ .
(٥٠) عزب الرجل بابله : اذا رعاها بعيدا من الدار ، التي حل بها الحي ، ينظر : اللسان ١/٥٩٧ .
(٥١) الطبقات ٢/٢١ .
(٥٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٢/٥٥٨ ، ابن هشام : السيرة ٢/٤٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٥٢٩ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٥/٢٨٩ .
(٥٤) الطبقات ٢/٢١ .
(٥٥) معونة : في الطبعة الاوربية من الطبقات ، والصحيح ما اثبتناه ، قال الاصفهاني في الكلام على حرة المدينة : وبها واد قد كان معاوية بن ابي سفيان حبس سيله بسد ، فهو يحتبس فيه ماء ، يرده الناس بمواشيهم يسقونها ، وهو يسمى : سد معاوية ، بلاد العرب ١٠٤ .

واشار الحسن بن عبدالله الاصفهاني : الى ان وراءهذا السد صحراء ، يقال لها : القرقرة ، عريضة لا ماء فيها ، اسفل منها جبال لبني سليم(٥٦) .

وكان ياقوت قد نقل كلام ابن سعد معزوا الىالواقدي دون كاتبه،وذكر ان غيره قال : انها-يعني: قرقرة الكدر – ماء لبني سليم(٥٧) ولم يحددموضعه . وقاسيا على القول الاول ، فان المقصود بناحية المعدن معدن بني سليم ، وهو معدن قرّان،من اعمال المدينة على طريق نجد(٥٨) ، بيد انه ليس من نجد نفسها ، قال حاتم بن رباب السلمي :

أتحسب نجدا ما قرّان اليكم لهنك في الدنيا بنجد لجاهل ؟

وفسره ياقوت بقوله: « اراد : انك لجاهل اذ تحسب ماء قران نجدا(٥٩) » .

وعلى هذا كله ، فان القرقرة اذن موضع في الجنوب الشرقي من المدينة ، اذ معدن بني سليم – كما قال الاصفهاني – موضع او اتجاه ياخذ عليه طريق الكوفة الى مكة(٦٠) .

رابعا – غزوات السنة الثالثة – قال الناظم :

٣٣ وكان عامُ غطفانَ الثالثا متى أردتَ أن تكونَ باحثا

٣٤ في ذلكَ الشهرِ ربيعِ الأول فاقنعْ بذا النقلِ تُصِبْ وأجْمِلِ

٣٥ وفي ربيعِ الآخرِ المجيدِ غزاةُ بُحرانَ على التحديدِ

٣٦ واشتهرتْ غزوتُهُ لأُحُدِ وشهرُها شوّالُ في المؤكَّدِ

٣٧ وغزوهُ غزوةَ حمراءِ الأسدْ في نفسِ ذا الشهرِ على ماقدْ وردْ

انقضت السنة الثالثة على اربع غزوات نبويةفي الربيعين وشوال نقط ، ويمكن القول : انها انطوت على ثلاث غزوات وحرب ضارية في أحُد . وهذه الاحداث متوالية :

١ – غزوة غطفان ، وتعرف ايضا بغزوة ذي امّر ، ذكر مؤرخو السيرة انه عليه – الصلاة والسلام – حين عاد من غزوة السويق، ثانية غزوات السنة السابقة ، اقام بالمدينة بقية شهر ذي الحجة او قريبا منها ، ثم غزا نجدا ، يريد غطفان(٦١) ، وقدبلغه ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بذي امَرّ قد تجمعوا ، يريدون أن يصيبوا من اطرافه ، جمعهم رجل منهم ، يقال له : دعثور بن الحارث المحاربي، فندب النبي اصحابه ، وخرج لاثنتي عشرة ليلة ،مضت من ربيع الاول ، في اربعمائة وخمسين رجلا، ومعهم افراس ، فاصابوا رجلا منهم في موضع ذي القَصّة ، فادخل على النبي ، ليقول له ، وقد ساله من قومه : « لن يلاقوك ، ان سمعوا بمسيرك،هربوا في رؤوس الجبال » . وقد لقي النبي بعد ذلك دعثورا ، وحاوره فاسلم ، وجعل يدعو قومه الى الاسلام(٦٢) .

وذو امر : واد ، ذكر السمهودي انه بطريق فيد الى المدينة ، على نحو ثلاث مراحل من المدينة بقرية النخَيل(٦٣) .

---

(٥٦) م.ن ٢٠١ – ٢٠٢ .
(٥٧) معجم البلدان ٤/١)٤٤ ، مادة : الكدر .
(٥٨) م.ن ٥/١٥٤ ، معدن .
(٥٩) م.ن ٤/٥)٤٤ ، قران .
(٦٠) بلاد العرب ٢٠٣ .
(٦١) الروض الانف ٥/٢٩٠–٢٩١ .
(٦٢) المغازي ١/١٩٣–١٩٦ ، وينظر : الطبقات ٢/٣٤–٣٥ .
(٦٣) وفاء الوفا ٢/٢٤٦ .

وكان ياقوت قد نقل عن الواقدي : انه من ناحية النخيل بنجد من ديار غطفان ، والنخيل بالتصغير : اسم عين قرب المدينة على خمسة اميال منها(٦٤) . ذكر البكري : انه اسفل ينبع(٦٥) ، فهو اذا اول نجد من الطرف الغربي ، اذا عرفنا ان نجدا عند الجغرافيين العرب ، هو المنبسط الفسيح الممتد شمالا وشرقا الى اطراف العراق(٦٦) .

٢ ـ **غزوة بحران** ، والمشهور ان النبي قد خرج فيها يريد قريشا ، حتى بلغ بحران ، فاقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الاولى ، ثم رجع الى المدينة ، ولم يلق كيدا(٦٧) .

اما الواقدي فمن وهمه ان سماها : غزوة بني سليم ، وذكر انها لليال خلون من جمادى الاولى ، وان خروج النبي فيها كان لخبر بلغه عن جمع كثير من بني سليم في بحران ، فتهيا لذلك ولم يظهر وجهه ، بل خرج واصحابه يغذون السير ، حتى اذا كانوا دون بحران بليلة ، لقي رجلا من سليم ، فاستخبره عن القوم وجمعهم ، فاخبره انهم قد تفرقوا امس ، ورجعوا الى مائهم ، فامر به النبي، فحبس مع رجل من القوم ، ومضى باصحابه، حتى بلغ بحران ، وليس به احد ، فاقام اياما ، ثم رجع(٦٨) ، ومثل هذا ما حكاه ابن سعد ايضا(٦٩) .

وبحران : معدن بالحجاز من ناحية الفُرْع(٧٠) ، وبين الفرع والمدينة ثمانية بُرُد(٧١) في الطريق من المدينة الى مكة(٧٢) . وبحران باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، وقد التمس فيه المعدن ، فلم يوجد شيء(٧٣) .

٣ ـ **غزوة أُحد** ، واحد جبل احمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليها ، وعنده ـ كما قال ياقوت ـ كانت الوقعة الفظيعة ، التي قتل فيها حمزة عم النبي .. وسبعون من المسلمين ، وكسرت رباعية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وشج وجهه الشريف ، وكلمت شفته .. وذلك لسنتين وثلاثة اشهر وسبعة ايام من الهجرة(٧٤) » في شوال .

وكان خروج النبي في هذه الغزوة لعلم بخروج قريش ، تتصدى لهم عند أُحد ، فغلبهم اول اللقاء ، واخذ اصحابه بحلاوة النصر السريع ، وغادر الرماة منهم مواضعهم في الجبل ، فانقلبت قريش بخيلها بعد خلاء الجبل من الرماة ، ومني المسلمون بعد ذلك بخسارة فادحة ، ومثلت قريش بقتلاهم(٧٥) .

٤ ـ **غزوة حمراء الاسد** في الغد من يوم أحد . اقتفى النبي فيها اثر قريش ، وقد بلغه انها عازمة على الهجوم ثانية لضرب المدينة ، فبلغ حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة ، وعهد على اصحابه الا يخرج معه في هذه الغزوة الا من شهد القتال بالامس في أُحد ، ثم رجع الى المدينة ، بعد ان مضت قريش في طريقها الى مكة(٧٦) .

---

(٦٤) معجم البلدان ٢٥٢/١ ، مادة : امر ، وينظر : معجم ما استعجم ١٩٣/١ ، وصحيح الاخبار ٥/٢٢–٧٤ .

(٦٥) معجم ما استعجم ١٣٠٠/٤ .

(٦٦) م.ن ٩/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٥ .

(٦٧) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٦٠/٢ ، وينظر : ابن هشام: السيرة ٦/٣ ، وابن كثير : السيرة ، ايضا ٤/٢–٥ ، وابن حزم : جوامع السيرة ١٥٢ .

(٦٨) المغازي ١٩٦/١ .

(٦٩) الطبقات ٣٤/٢ .

(٧٠) سيرة النبي ٥٦٠/٢ .

(٧١) الطبقات ٣٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .

(٧٢) معجم ما استعجم ١٠٢٠/٣ .

(٧٣) صحيح الاخبار ٨٤/١ .

(٧٤) معجم البلدان ١٠٩/١ .

(٧٥) جوامع السيرة ١٦٦ .

(٧٦) م.ن ١٧٥ ، وينظر : معجم ما استعجم ٦٨/٢ ، ١١٣٠/٤ .

خامسا ـ غزوات السنة الرابعة ـ قال الناظم :

٣٨ ثمّ بنو النضيرِ إذ غزاهم — في عامِهِ الرابعِ قد دهاهم

٣٩ وإن تقلْ : متى غزا وتسألْ — فذلك الشهرُ ربيعُ الأولْ

٤٠ وإذ غزا ذاتَ الرقاعِ بعدُ — يحوطُه فيها الرضى والسعدُ

٤١ فالعام نفسُ العامِ فيما ثبتا — وشهرُها جُمادى الاولى ثبتا

٤٢ وغزوُه ثالثةً لبدرِ — وفاءُ وعدٍ ورجاءُ نصرِ

٤٣ وتلك في شعبانِ هذا العامِ — كما اشار آنفُ الكلامِ

غزا النبي باصحابه في السنة الرابعة ثلاث غزوات ، بعد بعثيه الى الرجيع وبئر معونة في صفر(٧٧) ، وعد الواقدي هذين البعثين غزوتين(٧٨) مع ان الرسول لم يكن على راسهما ، والغزوة ـ كما اشرنا اول البحث ـ غير البعث وغير السرية ، وهي مشروطة بخروج النبي في قيادتها . فكانت غزوات هذه السنة ـ وفق هذا الشرط ـ ثلاثا :

١ ـ غزوة بني النضير ، في ربيع الاول على راس سبعة وثلاثين شهرا من الهجرة(٧٩) ، وكانت هذه الطائفة من اليهود قد همت بقتله ، وهو جالس الى جدار من جدرهم ، وذلك بان تسقط عليه صخرة من اعلى الجدار ، وكان ان نجا ـ عليه الصلاة والسلام ـ من هذا التدبير ، وخرج باصحابه الى حصن بني النضير ، فحاصرهم ست ليال ، ثم سألوه ان يجليهم ، ويكف عن دمائهم ، فقبل على أن لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاحتملوا بذلك الى خيبر ، ومنهم من صار الى الشام(٨٠) .

٢ ـ غزوة ذات الرقاع ، خرج النبي فيها يريد بني محارب وبني ثعلبة بن سعد بن غطفان في نجد ، وذلك في جمادى الاولى ، وانما سميت هذه الغزوة على راي ، بالاسم المذكور ، لان اقدامهم ـ رضي الله عنهم ـ نقبت جلودها ورقت ، فكانوا يلفون عليها الخرق(٨١) . وذكر الواقدي غير هذا في تسمية الغزوة وتاريخها ، وعنده انها مؤرخة بليلة السبت لعشر خلون من المحرم على راس تسعة واربعين شهرا(٨٢) ، وهي على هذا ليست من غزوات السنة الرابعة ، ومؤرخو السيرة على الراي الاول(٨٣) ، خلا ابن سعد الذي تابع الواقدي على وهمه ، وذكران ذات الرقاع : جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض ، قريب من النخيل(٨٤) ، الذي مر ذكره في كلامنا على غزوة غطفان في السنة الثالثة .

٣ ـ غزوة بدر الموعد ، وقد تقدمت الاشارة اليها في الكلام على غزات بدر . وكان الناظم قد المح اليها في ذلك الموضع استئناسا ـ كما اسلفنا(*) ـ بوحدة الاسم ، نعني : بدرا ، وهي في شعبان

---

(٧٧) م.ن ١٧٦ ، ١٧٨ .

(٧٨) المغازي ٣٤٦/١ ، ٣٥٤ .

(٧٩) م.ن ٣٦٣/١ .

(٨٠) جوامع السيرة ١٨١ ـ ١٨٢ .

(٨١) م.ن ١٨٢ ـ ١٨٣ .

(٨٢) المغازي ٣٩٥/١ ، في الاصل ، سبعة ، والوجه ما ابتثناه ، ولا يمكن ان تكون الغزوة عنده في شهر محرم ، ثم تكون على راس سبعة واربعين شهرا ، واذا كانت في المحرم ، فهي اما أن تكون على راس سبعة وثلاثين شهرا ، اول السنة الرابعة ، أو على راس تسعة واربعين ، اول السنة الخامسة .

(٨٣) ابن اسحاق : سيرة النبي ٦٩٢/٢ وينظر : ابن هشام : السيرة ٢٠٣/٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ١٦٠/٢ .

(٨٤) الطبقات ٣/٢ .

(*) ينظر : كلامنا في تقسيم مادة الارجوزة اول البحث .

السنة الرابعة . وقد سميت بدر الموعد ، اذ كان ابو سفيان قد نادى يوم أحد : « موعدنا واياكم بدر في عامنا المستقبل » ، فامر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعض اصحابه ان يجيبه بنعم ، فخرج في هذه السنة الرابعة وفاء بهذا الوعد ، ونزل في بدر ، واقام هناك ثمان ليال . وكان ابو سفيان قد خرج في اهل مكة ، حتى نزل مجنة من ناحية الظهران ، وقيل : بلغ عسفان ، ثم بدا لهم في الرجوع واعتذر بان الغنم عام جدب(٨٥) .

وعسفان ، قيل : انها قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة(٨٦) ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد(٨٧) . اما مجنة ، فواقعة قرب جبل باسفل مكة على قدر بريد منها .. وقيل : انها عند عرفة(٨٨) .

وكان الطبري قد اسمى هذه الغزوة بغزوة السويق ، وذلك لان اهل مكة نبزوا جيش ابي سفيان ، العائد دون لقاء النبي واصحابه بجيش السويق ، واخذوا عليهم انهم خرجوا لشرب السويق(٨٩) ، وهي عنده غير غزوة السويق المذكورة في احداث السنة الثانية(٩٠) .

واذا كان الناظم قد ارخ بدر الموعد بشعبان، فثمة خلاف تاريخي في ذلك ، فهي عند الواقدي مؤرخة بهلال ذي القعدة على راس خمسة واربعين شهرا من الهجرة(٩١) مقدمة على غزوة ذات الرقاع(٩٢) ، وتابعه ابن سعد على ذلك(٩٣) . وقد نص ابن حزم على ان النبي قد خرج في هذه الغزوة منصرفه من ذات الرقاع(٩٤) . وفي هذا دلالة على خطا الواقدي وابن سعد في التاريخ لذات الرقاع بمجرم السنة الخامسة(*) .

سادسا ـ غزوات السنة الخامسة ـ قال الناظم :

٤٤	ودومةُ الجندلِ حينَ راعها	من بطشهِ الشديدِ ما أضاعها
٤٥	في عامهِ الخامسِ كان ذاكا	إذ لمْ تُطقْ من بأسِهِ فكاكا
٤٦	وكان ذا شهرَ ربيعِ الأوّلِ	وعادَ دونَ الحربِ بالمؤمّلِ
٤٧	أما المريسيعُ فقد أتاها	وكان في شعبانَ إذ غزاها
٤٨	ثمَّ أتى شوالُ يومِ الخندقِ	وعامُهُ الخامسُ في المحققِ
٤٩	ومن يقلْ : متى غزا قُريظةْ ؟	فالعامُ نفسُ العامِ فالزمْ حفظهْ

كان للنبي في السنة الخامسة اربع غزوات ، وفق ما عدته هذه القطعة من الارجوزة ، على خلاف تاريخي كبير في غزوة المريسيع ، أهي من غزوات هذه السنة ، ام انها من غزوات السنة السادسة؟ وسنعرض لهذه القضية عند كلامنا عليها في موضعها من السياق التاريخي للغزوات ، كما اثبته الناظم ، وهذه الغزوات :

---

(٨٥) جوامع السيرة ١٨٢ .
(٨٦) معجم البلدان ١٢٢/٤ .
(٨٧) صحيح الاخبار ١٨٢/٢ ـ ١٨٥ .
(٨٨) معجم البلدان ٥٨/٥ .
(٨٩) تاريخ الامم والملوك ٢٢٩/٢ ، وينظر الكامل في التاريخ ١٧٥/٢ .
(٩٠) م.ن ١٧٥/٢ .
(٩١) المغازي ٣٨٤/١ .
(٩٢) م.ن ٣٨٤/١ ، ٣٩٥ .
(٩٣) الطبقات ٤٢/٢ ـ ٤٣ .
(٩٤) جوامع السيرة ١٨٢ ، وينظر : امتاع الاسماع ١٨٦/١ .
(*) ينظر ما علقناه في الهامش ـ٨٢ـ .

١ ـ **غزوة دومة الجندل** ، في ربيع الاول على راس تسعة واربعين شهرا من الهجرة(٩٥) ، ومن مؤرخي السيرة من يذكر انصراف النبي عن الدومة، قبل أن يبلغها ، ولم يلق حربا(٩٦) ، ومنهم من يشير الى وصوله اليها(٩٧) .

والدومة : حصن وقرى بين الشام والمدينة، على سبع مراحل من دمشق(٩٨) . وكان موقعها هذا المهم سببا لخروج النبي اليها ، ايقاعا للفزع في نفس قيصر الروم ، فضلا عما ذكر له من ظلم أهلها ، واعتدائهم على جلّاب الميرة والمتاع ، ورغبتهم في الدنو من المدينة ، فندب اصحابه لغزوهم ، وخرج في الف ، يسير الليل ويكمن النهار ، ومعه دليل من بني عذرة ، فلما دنا من الدومة هرب اهلها ، فاقام اياما ، يبعث سراياه وراءهم قبل عودته الى المدينة، فكانت السرية تغيب يوما ، وترجع دون الظفر بأحد منهم(٩٩) .

٢ ـ **غزوة المريسيع** ، ذكر الواقدي انها في سنة خمس لليلتين خلتا من شعبان(١٠٠) ، وتابعه ابن سعد على ذلك(١٠١) . وذكر ابن اسحاق انها في سنة ست(١٠٢) ، وتابعته جماعة من المؤرخين على ذلك ايضا(١٠٣) . وعني الزرقاني بتحقيق كونها في سنة خمس ، بقوله : « وقال الحاكم في الاكليل : قول عروة وغيره : انها كانت سنة خمس اشبه من قول ابن اسحاق ، قلت : ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ، أن سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك ، فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست ، مع كون الافك منها ، لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا ، لانه مات ايام قريظة . وكانت في سنة خمس على الصحيح ، وان كانت كما قيل : سنة اربع ، فهو اشد غلطا ، فظهر ان المريسيع كانت في سنة خمس من شعبان قبل الخندق ، لانها كانت في شوال سنة خمس أيضا ، فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ، ورمي بها بعد ذلك بسهم في الخندق ، ومات من جراحته في قريظة(١٠٤) » .

اما ابن حزم فقد نفى المقاولة بين السعدين بعد هذه الغزوة ، ونقل عن ابن اسحاق ان المقاول لسعد بن عبادة ، انما هو اسيد بن الحضير ، ورأى ان هذا هو الصحيح(١٠٥) . وكان النبي قد خرج في هذه الغزوة الى بني المصطلق من خزاعة ، لما بلغه ان الحارث بن ابي ضرار الخزاعي قد جمع جمعا ، فوجدهم على المريسيع ، وهو ماء في ناحية القديد الى الساحل(١٠٦) ، فقاتلهم وسباهم ، وفي السبي كانت جويرية بنت الحارث نفسه ، التي تزوجها النبي بعد ان اعتقها . وفي مرجع الناس من هذه الغزوة ، قال اهل الافك في عائشة ـ رضوان الله عليها ـ ما قالوه ، وانزل الله تعالى في براءتها ما انزل(١٠٧) .

٣ ـ **غزوة الخندق** ، قال ابن حزم : « في شوال من السنة الخامسة من الهجرة ، هكذا قال اصحاب المغازي، والثابت: انها في الرابعة بلاشك، لحديث ابن عمر : عُرضتُ على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم أحد ، وانا ابن اربع عشرة سنة ، فردني ، ثم عرضت عليه يوم الخندق، وانا

---

(٩٥) المغازي ٤٠٢/١ .
(٩٦) جوامع السيرة ١٨٥ .
(٩٧) المغازي ٤٠٣/١ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٣٢/٢.
(٩٨) معجم البلدان ٨٧/٢ .
(٩٩) المغازي ٤٠٣/١ ـ ٤٠٤ ، وينظر : سورة النور ، آية ١١، وما بعدها والجامع لاحكام القرآن ١٩٧/١٢ .
(١٠٠) م.ن ٤٠٤/١ .
(١٠١) الطبقات ٥/٢ .
(١٠٢) سيرة النبي ٧٥٧/٣ .
(١٠٣) جوامع السيرة ٢٠٣ ، ابن هشام : السيرة ٢٨٩/٢ ، ابن كثير : السيرة ، أيضا ٢٩٦/٢ ، وتاريخ الامم والملوك ٢٦٠/٢ ، الكامل في التاريخ ١٩٢/٢ .
(١٠٤) شرح على المواهب اللدنية ١١٥/٢ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢٨٩/٢ .
(١٠٥) جوامع السيرة ٢٠٦ ، وينظر : امتاع الاسماع ٢١٤/١ ـ ٢١٥ .
(١٠٦) معجم البلدان ١١٨/٥ .
(١٠٧) جوامع السيرة ٢٠٦ .

ابن خمس عشرة سنة ، فأجازني . فصح انه لم يكن بينهما الا سنة واحدة نقط ، وانها قبل دومة الجندل بلا شك(١٠٨) » .

وقال الزرقاني : « واختلف في تاريخها ، فقال موسى بن عقبة في مغازيه ، التي شهد مالك والشافعي ، بانها اصح المغازي ، كانت سنة اربع(١٠٩) » . وكان ابن اسحاق قد ارخها بسنة خمس(١١٠) ، وتابعه ابن هشام على ذلك(١١١) . وقصتها أن نفرا من اليهود ، خرجوا الى مكة داعين الى حرب النبي ، واعدين من انفسهم بعون من انتدب الى ذلك ، فأجابهم اهل مكة الى هذا الغرض ، ثم خرج اليهود انفسهم الى غطفان ، ندعوهم الى مثل ذلك فأجابوهم . فلما سمع النبي امر بحفر الخندق حول المدينة بمشورة من سلمان الفارسي(١١٢) — رضي الله عنه — ، وجاءت الاحزاب ، حتى نزلت بمجتمع السيول في آخر العقيق(١١٣) . وخرج النبي بأصحابه فنزلوا هنالك ايضا ؛ والخندق بينهم .

وبعد خلاف بين قريش واليهود من بني قريظة ، نكلت اليهود بوعدها لقريش وغطفان بقتال المسلمين ، وذلك بعد خطة نفذها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان مسلما يُسر اسلامه على قومه . ثم كفي المسلمون مؤونة الحرب بريح قوية ، اذهب الله بها كيد الاحزاب ، وردهم على اعقابهم(١١٤) .

٤ — غزوة بني قريظة ، الذين سار اليهم النبي — كما قال الواقدي — يوم الاربعاء لسبع بقين من ذي القعدة ، فحاصرهم خمسة عشر يوما ، ثم انصرف يوم الخميس ، لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس(١١٥) . وهذه الغزوة على رأي ابن حزم ، الذي أرخ يوم الخندق بسنة اربع ، من غزوات السنة الرابعة ايضا(١١٦) ، غزا النبي فيها بني قريظة ، جزاء لما دبروا للمسلمين من مكيدة الاحزاب يوم الخندق(*) .

سابعا : غزوات السنة السادسة — قال الناظم :

٥٠ ثُمَّ بنو لِحْيانَ إذ غَزاهُمْ ... قد جبنوا وفارقوا حماهم

٥١ وشهرهُم هو الربيعُ الأولُ ... وعامهُ السادسُ حين تسأل

٥٢ وفيهما كانت غزاةُ الغابةْ ... وشأنه لربّهِ الإجابةْ

٥٣ وقد أتى أن نزلَ الحُدَيْبِيَةْ ... في عامهِ المذكورِ فاشكرْ راويَهْ

٥٤ وكانَ هذا الغزوُ في ذي القعدةْ ... فَلْتحفظَنْ ولتسمعَنْ ما بعدَهْ

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات نبوية في السنة السادسة :

---

(١٠٨) م.ن ١٨٥ .

(١٠٩) شرح على المواهب اللدنية ١٧٢/٢ ، وينظر: هامش سيرة ابن هشام ٢١٤/٢ .

(١١٠) سيرة النبي ٦٩٩/٢ ، وينظر : طبقات ابن سعد ٤٧/٢ .

(١١١) السيرة النبوية ٢١٤/٢ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٢٢/٢ ، الكامل في التاريخ ١٧٨/٢ .

(١١٢) المغازي ٤٤٥/٢ .

(١١٣) وفاء الوفا ١٢٢/٢ ، ٢٨٠ ، ٢١٨ .

(١١٤) جوامع السيرة ١٩٠ — ١٩١ .

(١١٥) المغازي ٤٩٦/٢ .

(١١٦) جوامع السيرة ١٩٦ .

(*) لابن حزم مصطلح خاص في ابتداء السنوات الهجرية بشهر ربيع الاول دائما ، وسيعرض البحث لهذه القضية في آخر الكلام على غزوة خيبر ، اولى غزوات السنة السابعة .

١ ـ غزوة بني لحيان ، خرج النبي فيها الهلال ربيع الاول ، فبلغ غران وعسفان ، على ما ذكره الواقدي(١١٧) . ويفهم من كلام ابن حزم،ان خروجه كان في جمادى الاولى من السنة الخامسة(١١٨) وذكر الطبري الشهر المذكور دون السنة المذكورة ، وارخ الغزوة بالسنة السادسة(١١٩) ايضا . وكان هذا الخروج قاصدا الى بني لحيان ، مطالبة بثار عاصم بن ثابت وخبيب بن عدي واصحابهما المقتولين بالرجيع(١٢٠)،وهو بعث النبي ، الذي أرسله الى بني لحيان آخر السنة الثالثة(١٢١) .. وحين وصل الى وادي غران،بين امج وعسفان حيث منازل بني لحيان ، كان هؤلاء قد حذروا منه ، وتمنعوا في رؤوس الجبال،فمضى ـ وقد فاته غرتهم ـ في مائتي راكب من اصحابه ، حتى نزل عسفان تخويفا لاهل مكة(*) ،ثم عاد الى المدينة .

وعسفان ـ كما اسلفنا(**) ـ قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد(١٢٢) .

اما امج وغران ، فواديان ياخذان من حرة بني سليم(١٢٣) ويفرغان في البحر(١٢٤) ، وهما باسميهما هذين حتى هذا العهد(١٢٥) .

٢ ـ غزوة الغابة ، او غزوة ذي قَرَد(١٢٦) ،ذكر الناظم : انها في ربيع الاول ، وذكر الواقدي: انها في ربيع الآخر(١٢٧) ، خرج النبي فيها طلبا لعيينة بن حصن وعصابته من غطفان ، وكانوا قد اغاروا على لقاح النبي ، فاكتسحوها من الغابة ،وهي موضع على منزلة بريد من المدينة من ناحية الشام ، فيها اموال لاهل المدينة(١٢٨) . وكان سلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلمي اول من نذر بهم، ونهض في آثارهم(١٢٩) ، فخرج النبي باصحابه حتى بلغ ماء ، يقال له : ذو قَرَد ، واقام ثمة ليلة ويوما ثم رجع الى المدينة(١٣٠) بعد ان ولى عيينة وعصابته منهزمين .

وذو قَرَد : ماء على ليلتين من المدينة ،بينها وبين خيبر(١٣١) .

٣ ـ غزوة الحديبية ، خرج النبي فيها معتمرا الى مكة يوم الاثنين لهلال ذي القعدة(١٣٢)، فلما بلغ قريشا خبر خروجه ، عزم معظمها على صده عن البيت ، او قتاله دون ذلك ، وقدموا خالد بن الوليد في خيل الى كراع الغميم(١٣٣) ،موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة ، وهو واد امام عسفان بثمانية اميال(١٣٤) . فورد الخبر بذلك الى النبي ، وهو بعسفان ، فسلك طريقا خرج منه في ظهورهم .. حتى هبط الحديبية من اسفل مكة ، ثم جرت السفراء بينه وبين قريش ، الى ان تم الاتفاق على ان ينصرف عامه ذلك . فاذا كان من قابل ، أتى معتمرا ، ودخل مكة واصحابه بلا سلاح ، حاشا السيوف في القُرُب فقط ،فيقيم بها ثلاثا ولا مزيد . على أن يكون بينهم صلح

---

(١١٧) المغازي ٥٢٥/٢ ، وينظر : الطبقات ٥٧/٢ .
(١١٨) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١١٩) تاريخ الامم والملوك ٢٥٤/٢ ، وينظر : الكامل في التاريخ ١٨٨/٢ .
(١٢٠) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١٢١) م.ن ١٧٦ .
(*) الكامل ١٨٨/٢ .
(**) ينظر : الكلام على غزوة بدر الموعد .
(١٢٢) معجم البلدان ١٢٢/٤ ، وينظر : صحيح الاخبار ١٨٤/٢ ـ ١٨٥ .
(١٢٣) ينظر في تحديد هذه الحرة ، حاشي محتني : بلاد العرب ٣٧٢ .
(١٢٤) معجم البلدان ٢٥٠/١ .
(١٢٥) صحيح الاخبار ٢٠/٤ ، ٢٧/٥ .
(١٢٦) معجم البلدان ٣٢٢/٤ ، مادة : قرد .
(١٢٧) المغازي ٥٣٧/٢ .
(١٢٨) معجم البلدان ١٨٢/٤ .
(١٢٩) جوامع السيرة ٢٠١ .
(١٣٠) م.ن ٢٠٢ .
(١٣١) معجم البلدان ٣٢١/٤ .
(١٣٢) المغازي ٥٧٣/٢ .
(١٣٣) جوامع السيرة ٢٠٧ .
(١٣٤) معجم البلدان ٤٤٣/٤ .

متصل عشرة اعوام ، يتداخل فيها الناس ، ويامن بعضهم بعضا ، في جملة بنود اخرى .. فعاد الى المدينة(١٢٥) ، عازما على الخروج في السنة السابعة الى مكة .

ثامنا ــ غزوات السنة السابعة ــ قال الناظم :

٥٥	إما تَسَلْ عن خيبرٍ والعامِ	فعامُها السابعُ في الأعوامِ
٥٦	إذا خزتْ يهودُ ذاكَ الخزْيا	وذا جزاءُ من أرادَ البغيا
٥٧	وإن تَسَلْ عن غزوةِ واديالقرى	فصدِّقنْ واحمدنْ من روى
٥٨	فشهرُهُ جُمادى الاولى صِدْقا	من عامهِ المذكورِ كانَ حقا

اشار الناظم في هذه القطعة الى غزوتين :

١ ــ **غزوة خيبر** ، وفي سنتها خلاف ، قال الواقدي(١٢٦) : « قدم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست ، فاقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ، وخرج في صفر سنة سبع ، ويقال : خرج لهلال ربيع الاول ، الى خيبر ، وامر اصحابه بالتهيؤ للغزو ، فهم مجدون ، وتجلّب من حوله يغزون معه ، وجاءه المخلّفون يريدون ان يخرجوا معه رجاء الغنيمة ، فقالوا : نخرج معك . وقد كانوا تخلّفوا عنه في غزوة الحديبية ، وارجفوا بالنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وبالمسلمين ، فقالوا : « نخرج معك الى خيبر ، انها ريف الحجاز طعاما وودكا(١٢٧) واموالا » ، فقال : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . وبعث مناديا فنادى : « لا يخرجن معنا الا راغب في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . فلما تجهز الناس الى خيبر ، شق ذلك على يهود المدينة ، الذين هم موادعون لرسول الله ، وعرفوا انهم اذا دخلوا خيبر ، اهلك الله خيبر ، كما اهلك بني قينقاع والنضير وقريظة ، .. وكانت(١٢٨) يهود خيبر لا يظنون ان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يغزوهم لمنعتهم وحصونهم وسلاحهم وعددهم ، كانوا يخرجون كل يوم عشرة آلاف مقاتل صفوفا ، ثم يقولون : « محمد يغزونا؟ ، هيهات ، هيهات » . وكان من كان بالمدينة من اليهود ، يقولون ، حين تجهز النبي الى خيبر : « ما امنع والله خيبر منكم . لو رايتم خيبر وحصونها ورجالها ، لرجعتم قبل ان تصلوا اليهم ، حصون شامخات في ذرى الجبال ، والماء فيها واتن(١٢٩) ، ان بخيبر لالف دارع ، ما كانت اسد وغطفان يمتنعون من العرب قاطبة الا بهم ، فانتم تطيقون خيبر ؟ » فجعلوا يوحون بذلك الى إصحاب النبي ، لينصرفوا عنه ، فيفشل ما نوى عليه من الخروج الى خيبر .

وذكر ابن حزم : ان الرسول خرج الى خيبر في بقية من المحرم ، وذلك قرب آخر السنة السادسة من الهجرة(١٤٠) ، وقال ابن كثير في تقدمه المقولة : « اما ابن حزم فعنه انها في سنة ست بلا شك ، وذلك بناء على اصطلاحه ، فهو يرى ان اول السنين الهجرية شهر ربيع الاول ، الذي قدم فيه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الى المدينة مهاجرا ، ولكن لم يتابع عليه ، اذ الجمهور على ان

---

(١٢٥) جوامع السيرة ٢٠٩ ــ ٢١٠ .
(١٢٦) المغازي ٢/٦٣٤ .
(١٢٧) الودك ، دسم اللحم ودهنه ، الذي يستخرج منه ، ينظر : النهاية ٢٠٢/٥ .
(١٢٨) المغازي ٢/٦٣٧ .
(١٢٩) الواتن : الدائم الذي لا ينقطع ، ينظر : الصحاح ٢٢١٢ .
(١٤٠) جوامع السيرة ٢١١ ، وينظر : امتاع الاسماع ٢١٠/١ .

اول التاريخ من محرم تلك السنة(١٤١) ، ويفهم من هذا ان غزوة خيبر من غزوات السنة السابعة ، لا السادسة اذاً .

وعلى هذا لا يكون في تواريخ الاحداث الواقعة في المحرم وصفر من كل عام خلاف محقق بين ابن حزم وغيره من مؤرخي السيرة ، أتكون هذه الاحداث تابعة لسنة منصرمة ، أم انها احداث سنة جديدة ، ذلك ان في المسألة خلافاً في الاصطلاح التاريخي فقط على موعد بدء السنة الهجرية ، فكل ما يعده ابن حزم في المحرم وصفر من احداث السنة المنصرمة ، هو عند غيره من المؤرخين من احداث سنة جديدة ، بدأت في المحرم على الشائع والمعروف عند المؤرخين ، بله عامة الناس .

وكان فتح خيبر : الارض كلها وبعض الحصون عنوة ، وهي الاكثر ، وبعضها فتح صلحاً على الجلاء(١٤٢) والمقادرة .

وخيبر – كما قال ياقوت – اسم يطلق على الولاية ، التي تشتمل على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير ، وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة ، لمن يريد الشام(١٤٣) ، وذكر : ان النبي نازل يهودها قريبا من شهر ، ثم صالحوه على حقن دمائهم ، وترك الذرية ، على أن يخلّوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء(١٤٤) والبزة ، الا ما كان منها على الاجساد ، وان لا يكتموه شيئا ، ثم قالوا : « يا رسول الله ، ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علما » ، فاقرنا ، فاقرهم وعاملهم على الشطر من التمر والحبّ . .وبقوا في موضعهم ، حتى أجلاهم عمر بن الخطاب الى الشام في خلافته ، وقد سمع قول النبي في مرض موته – كما قال ابن حزم أيضا – « لا يجتمع او لا يبقى في جزيرة العرب دينان » ، فأمر باجلائهم عن خيبر وغيرها(١٤٥) .

٢ – غزوة وادي القرى ، وهو واد من اعمال المدينة ، بينها وبين الشام ، سمي بهذا الاسم لكثرة قراه(١٤٦) ، ذكر ابن حزم ان النبي انصرف عن خيبر اليه(١٤٧) – كما يفهم – مباشرة ، قبل ان يرجع الى المدينة ، وذلك سنة سبع ، فدعا أهل قراه الى الاسلام ، فامتنعوا عليه ، وقاتلوه ، ففتحها عنوة ، وكانوا – فيما يبدو – يهوداً ، واقرهم على النخل والارض ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر ، وقيل . . ان عمر بن الخطاب اجلاهم فيمن اجلى ، وقيل أيضا : انه لم يجلهم ، لان ارضهم خارجة عن الحجاز ، وكانت على أيام ياقوت مضافة الى أعمال المدينة ، بيد انه ارخ فتحها بجمادى الآخرة(١٤٨) ، لا الاولى على ما ذكره الناظم ، وما ذكره هو الشائع بين المؤرخين(١٤٩) .

اما وادي القرى ، فهو معروف بهذا الاسم الى هذا العهد ، واد عظيم كثير المياه والنخيل(١٥٠) .

تاسعا : غزوات السنة الثامنة – قال الناظم :

٥٩ ثم أتاهُ النصرُ يجري فيضا فافتُتِحت مكةُ بعدُ أيضا

(١٤١) الفصول في اختصار سيرة الرسول ٧٤ .
(١٤٢) جوامع السيرة ٢١٣ .
(١٤٣) معجم البلدان ٤٠٩/٢ .
(١٤٤) لعل القصد : حلية الذهب والفضة .
(١٤٥) معجم البلدان ٤١٠/٢ . وينظر : جوامع السيرة ٢١٢ .
(١٤٦) م.ن ٣٤٥/٥ .
(١٤٧) جوامع السيرة ٢١٩ وينظر : المغازي ٧٠٧/٢ .
(١٤٨) معجم البلدان ٣٤٥/٥ ، وينظر : عيون الاثر ١٤٣/٢ .
(١٤٩) هذا هو ما استخلصه مكي حسين الكبيسي من كلامهم ، ينظر بحثه : تاريخ الجهاد الاسلامي ، العدد ٦٦/مجلة الرسالة الاسلامية – ص ٥٤ .
(١٥٠) صحيح الاخبار ٢٧/٢ .

٦٠ في رمضانَ سنةِ الثماني قد كانَ ذاكَ النصرُ في الزمانِ
٦١ أما حنينٌ فلقدْ غزاها شوّالَ هذا العامِ واحتواها
٦٢ وفيهما تلتْ غزاةُ الطائفِ إثرَ حنينٍ جاءَ غيرَ خائفِ

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات :

١ ـ **فتح مكة** في رمضان سنة ثمان ، وامره معروف بين مؤرخي السيرة ، وكان الرسول قد خرج صائما الى مكة في عشرة آلاف من المسلمين لعشر خلون من الشهر المبارك ، حتى بلغ كديدا(١٥١) ، وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة(١٥٢) ؛ وافطر إفطار السفر ، واجتمع المسلمون بمرّ الظهران ، ولم يبلغ قريشا ـ كما قال الواقدي ـ حرف واحد من مسيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليهم ، فكان ان اغتموا خيفة الغزو ، فلما نزل الرسول مرّ الظهران عشاء ، امر اصحابه ان يوقدوا النيران ، فاوقدوا عشرة آلاف نار ؛ فاجمعت قريش بعثة ابي سفيان بن حرب ، لتقصي الاخبار ، وقالوا له : « ان لقيت محمدا ، فخذ لنا منه جوارا ، الا ان ترى رقة من اصحابه ، فآذنه بالحرب » ؛ فخرج ابو سفيان وحكيم بن حزام ، فلقيا بديل بن ورقاء ، فاستتبعاه ، فخرج معهما ، فلما بلغوا الاراك من مرّ الظهران ، رأوا الابنية والعسكر والنيران ، وسمعوا صهيل الخيل ورغاء الابل ، فافزعهم ذلك فزعا شديدا(١٥٣) ، ثم كان بينهم وبين العباس بن عبدالمطلب لقاء ، فأمان من قبل رسول الله(١٥٤) .

ومن خبر هذا الفتح ان الرسول امّن كل من لا يقاتل من اهل مكة ؛ وان مكة لم تؤخذ عنوة بوجه من الوجوه(١٥٥) ، وكان فتحها لعشر بقين من رمضان(١٥٦) .

٢ ـ **غزوة حنين** ، قال الواقدي : « لما فتح رسول الله مكة ، مشت اشراف هوازن بعضها الى بعض ، وثقيف بعضها الى بعض ، وحشدوا وبغوا واظهروا ان قالوا : « والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال ، فاجمعوا أمركم ، فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم(١٥٧) » . والتقى القبيلان على هذا الغرض يدا واحدة .

اما النبي فاقام بمكة خمس عشرة ليلة ، ثم غدا ـ كما قال الواقدي ـ يوم السبت لست ليال خلون من شوال(١٥٨) ، وانتهى الى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر منه(١٥٩) . وكانت هوازن قد بعثت عيونها لرصد النبي واصحابه ، والاطلاع على ما اعده لغزوها ، ولما كان من الليل عمد مالك بن عوف سيد هوازن ، الى اصحابه ، فعبأهم في وادي حنين .

وحنين : واد اجوف ذو شعاب ومضايق(١٦٠) ، قيل : انه قريب من مكة ، بينه وبينها ثلاث ليال ، او بضعة عشر ميلا ، وقيل : انه قبل الطائف(١٦١) ، وقال ابن بليهد : « حنين : موضع قد اعيانا الوقوف

---

(١٥١) جوامع السيرة ٢٢٦ .
(١٥٢) معجم البلدان ٤٤٢/٢ . وهو ـ على ما يبدو ـ القديد ، المذكور في كلامنا على غزوة المريسيع نفسه ، و = م.ن ٣١٣/٢ .
(١٥٣) المغازي ٨١٤/٢ .
(١٥٤) م.ن ٨١٥/٢ .
(١٥٥) جوامع السيرة ٢٢٩ .
(١٥٦) م.ن ٢٢٥ ، وينظر : المغازي ٨٨٩/٢ .
(١٥٧) المغازي ٨٨٥/٢ .
(١٥٨) م.ن ٨٨٩/٢ .
(١٥٩) م.ن ٨٩٢/٢ .
(١٦٠) م.ن ٨٩٥/٢ .
(١٦١) معجم البلدان ٣١٣/٢ .

على حقيقته ، ومن كتّاب هذا العصر من قال : انه عين الشرائع ، انما هي عين حنين ، وهذا قريب من الصواب ، فان لم تكن عين حنين ، فهي قريبة منها الوادي ، الذي يقع عن الشرائع جنوبا ، لانه قريب من ذي المجاز(١٦٢) » .

وقال الاصفهاني : « ومن بلاد هذيل في طريق مكة المكرمة ، من مكة على ليلتين ، نخلتان ، نخلة اليمانية ، يصب فيها يَدْعان ، وهو واد به مسجد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبه عسكرت هوازن يوم حنين ، ونخلة الشامية(١٦٣) » . وعلّق الجاسر على هذا النص بقوله : « نخلة اليمانية ـ تسمى الآن : اليمانية ، يمر بها طريق مكة الى الطائف المار بالسيل .. ويدعان ـ يسمى الآن جدْعان من قبيل ابدال الياء جيما ، وادٍ يقع بعد بلدة الشرائع الى الزيمة ، يقطعه الطريق للمتوجه الى الطائف بطريق السيل(١٦٤) » .

في حنين ، الوادي الاجوف ذي الشعاب والمضايق ، تفرقت هوازن ، وقد طلب اليها مالك بن عوف ان تحمل على النبي واصحابه حملة واحدة وكان النبي قد عبأ اصحابه ، وصفهم صفوفا في السَّحَر ، ووضع الالوية والرايات في اهلها من المهاجرين والانصار(١٦٥) وطاف على الصفوف بعضها خلف بعض في منحدر الوادي ، فحضهم على القتال ، فبينا هم ينحدرون في غلس الصبح ، استقبلهم من هوازن شيء ، وصفه انس بن مالك بقوله : « لا والله ما رايت مثله في ذلك الزمان قط من السواد والكثرة ، قد ساقوا نساءهم واموالهم وابناءهم وذراريهم ، ثم صفوا صفوفا ، فجعلوا النساء فوق الابل ، وراء صفوف الرجال ، ثم جاءوا بالابل والبقر والغنم ، فجعلوها وراء ذلك ، لئلا يفروا بزعمهم . فلما تحدرنا في الوادي ... غلس الصبح .. شعرنا بالكتائب قد خرجت علينا من مضيق الجبل وشعبه ، فحملوا حملة واحدة ، فانكشف اول الخيل ـ خيل سُلَيْم ـ مولية فولوا ، وتبعهم اهل مكة .. والناس منهزمين ، ما يلوون على شيء(١٦٦) » فناداهم رسول الله فثابوا ، والقى الرعب في قلوب هوازن ، التي وصلت الى النبي ، فرماها بقبضة حصى ، كانت بيده ، فما منهم احد الا اصابته ، وفي ذلك يقول جل ثناؤه : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى)(١٦٧) .

وكان للمسلمين نصر بعد فرار اول اللقاء ، وذلك في شوال السنة الثامنة .

٢ ـ **غزوة الطائف** ، في شوال السنة المذكورة نفسها ، حيث انصرف النبي الى الطائف من حنين مباشرة ، ولم يعرج على مكة(١٦٨) ، فنزل بقرب الطائف ، فتحصنت ثقيف فحاربها ، واُصيب من المسلمين رجال بالنبل ، فزال عن ذلك المنزل ـ كما قال ابن حزم ـ الى موضع ... واد يقال له : العقيق ، فحاصرهم بضعا وعشرين ليلة ، ويقال : بل بضع عشرة ليلة(١٦٩) . ولم تنته هذه الغزوة ـ نظرا الى منعة المدينة وحصانتها ـ الى الفتح ، فعدل النبي عنها ، وذكر أنه استشار بعض اصحابه في ذلك ، فقال الصحابي متحدثا عن ثقيف : « يا رسول الله ، ثعلب في جحر ، ان اقمت عليه اخذته ، وان تركته لم يضرك شيئا(١٧٠) » ، فطلب ان يرفع النداء بين اصحابه بالرحيل ، فرحلوا ، وكانت هذه الغزوة قد بدات في شوال ، وانتهت في ذي القعدة .

قال ابن حزم : « وكانت مدة غيبة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مذ خرج من المدينة الى

---

(١٦٢) صحيح الاخبار ١٢٧/٢ .
(١٦٣) بلاد العرب ، المتن ٢٣ .
(١٦٤) م.ن ، الهامش ٢٢ ، ايضا .
(١٦٥) المغازي ٨٩٥/٢ .
(١٦٦) م.ن ٨٩٧/٢ .
(١٦٧) سورة الانفال ، آية ١٧ ، وينظر : جوامع السيرة ٢٣٩ .
(١٦٨) جوامع السيرة ٢٤٢ .
(١٦٩) م.ن ٢٤٣ .
(١٧٠) المغازي ٩٢٧/٢ .

مكة ، فافتتحها ، واوقع بهوازن ، وحارب الطائف،الى ان رجع الى المدينة ، شهرين وستة عشر يوما(١٧١) » .

عاشرا ــ غزوة السنة التاسعة ــ قال الناظم :

٦٣	وقد غزا تبوكَ حيث الرومْ	وذاكَ أمرٌ شائعٌ معلومْ
٦٤	في عامهِ التاسعِ مذ قد هجرا	لا عن قلىً ديارَه أمَّ القرى
٦٥	وتمَّ هذا الغزوُ في شهرِ رجبْ	وكم تصدّى للعدوِّ واحتسبْ
٦٦	والشكرُ للهِ على التوفيقِ	فقد هدانا أمثلَ الطريق
٦٧	بأنْ حبانا شِرْعةَ الاسلامِ	والحمدُ للهِ على التمامِ

قبل ان يختم الناظم هذه الارجوزة ، اشار الى الغزوة النبوية الاخيرة ،

غزوة تبوك : قال ابن حزم : « فلما كان في رجب من سنة تسع من الهجرة ، اذن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بغزو الروم ، وذلك في حرشديد ... وفي عام جدب . وكان .. لا يكاد يغزو الى وجه ، الا ورّى بغيره ، الا غزوة تبوك ، فانه... بيّنها للناس لمشقة الحال فيها وبعد الشقة وقوة العدو المقصود(١٧٢) .. واقام بتبوك عشرين ليلة ، ولم يتجاوزها(١٧٣) ، وقيل : بضع عشرة ليلة(١٧٤) ، وآب منها في رمضان(١٧٥) ، دون أن يشهد حربا ».

وكان قد بلغه اول الامر ان الروم قد جمعوا جموعا كثيرة بالشام ، قال ياقوت : « توجه النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ في سنة تسع للهجرة الى تبوك من أرض الشام ، وهي آخر غزواته ، لغزو من انتهى اليه انه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجذام ، فوجدهم قد تفرقوا ، فلم يلق كيدا(١٧٦) ». ويفهم من كلام الواقدي ، ان الانباط الذين كانوا يفدون الى المدينة تجارا ، هم الذين اذاعوا نبأ هذا التجمع المزعوم ، بيد انه « لم يكن ذلك ، وانما ذلك شيء قيل لهم ، فقالوه(١٧٧) » اثارة للمسلمين واقلاقا لهم .

وتبوك : بلدة في شرقي حسمى ، وحسمى سلسلة جبلية تحاذي جبال الحجاز حتى تسامت العقبة ، يفصل الحجاز بينها وبين البحر(١٧٨) ، وهذه البلدة هي اقصى ما وصل اليه رسول الله في شمال الجزيرة(١٧٩) .

---

(١٧١) جوامع السيرة ٢٤٨ .
(١٧٢) م.ن ٢٤٩ .
(١٧٣) م.ن ٢٥٣ . وينظر : المغازي ١٠١٥/٣ .
(١٧٤) سيرة ابن هشام ١٧٠/٤ .
(١٧٥) جوامع السيرة ٢٥٥ ، وينظر : المغازي ١٠٥٦/٣ .
(١٧٦) معجم البلدان ١٥/٢ .
(١٧٧) المغازي ٩٩٠/٣ .
(١٧٨) بلاد العرب ، الهامش ١٣ .
(١٧٩) ينظر : معجم ما استعجم ٣٠٣/١ .

المصادر والمراجع

١ – أبو علي الهجري ، وأبحاثه في تحديد المواضع ، لحمد الجاسر ، الرياض ١٩٦٨ م .

٢ – امتاع الاسماع بما للرسول من الابناء والاموال والحفدة والمتاع ، للمقريزي ، تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٤١ م .

٣ – بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفيروز آبادي ، تح : محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٦٤ م .

٤ – بلاد العرب ، للاصفهاني ، تح : حمد الجاسر ، وصالح العلي ، الرياض ١٩٦٨ م .

٥ – تاريخ الامم والملوك ، للطبري ، القاهرة ١٩٣٩ م .

٦ – تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مقالة لمكي حسين الكبيسي ، مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٦ ، بغداد ١٩٧٣ م .

٧ – الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، القاهرة ١٩٣٥ م – ١٩٥٠ .

٨ – الجامع الصغير في احاديث البشير النذير ، للسيوطي ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٥٤ م .

٩ – جوامع السيرة ، لابن حزم ، تح : احسان عباس ، وناصرالدين الاسد ، القاهرة ١٩٦٢ م .

١٠ – الروض الانف ، في شرح السيرة النبوية ، سيرة ابن‌هشام ، للسهيلي ، تح : عبدالرحمن الوكيل ، القاهرة ١٩٧٠م .

١١ – السيرة النبوية ، لابن كثير ، تح : مصطفى عبدالواحد ، القاهرة ١٩٦٤ م .

١٢ – السيرة النبوية ، لابن هشام ، تح : مصطفى السقا ، وابراهيم الابياري ، وعبدالحفيظ شلبي ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ م .

١٣ – سيرة النبي ، لابن اسحاق ، تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٦٣ م .

١٤ – شرح على المواهب اللدنية ، للزرقاني ، القاهرة ١٢٩١هـ .

١٥ – الصحاح ، للجوهري ، تح : أحمد عبدالغفور عطار ، القاهرة ١٣٧٦ هـ .

١٦ – صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ، لابن بليهد ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .

١٧ – صفة جزيرة العرب ، للهمداني ، تح : محمد الاكوع ، الرياض ١٩٧٤ م .

١٨ – كتاب : الطبقات الكبير ، لابن سعد ، ليدن ١٩٠٥ – ١٩٢١ م .

١٩ – عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، لابن سيد الناس ، القاهرة ١٣٥٦ هـ .

٢٠ – الفصول في اختصار سيرة الرسول ، لابن كثير ، القاهرة ١٩٣٨ م .

٢١ – الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، تح : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٥ م .

٢٢ – لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت .

٢٣ – معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت ١٩٥٥ م .

٢٤ – معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، لابي عبيد البكري ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ م .

٢٥ – كتاب : المغازي ، للواقدي ، تح : مارسدن جونس ، اكسفورد ١٩٦٦ م .

٢٦ – النهاية في غريب الحديث والاثر ، لابن الاثير ، القاهرة ١٣١١ هـ .

٢٧ – وفاء الوفا باخبار دار المصطفى ، للسمهودي ، تح : محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٥٥ م .

والحمد لله اولا وآخرا .

كتاب
التنبيه على غلط الجاهل والنبيه

لابن كمال باشا
٩٤٠ هـ

صححه وعلق عليه ونقد اوهامه
الدكتور
رشيد عبد الرحمن العبيدي
كلية التربية – جامعة بغداد

شيء عن ابن كمال باشا

هو احمد بن سليمان بن كمال باشا زاده ، تركي الاصل عاش في عائلة تتصل بالسلطنة العثمانية ، وتدرج في كنفهم ، اتجه منذ ايامه الاولى الى تلقي العلم والمعرفة والآداب على مجموعة من علماء عصره كالشيخ القسطلاني ، والشيخ لطفي وغيرهما ، وقصته في بدء تعلمه ، معروفة ذكرتها كتب الادب(1) . وقد لازم الشيخ لطفي ؛ ودرس على يديه النحو والفقه واللغة والفرائض ؛ ثم قرا المطولات والمتون ؛ والشروح والتعليقات وحفظ الشيء الكثير حتى اصبح ذا باع طويل في علم اللغة والفرائض والاحكام ، واتقن النحو والصرف ، وساعده على الاضطلاع في علم اللغة ؛ انه اتقن اللغة الفارسية والعربية الى جانب لغته القومية – التركية – ولذلك كان بروزه في فقه اللغات الشرقية واضحا ؛ فقد الف في التعريب والتعجيم ، والتنبيه على اغلاط العوام وتحقيق الكثير من التراكيب والمفردات الغريبة في العربية ؛ وحاول الكشف عن الصلات بين هذه اللغات في اكثر من كتاب ورسالة .

ويكفي ابن كمال باشا انه الف ما يزيد على المئة والثلاثين كتابا ورسالة تتراوح صفحاتها بين الورقة ، وبضعة مجلدات في مختلف الفنون وفروع المعرفة .

ولعل اوضح ما يتميز به هذا الرجل في منهج تاليفه هو دقة ملاحظته ، وتخيره للمسائل والمشكلات اللغوية الدقيقة ، ومعالجتها بروح علمية مرنة ، من غير تحيز او عصبية ، مراجعا فيها امهات المصادر واصولها ؛ ومن هنا نرى تنوع مراجعه ومصادره ، وقيمتها العلمية ، وصلتها بالمعرفة التي يعالجها في مؤلفه .

توفي ابن كمال باشا في سنة (٩٤٠ هـ) وترك وراءه حشدا كبيرا من المؤلفات تنم عن الجهد القيم الذي بذله في سبيل المعرفة في القرن العاشر الهجري ؛ ولقد عاصره كثير من العلماء ؛ الا انهم لم يبلغوا ما بلغه من المكانة العلمية ؛ وسعة الفكر ؛ والاطلاع ؛ ولم يخلفوا ما خلفه في فروع العلوم والآداب .

ولئن كان لنا ان نميزه بصفة خاصة من بين علماء عصره ؛ هو انه كان موسوعيا كثير المعرفة ؛ شارك في اكثر من علم ، واستطاع ان يبرز فيه ؛

---

(1) كتبت عن تلقيه العلم في اكثر من موضع ، من ذلك مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، العدد ٥ ، السنة ١٩٧٤م . ومجلة البلاغ لسنة ١٩٧٧ ، وانظر كتاب (البدر السافر) والاعلام للزركلي (احمد) ، واخيرا كتبت مقالا بعنوان : « التعريف بابن كمال باشا » في مجلة الاخاء العراقية لعام ١٩٧٩ عدد : ١١ و ١٢ سنة : ١٨ .

وإن كان علم اللغة هو الاغلب على سائر العلوم التي شارك فيها .

وتحوي مكتبات تركيا والعراق والسعودية ومصر ، وكثير من مكتبات العالم الاخرى مجموعة من كتبه المخطوطة ، لم تزل تنتظر التحقيق والنشر . ويناله ابن كمال باشا في هذه الايام عناية اكثر من دارس عرفت به في جامعات عربية : اتصل بعضهم بي للاستفادة والتوجيه . ارجو ان يجدوا فيه وفي ما خلّف من آثار ما يغني الدراسة ويعكس القارىء العربي المعصري جهدا كبيرا من جهود القرن العاشر الهجري في تاريخ امتنا العريق ، الحافل بعظيم الآثار ، وجليل الاعمال . ان شاء الله .

كتاب التنبيه على غلط الجاهل والنبيه

فيما يأتي اود ان اعرض لاهمية كتاب ابن كمال باشا في غلط الجاهل والنبيه .

وقبل الخوض في اهميته ؛ ومنزلته في العصر الذي عاش فيه المؤلف ؛ وهو القرن العاشر ؛ يجدر بنا أن نلم ؛ ولو بايجاز ؛ بحركة التاليف في موضوع لحن العامة والخاصة ، عبر عصور الحضارة العربية الاسلامية .

والمعروف أن اول من اثر عنه كتاب في التنبيه على اللحن والخطا في اللسان العربي هو الامام ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي المقرىء (١٨٩ هـ) ؛ والامام الكسائي من علماء القرن الثاني الهجري ؛ وهذا يعني التبكير في حركة التنبيه على الاخطاء ؛ والاوهام التي يقع فيها المشتغلون في مضمار اللغة وقد كان العلماء يترصدون هذه الاوهام والاغلاط على السنة الخطباء والكتاب ، والمتحدثين من العلماء وغيرهم ؛ ووضع في عصر الكسائي وبعده جملة من علماء القرنين الثاني والثالث كتبا في لحن العامة ؛ تنسج على منواله ، او تنهج نهجا قريبا ؛ ولكنها جميعا تستقي من معين واحد ، هو لغة المشتغلين في ميدان العربية ، فكان من ذلك كتاب : « ما تلحن فيه العامة » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري : (٢١٣ هـ)[٢] وابي عثمان بكر بن محمد بن بقية المازني البصري (٢٤٩ هـ) وغيرهما ، حتى اذا جئنا الى العصور التي تلت ، راينا أن الاتساع في هذا الجانب قد اخذ شكلا ملحوظا وواضحا ؛ فكبر حجم الكتب وكثرت الاشارات ، والتنبيهات الى الخطا واللحن والفساد في اللغة ؛ ويمكن معرفة هذه الظاهرة بشكل جلي واضح اذا قارنا بين حجم ما روي عن الكسائي ؛ وما الفه ابو بكر محمد بن الحسن الاشبيلي في (لحن العامة) ثم ما رايناه عند علماء القرون التي تلت ، وكثرت التكملات في هذا الفن ، ثم كثرت الشروح ، كما كان يقع لكل فن من فنون التاليف العربي في اللغة والادب والبلاغة : فهناك (تكملة ما تلحن فيه العامة) للجواليقي (٥٤٠ هـ)[٣] ؛ وشرح درة الغواص للآلوسي (١٢٧٠هـ) وغيرهما .

ولقد حظيت اللغة في ديار الترك بعناية العلماء واهتمامهم الكبير ، فالفوا الكتب في النحو والصرف ، وفقه اللغة والدلالة ؛ كما الفوا المعجمات المختلفة في شتى مناهجها ، واساليبها ، وكان من جملة ما اصابته العناية (لحن العوام) في كلامها وكتابتها .

ولقد وقف ابن كمال باشا موقف الكسائي والزبيدي والمازني والمبرد والحريري وغيرهم في القرن العاشر ؛ يقيّد ما يسمعه من خطا ، او يقرؤه من وهم ولحن في اللغة المكتوبة او المسموعة ؛ فيفتش عن صحيحه ؛ ويعدّل لحنه ومفسده . وقد جاء كتابه (التنبيه على غلط الجاهل والنبيه) جامعا لاشتات المفردات والتراكيب التي كان يمارس التحدث بها علماء عصره ؛ وجهاله ، فلم يقف ابن كمال على ما كان يحصل للعلماء من خطا لغوي ؛ بل تعداه الى الجاهل باللغة الغافل عن قواعدها واصولها . ومن هنا كانت اشارته الى الاغلاط والاوهام تتسم بالعجب والحيرة ؛ والنقد اللاذع الساخر ؛ لانه كان يجد في بعض كلامهم تخبطا حائرا لا يستقر على وجه ثابت صحيح من اصول اللغة واقيستها الفصيحة المرونة .

من ذلك قولهم : « الحيدر ـ بالحاء المهملة ـ من اسماء الاسد[٤] فقد سمعه المؤلف من عامة الناس ـ بالمعجمة ـ ، فقال : « والجاهلون يستعملونه ـ بالمعجمة ـ لعدم زوال الكزازة عنهم ؛ بتحصيل طرف من العلم ؛ بل ربما يسمعون الحق فلا يتبعونه ؛ لان ترك المالوف صعب ، او لزعمهم ـ اياه ـ بالمعجمة ، في الحقيقة » .

وربما كانت بعض الاغلاط ترد في لسان الناس من تأثرهم بلغة الترك القومية ، وهذا واضح في مثل قوله : « الخيزران ـ بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي ـ .. فتحريف بعض الناس اياه ؛ وقولهم فيه : خزيران و هزّران ، تصرّف

---

(٢) معجم الادباء : ٧/٢٣٥ (ط : مارجليوث) .

(٣) نفسه : ٧/١٩٩ .

(٤) التنبيه : ص ٢٠ ، ط : المغربي .

عامي » فالملاحظ ان (خزيران وهزران) مما تركته التركية من آثار على لسان العامة . ومن تعليقاته المتسمة بنوع من القسوة او التندر ، قوله : « الخجل ـ هو ككتف ـ . . فالخجيل ـ بزيادة الياء ـ مما يوجب الخجلة » . وقوله في « الديانة : فلحن بعض العوام فيها ، بتقديم النون على الياء ، وقولهم : دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى الغفلة جناية » . . . وهكذا .

وقلما نجد لفظا ترك التعليق عليه بمثل هذا الاسلوب من كتابه.

والحق ان كتاب (التنبيه) لابن كمال باشا؛ كتاب دقيق الملاحظة ؛ توخى الناحية العلمية ؛ ووقف على جملة كبيرة من اغلاط العوام والخواص، نبه على الصواب وقوم معوجها ؛ وهو ـ مع هذا المكان الموضوعي العلمي المتميز ـ فداخله بهفوات يسيرة ؛ نبهت عليها في حواشي هذا التحقيق ، ليفيد منها القارىء .

منهج التحقيق :

كتاب التنبيه سبق الى طبعه الاستاذ الشيخ عبدالقادر المغربي ، وهي طبعة متميزة بكثير من الملاحظات والتعليقات ، الا ان هذه النسخة المطبوعة تختلف عن النسخ المخطوطة التي عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي الشريف ايام وجودي في (مكة) لتدريس النحو والصرف في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية . ولقد عثرت على نسخ جيدة كاملة ، مضبوطة ؛ يزيد بعضها على بعض بشيء من الفضل والجودة ، وصحة المفردات فرمزت الى هذه النسخ برموز ؛ واخترت منها خمسا جيدة هي نسخة : (أ) و (ب) و (ت) و (ج) و (م) واشرت اليها في حواشي التحقيق بقدر ما استفدت منها في تقويم العبارة أو تصحيح اللفظ ؛ او الزيادة والنقصان ، مضافا اليها النسخة المطبوعة ؛ بعناية المغربي التي اشرت اليها بالحرف (ط) ، ومع ذلك فقد تميز هذا التحقيق بالامور الآتية :

١ ـ رجعت الى مصادر المؤلف ومراجعه لتأكيد صحة نقله ، وتوثيق نصوصه .

٢ ـ ادخلت الزيادات التي وجدتها في النسخ المخطوطة على هذه النسخة ، فأصبحت كاملة جيدة .

٣ ـ ضبطت مفرداتها بالشكل الذي يضمن سلامة نطقها ، وصحتها .

٤ ـ نبهت على الاوهام التي سقط فيها المؤلف او المحقق في مواضعها من الكتاب .

٥ ـ اضفت بعض الفوائد اللغوية التي احسست باهميتها .

٦ ـ عرفت ببعض الرجال الذين وردت اسماؤهم خلال نص المؤلف .

٧ ـ ارجعت ما كان مصحفا او محرفا الى حقيقته واخيرا فان الناظر في هذا الكتاب قد يجد حواشي كثيرة ، بحيث بلغت نظره منها انها اوسع ـ في بعض مواضعها ـ قدرا من الكتاب ، وذلك اني رجوت حشد الفائدة ؛ وتقديم النفع لاهل العربية ؛ والحريصين عليها ، ومن الله العون .

هذا كتابُ التنبيه(١) على غلط الجاهل والنبيه(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم(٣)

[مقدمة المؤلف]

الحمـد لله الذي جعلنـا من زُمْرةِ مَنْعلِم ، ولم يجعلنْا من الذين يحرّفون الكلم . نحمَدُه على ما شرّفَ ألسنتَنَا باللسَنِ(٤)والفصـاحةِ ، وعصمها عن الأتيـانِ بما يوجب الفضاحة ، ونصلّي على سيّدِنا ـ محمدٍ(٥) ـ الذي أفحمَ بيانُه البديعُ كلَّ خطيب . وعلى آلـهِ وصحبـِه ما نـاح الحمامِ ، وغرّدَ العندليب(٦) .

وبعد(٧) ....

فإن أوّلَ ما يجب أن يُعلّمَ ، وأوّل(٨)ما تُبذل(٩) فيه الهمم : إقامةُ اللسان ، وصونه عن الهذَيان ؛ إذ من الألفاظ تُستفادُ المعاني ،وبها تظهر أسرار السبع المثاني(١٠) ؛ بل(١١) كلُّ علمٍ مفتقـرٌ إليهـا ، وأهـلُ(١٢) كلِّ فـنٍ مُعوّل عليها .

وقد شاعَ بين أصحابنـا(١٣) من السّقطات : إمّا لعدم الألتفاتِ ، أو لميل النفوس إلى العاداتِ ، أو لقلّةِ الألفِ باللغـات ، على(١٤)ما هو أجدر بالطود من البُنَيّات(١٥) ، واولى بالسترِ من السيئات(١٦) ، ولولا حدَبي(١٧) على الأخوان ، وميلي إلى الخلان ؛ لقـرَبْتُ

---

(١) أ : التنبه ، وجملة : (هذا كتاب ...) ساقطةمن : ط .
(٢) أ : البليد .
(٣) في ط : وبه نستعين .
(٤) ب : اللسان ، وفي ط : السنا .
(٥) ساقطة من : ب ، ج .
(٦) أ : وعزف .
(٧) ط م : اما بعد .
(٨) أ ، م : واولى .
(٩) أ : يبذل .
(١٠) السبع المثاني : اختلف في السبع المثاني ، ماهي من القرآن الكريم ! فقيل : هي الفاتحة لانها سبع آيات ؛ وقيل : هي السور الطوال الىالتوبة على ان تحسب التوبة والانفال سورة واحدة ولذا لم يفصل بينها بالبسملة : انظر اللسان(سبع) .
(١١) ب ، ج : بكل علم .
(١٢) ط : وكل فن .
(١٣) ب : الاصحاب .
(١٤) (على) ساقطة من : ب ، ج ، ط .
(١٥) م ط : بالواد من البنات .
(١٦) ب : بالسر من النسيان ، م : بالستر مـن السيئات ، أ : بالسر من السيئات .
(١٧) أ : جدوى ، ب : مدلا .

عن ذكره صفحا ، وطويت عن نشره كشحا ؛ اتقاء[١٨] من التعرض للألفاظ السخيفة ، وحذرا من التحكك بالعقول الضعيفة ؛ إذ نحن في زمن[١٩] أدبر فيه الإنصاف ، وأقبل فيه[٢٠] الاعتساف . وغار العلم وغاض ، وثار الجهل وفاض . ووضع فيه الرفيع ، ورفع فيه الوضيع . عُدَّ الفضل فيه من المعايب[٢١] ، والعلم من المصائب[٢٢] ، والعناد طباعا[٢٣] واللهو والهوى[٢٤] مطاعا ، وكم [من] ناد وقع فيه الجدال ، وارتفع فيه قيام القيل والقال[٢٥] ، الليل والنهار[٢٥] ، فعلمت[٢٦] أي خطب أدهى وأفظع ، وأمر وأوجع ، من شيوع الأغاليط ، ووقوع التخاليط ، في اللسان العربي المبين : مرقاة مراتب[٢٧] علوم الدين ، بين المدعين[٢٨] في العلوم شمولا ، وأن لهم فيه[٢٩] يدا طولى . فقالوا بعد ما أطالوا[٣٠] : إن الغلط المشهور أفصح[٣١] !! فقلت : حجبتم[٣٢] عن الحال في صورة الحال ، بل هو أفضح ؛ لأن الغلط الفصيح ، إن صح أن يكون ، فلا أقل من أن يستعمله المولدون .

وأما الذي استعمله الجهال فيما بينهم ، فإنما زادوا به شينهم . وما أحسن ما قاله صاحب الإقليد[٣٣] ، وأجدره بالقبول والتقليد : « لو كان جري العادة باستعمال

---

(١٨) ب : ابقا ؛ ويبدو ان المغربي في طبعته قراها (اتقاءا) ، فثبتها في الحاشية .
(١٩) ب : في ذمة من .. ؛ وهو تصحيف .
(٢٠) فيه : ساقطة من : ط .
(٢١) في : ا : المعائب .
(٢٢) في : ب المعايب ، وهو تكرير للفظ السابق
(٢٣) ب : طبعا .
(٢٤) ب : والله هوى مطاعا ؛ وهو تصحيف . ج : والهوى مطاعا .
(٢٥)؛(٢٥) ساقط من ط.ب ؛ وفي ط : (وارتفع فيه القيل ...) واشار المغربي في الحاشية الى ان في نسخة (خيام ..) .
(٢٦) م ط : نقلت : ...
(٢٧) ا : مرقات مراتب . ب : وفات مراتب .
(٢٨) ا : المدعيين ، ب : المبدعين .
(٢٩) م ط : وان لهم فيها .. : ا ، ب : وان فيه يدا ...
(٣٠) ا ، ب : صالوا .
(٣١) ا ، م : واضح ؛ وبعدها في ط : (عن الحال في صورة الحال) وعلق المغربي في حاشية الطبعة : (وهذا من المواضع التي غمض علينا معناها) : ص٧ .
(٣٢) ب : محجبهم .
(٣٣) (صاحب الاقليد وهو اجدر بالقبول ...) عبارة : ط . واشار المغربي الى ان العبارة بمجموعها غير مفهومة غامضة ؛ والمراد واضح ، وهو ان الاستعمال الشائع الخارج على الفصاحة لا يكون حجة مصححة ، ولو كانت العادة جارية على هذا لجعلنا كلام العوام صحيحا . ايضا ، وهذا غير صحيح .

هذا النحو نسخة له، حجة مصححة، للزم[٣٤] أن يصح كل ما استعمله العوام، من نحو: القصْر[٣٥] في: القَسْر». وبالجملة: فاللحن كلال الكلام، ودليل القصور[٣٦] في الهمم والأفهام؛ ألا ترى الى أبي[٣٧] الاسود الدؤلي كيف يفتخر بصحة الكلام، والارتفاع عن طبقة العوام، حيث يقول:

ولا أقول لقدرِ القوم قد غَلِيَتْ ... ولا أقول لباب الدار مغلوق[٣٨]

أو ما ترى إلى عبدالملك بن مروان [كيف][٣٩] يقول – مخاطباً – لخالد[٤٠] بن يزيد[٤١]: «أني[٤٢] عبدالله تكلمني، وقد دخل عليّ فماأتام لسانه لحنا!؟»، يعني: أنه جدير بالاحتقار، خليق بالاستصغار؛ لأجل لحنه.

وأمّا قول الفزاري[٤٣]:

(٣٤) ا: ب: للزوم.

(٣٥) ب: هذا النوع من النحو ...

(٣٦) ج: الفتر، وهو تصحيف وتحريف.

(٣٧) ب ط ج، م: الى ابي الاسود. وفي ا: (ان ابا الاسود) وهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل ابن يعمر بن حلس بن نفاثة .. الديلي – ويقال: الدؤلي – وفي اسمه ونسبه اختلاف كثير كان تابعيا .. وهو بصري، ويقال انه اول من وضع النحو، توفي ابو الاسود – بالبصرة – سنة تسع وستين في الطاعون الجارف وعمره: ٨٥ سنة: انظر الوفيات (ط: دار المامون: ج٦ / ص ٢٤٧).

(٣٨) ا: مغلوقا؛ وللبيت روايات اخرى، ورواه ابن دريد في الجمهرة (الجزء الاول / المقدمة):

ولا اكول لكدر الكوم كد نضجت ... ولا اكول لباب الدار مكفول

(٣٩) من: ا، ط.

(٤٠) ا: بخالد ... وكذا في ب، ج.

(٤١) خالد بن يزيد: هو ابوهاشم خالد بن يزيد بن معاوية بن ابي سفيان الاموي. كان من اعلم قريش بفنون العلم، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب. وله رسائل دالة على معرفته وبراعته، وكان شاعرا، رويت له قصائد ومقطعات جيدة، واخبار كثيرة. وكانت وفاته سنة خمس وثمانين للهجرة. انظر: معجم الادباء (ط: دار المامون) ج٥/١٤٦ فما بعد.

(٤٢) ب: ان عبدالله .. وكذا في: ا ... وفي الوفيات: (... والله لقد دخل علي ..).

(٤٣) البيت لمالك بن اسماء بن خارجة الفزاري، وقبله:

وحديث الذه هو مما ... ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق رائع ... الخ وفي رواية البيان والتبيين (١٤٧/١): منطق صائب .. قال الجوهري (لحن: ص٢١٩٤): «يريد انها تتكلم، وهي تريد غيره، وتعرض في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها وذكائها، كما قال – تعالى –: ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ اي: في نحواه ومعناه وقال القتال الكلابي:

ولقد وحيت لكم لكي ما تفهموا ... ولحنت لحنا ليس بالمرتاب

وكان اللحن في العربية راجع الى هذا، لانه من العدول عن الصواب. وانظر كذلك: (لحن) في اللسان، ط: بيروت ج ١٢ / ٣٨٠) وقد اورد البيتين نقلا عن الصحاح.

منطقٌ رائعٌ وتلحَنُ أحياناً وخيرُ الحديثِ ما كان لَحْنا[٤٤]

فليس مما نحن فيه ؛ لأنه من : لَحَنَ له[٤٥] ، أي : قال له قولاً يفْهمُه ، ويَخْفَى على غيره[٤٦] .

ثم إني لما رأيتُهم لا يحُومُونَ حول الرَّشاد ، ولا يَدَّرون ما هم عليه من العِناد ، وجَدْتُ[٤٧] للطعن فيهم مجالا ، فقلت بديهةً وارتجالا :

إلى اللهِ أشكو البائعين بجهلِهم فنونَ المعاني بالدعاوى الكواذبِ[٤٨]
بتَحْريكِ رأسٍ بعد لُبسِ عِمامةٍ وغمزٍ بعينٍ ثمَّ رَمْزٍ بحاجبِ[٤٩]

ثم شمَّرت عن ساق الاجتهاد ، وكحَّلت ناظري بكحل السُّهاد ؛ فتتبَّعت ما شاع بينهم وذاع ، وقلَّبتُه كما يقلِّب السماسرةُ المتاعَ ، نجمعتُ الأغلاط[٥٠] المتداولة ، إلا ما لم يصِلْ إلى السَّمْع ، أو غابَ عن الخاطر وقت الجَمْع .

وحين أبى[٥١] قلبي إلا تحقيقَه ، ويدي إلا تنميقَه ، رأيت أن لا أقتصر على جلّها[٥٢] ؛ بل آتي بالأوهام كلِّها ؛ إذ ما من لفظٍ منها إلا ويخفى على بعضٍ ، وان كان على[٥٣] بعضٍ جليّاً ، ويحتاج إلى حَلِّهِ واحدٌ ، وان كان الآخرُ عنه غنياً .

---

(٤٤) ب : الرائع ، ا : لحنا ، وهو تحريف ، وفي البيان . . . واحلى الحديث . .

(٤٥) ا ؛ ب : حسن ظن له .

(٤٦) اللحن : له عدة معان ، احدها : انه من الاصوات المصوغة الموضوعة ، وجمعه الحان ولحون ولحن في قراءته ، اذا غرد وطرب فيها بالحان، وفي الحديث : « اقرأوا القرآن بلحون العرب . .

والمعنى الثاني هو الخطأ في القراءة ، يقال رجل لاحن ولحان ولحانة ولحنة : يخطىء .

ومعنى اخر : هو التكلم بلغته ، فيقال : لحن الرجل يلحن لحنا : تكلم بلغته ، ومعنى اخر : هو التورية عن المراد من الكلام؛ وذلك اذا قال له قولا يفهمه عنه ، ويخفى على غيره ، لانه يميله بالتورية عن الواضح المفهوم ؛ وفعله من باب طرب ــ بكسر العين ــ وقد يأتي هذا الفعل كذلك بمعنى الفطنة ، فيقال : لحن فلان لحنا ، اذا فطن لحجته وانتبه لها ــ انظر : اللسان : لحن : ١٣ / ٢٧٩ فما بعد . وانظر كتاب : « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : للدكتور عبدالعزيز مطر : (ط : وزارة الثقافة ــ القاهرة) : ص : ٧ فما بعد .

(٤٧) ا ، م ط ب : (ووجدت) بواوين، وهو وهم، لانه جواب الشرط .

(٤٨) م ط : التابعين بجهلهم ؛ ب : البايعين . ــ

(٤٩) ب : (بتحرير بانس) ؛ وفيها ــ كذلك ــ : (الى الله ــ تعالى ــ اشكو . . .) ، وهو من سقط النساخ .

(٥٠) ب : الاخلاط .

(٥١) (ابى) : ساقطة من : ب .

(٥٢) ب : لها ، وفي حاشية ط : (قال المغربي : (ولعل الاصوب : جلها ، اي : معظمها) بدليل قوله (كلها) والصواب ما اثبت في جميع النسخ بدليل ما سيأتي .

(٥٣) ب : عند .

فاورَدْتُ الكلَّ تعليماً للمبتدىء ، وتذكيراً للمنتهي ؛ فحصل لي ـ ما أربى(٥٤) على مائةٍ لفظٍ من السَّقطِ(٥٥) ، بعضها للخاصّة ، وبعضها للعامّةِ فقط وذكرت ، مراعياً ، ترتيباً للحروف(٥٦) الأصلية في الأول والثاني دون الآخرِ الذي هو أساسُ المعاني(٥٧) ؛ إذ لو أعتبرت(٥٨) لزادت عدّةُ الفصولِ والأبوابِ على حجم هذا الكتاب ؛ وسميتها(٥٩) : (التنبيه على غلط الجاهل والنبيه(٦٠) .

وها أنا اشرعُ(٦١) في المرام ، مستفيضاً من [الله](٦٢) الملك العلاّم ، فنقول :

[نص كلام المؤلف بعد مقدمته]

مما يجب أن يُعْلَمَ أن ما يجب(٦٣) أن يُجْتَنَبَ عنه من الألفاظ أقسام ، [من حيث كونه غَلَطاً](٦٤) :

قسمٌ : جوّزه بعض أهل اللّسان مُطْلَقا ، أو في حال من الأحوال .

وقسمٌ : لم يجوّزه أحدٌ(٦٥) منهم ، ولكن شاع بين أهلِ التصنيفِ استعمالهُ .

وقسمٌ : لم يجوّزْهُ أحَدٌ ، ولا استعمله(٦٦) إلا من لا خِبْرَةَ له بالكلام . أما الأول :

[١ ـ](٦٧) فكالضَّفدع ـ بفتح الدال ـ .

[٢ ـ] والجَنازة ـ بفتح الجيم ـ .

[٣ ـ] والحَلَقة ـ بفتح اللام ـ .

[٤ ـ] والتُّخْمة ـ بسكون الخاء(٦٨) ـ .

---

(٥٤) م ط : ما اربى على مائة ، والعبارة اصوب ، والذي وجدناه من الاصول التي بين ايدينا : (على ما ارى ..) .

(٥٥) في اكثر الاصول : السقطات . . . وهو لا يجري مع عبارة المؤلف المسموعة . وفي ا ط م : السقط ؛ موافقة للسجع .

(٥٦) ط ترتيب الحروف .

(٥٧) ا : المعاني ؛ وكذا في : ب ، ج .

(٥٨) ا ط : اعتبر .

(٥٩) ت : وسميته ... والعبارتان صحيحتان ، فالتانيث يراد به : السقطات ؛ والتذكير يراد به : الكتاب .

(٦٠) ا : التنبه على غلط الجاهل والبليه . . . ب : الخامل والنبيه ج : . . . والبليد ؛ وكل ذلك تصحيف من النساخ .

وفي ط : «على غلط العوام والنبيه» واشار المغربي في حاشية طبعته الى ان (صوابه : غلط الجاهل والنبيه) ص٨ .

(٦١) ب : اشرع اشرع .

(٦٢) من : ا ؛ ب ، ج ، ط ، وهي ساقطة من : مت .

(٦٣) ا ، ب ، ج ، م ، ط : ينبغي .

(٦٤) من : ا .

(٦٥) ا : واحد .

(٦٦) ا ، ج ، ط ، م : ولم يستعمله .

(٦٧) هذه العضادات زيادة على الاصول لترقيم الالفاظ وضبط عددها .

(٦٨) (بسكون الخاء) ساقط من : ب .

فأما الضِّفْدِع : فالفصيح[٦٩] فيه كسرُ الدال . قال في الصحاح[٧٠] :

« وناسٌ يقولونه ــ بفتح الدال[٧١] ــ ، وأنكره الخليل[٧٢] » .

وقال في القاموس : « ضِفْدَع ــ كدِرْهَم ــ : قليلٌ أو مَرْدود »[٧٣] . وأما الجَنازة : فاختار[٧٤] صاحبُ الصِّحاح[٧٥] فيها : كسرَ الجيم ، حيث يقول : الجِنازَةُ : واحدةُ الجَنائز ، والعامةُ تفتحُها » . وجوّزَ صاحبُ القاموس[٧٦] : الفتح[٧٧] ؛ حيث قال[٧٨] : « الجِنازة : الميّت ، ويُفتح[٧٩] ، أو : بالكسر : الميت ، وبالفتح : السّرير ، أو عكسُه . أو بالكسر : السّرير مع الميّت » .

وأما الحَلَقة[٨٠] ــ بفتح اللام ــ فحكاها يونُس[٨١] عن أبي[٨٢] عمرو بن العلاء[٨٣] .

---

(٦٩) ب ؛ ج ، ط ، م : فالصحيح .

(٧٠) الصحاح : (٢ : ١٢٥٠) قال الجوهري : « الضفدع مثال الخنصر . واحد الضفادع والانثى ضفدعة ؛ وناس يقولون ضفدع ــ بفتح الدال ــ قال الخليل ليس في الكلام فعلل : الا اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع وقلعم .

(٧١) ب ، ج : يقولونه بفتح ...

(٧٢) الخليل ، هو ابو عبدالرحمن ، الخليل بن احمد الفراهيدي ، امام العربية ، وشيخ سيبويه البصري ؛ وصاحب اول معجم في اللغة ، وهو كتاب العين . توفي سنة ١٧٠هـ . انظر ترجمته في مقدمة تهذيب اللغة للازهري ، والوفيات : (ط دار المامون) : ٥/١٩٦ فما بعد ..

(٧٣) القاموس المحيط : جـ٣ / ص٥٦ قال : « الضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود » .

(٧٤) ب ؛ جـ : فاختيار .

(٧٥) الصحاح : (جنز : ٢ / ٨٦٧) يقول : « الجنازة : واحدة الجنائز ، والعامة تقول : الجنازة بالفتح ، والمعنى : للميت على السرير ؛ فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش » .

(٧٦) القاموس المحيط : (٢/١٧٠ ــ جنزه) قال : « يجنزه : ستره وجمعه ، والجنازة الميت ؛ ويفتح ــ او بالكسر : الميت ... » النص بتمامه .

(٧٧) ب : بالفتح .

(٧٨) ت : يقول .

(٧٩) ب : يفتح او يكسر او بالفتح وبالكسر وبالفتح : السرير . . ، ت : وتفتح .

(٨٠) ت : الخلقة ، بالخاء المعجمة ، وهو تصحيف . وكذلك صحفها الناسخ في كل المواضع الاخرى .

(٨١) يونس : هو ابو عبدالرحمن يونس بن حبيب الضبي ، وقيل الليثي ــ بالولاء ــ كان اماما بالنحو في البصرة في عصره ، وله حلقة يجتمع فيها فصحاء الاعراب واهل العلم والادب ، اخذ عنه سيبويه وروى عنه في كتابه ، واخذ عنه ــ ايضا ــ الكسائي والفراء وابو عبيدة وخلف وابو زيد وله تصانيف جيدة . المعجم لياقوت (ط : دار المامون) جـ٢٠ ، ص٦٤ .

(٨٢) م : فحكاه يونس عن ابي عمرو . ا : فحكاها يونس عن عمرو بن العلاء ب : فحكاه يونس عن عمرو ... ت : . . عن ابي عمرو العلاء وفي كل نقص وسقط . والصواب ما اثبتناه وفي الصحاح (حلق : ٤/١٤٦٢) « وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد ــ بالتحريك ــ والجمع حلق وحلقات .. » الخ النص .

(٨٣) ابو عمرو بن العلاء : هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري ، ابو عمرو ، ويلقب ابوه بالعلاء ؛ احد القراء السبعة ؛ ولد سنة ٧٠هـ بمكة ونشا بالبصرة ، وكان اعلم الناس بالعربية والشعر توفي بالكوفة سنة ١٥٤هـ انظر في ترجمته : نزهة الالباء : ٢١ وغاية النهاية : ١/٢٨٨ ، وفوات

وقال ثعلب(٨٤) : كلهم يُجيزُهُ ، على ضعفِهِ(٨٥) . وقال أبو عمرو الشيباني(٨٦) : « ليس في الكلام : حَلَقَة ــ بالتحريك ــ إلا في قولهم : [هؤلاء قوم](٨٧) حَلَقَة ، للذين يحلِقون(٨٨) الشَّعَر » .. ذَكَرَ الكلَّ في الصحاح(٨٩) .

وقال في القاموس(٩٠) : « قد تفتح لامُها وتكسر » .

وأما التُّخْمة ــ بسكون الخاء(٩١) ــ فقد قال في الصحاح : « وهي بفتح الخاء ، والعامة تسكنها ، وقد جاءت في الشعر ، ساكنة الخاء » .

وقال في القاموس(٩٣) : « هي كهُمَزَة ، ويُسكَّن خاؤها في [ضرورة](٩٤) الشعر » .

والمفهوم من الكلامين : أنَّ التُّخْمَة يجوز اسكانُ خائها في ضرورة الشعر .

وأما القسمُ الثاني :

[٥ ــ] فكالإيذاء .

[٦ ــ] والتكفير ، بمعنى الإكفار .

الوفيات: ١٦٤/١ والوفيات : ٢٨٦/١ وشرح المقامات للشريشي : ٢٥٤/٢ ، والاعلام للزركلي : ٧٢/٢ .

(٨٤) ثعلب : هو احمد بن يحيى الشيباني ، ابو العباس النحوي اللغوي الكوفي ؛ ولد سنة ٢٠٠هـ ؛ وتوفي سنة ٢٩١هـ ؛ وله عدة مصنفات في اللغة والنحو و لادب ، وكان يعتمد على ابن الاعرابي في رواية اللغة ، وسلمة بن عاصم في النحو . انظر ترجمته في وفيات الاعيان (ط : دار المامون : ٢١٢/١) .

(٨٥) ا ، ب ، ج ، م : ضعف ، واثبتنا ما في : ت ، والصحاح .

(٨٦) ابو عمرو الشيباني : هو اسحاق بن مرار ــ وصحفه الازهري في مقدمة تهذيب اللغة فسماه : مراد ــ بالدال ــ الشيباني اللغوي الكوفي احد ائمة الرواية في اللغة والادب ، توفي سنة : ٢١٠هـ . وله مؤلفات منها كتاب الجيم (اللغات) ، والنوادر وغيرهما . انظر الوفيات (ط : الدار : ج٢ / ص١٢٤ والانباه : ٢١٠/٢ ، ومعجم ياقوت : ٢ / ٢٢٣ .

(٨٧) ساقط من : ت .

(٨٨) ساقطة من : ب.

(٨٩) الصحاح : ج٤ / ص١٤٦٢ مادة : حلق .. وجعل حلقة جمع : حالق ، وانشد :

ارطوا فقد اقلقتم حلقاتكم عسى ان تفوزوا ان تكونوا رطائطا

(٩٠) القاموس المحيط : ج٣/ص ٢٢٢ [الحلقة] قال : « والحلَق ــ محركة ــ : الابل الموسومة بها كالحلقة ؛ وحلّقه الباب والقوم ، وقد تفتح لامهما وتكسر ، او ليس في الكلام حلقة ــ محركة ــ الا جمع حالق او لغة ضعيفة » .

(٩١) ساقطة من : ت .

(٩٢) الصحاح : ج٥/ص٢٠٤٩ قال : « والاسم : التخمة ــ بالتحريك ــ على ما ذكرناه في وكلة وتكلة ؛ والجمع تخمات وتخم : ... والعامة تقول : التخمة ــ بالتسكين ــ وقد جاء ذلك في شعر انشده اعرابي .. » .

(٩٣) القاموس : (٤/ ١٨٥ مادة : الوخم)

قال : « والتخمة كهمزة : الداء يصيبك منه ، وتسكين خاؤه في الشعر » .

(٩٤) من : ت .

أما الإيذاء : فقد أشار صاحب الصحاح الى نفيه بطيّ ذكره ، حيث يقول[٩٥] : « آذى يؤذي أذى وأذيّة وأذاة »[٩٦] ؛ لأنّ السكوت عن الشيء في موضع البيان نفيٌ له .

وصرّح صاحبُ القاموس[٩٧] – أيضاً – بنفيه ؛ حيث قال ، بعد عدّ المصادر المذكورة : « ولا تقلْ : إيذاءً » .

وأما التكفير : فلم يصحّ من الكفر ، بل من الكفارة . وأما النسبة إلى الكفر ؛ فهي الإكفار .

قال في الصحاح : « كفّرَهُ : دعاه كافراً ؛ يقال : لا تُكفِّر أحداً من أهل قِبلتك ؛ أي : لا تنسبْه الى الكفر . وتكفير اليمين : فعل ما يجب بالحِنْثِ فيها ، والاسمُ : الكفّارَة »[٩٨] .

وقال في القاموس[٩٩] : « التكفير في المعاصي ، كالإحباط في الثواب ، وأكفرَهُ : دعاه كافراً » ؛ لكن شاعَ بَيْنَ المصنّفين استعمالُ هذَيْن اللفظين بلا نكير ...

إذا تقرّر هذا فنقول[١٠٠] : لا نخطّئ الأصحاب في القسمين الأولين ، بل نعذرُهم ، وانما نخطّئهم في القسم الثالث[١٠١] ؛ إذ لا أصل له ولا مستند[١٠٢] ، بل يتفوّهون به ، إما اختراعاً[١٠٣] محضاً أو تحريفاً ، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى .

فاعلم[١٠٤] أنّ من جملةِ ما يلحنون فيه :

فيما فاؤه همزة

١ – لفظ[١٠٥] : الإباء .

---

(٩٥) الصحاح : (جـ٦ / ص٢٢٦٦) ولم يقل الجوهري ما ذهب اليه المؤلف ، بل قال : « آذاه يؤذيه ايذاء ، ناذي هو أذى ، واذاةً واذيّة، وتأذّيت به » ، « مادة : اذا . ويتضح من كلام الجوهري ان مصدر الفعل آذى هو الايذاء، وهو القياس ، ووقع الوهم في كلام ابن كمال ، بل لقد اسقط المصدر من كلام الجوهري ، فهو غير مصيب » ؟.

(٩٦) ا ، ط : واذاءة واذية . ت : واذية واذاءة. ب : اذى واذية واذاة ..

(٩٧) القاموس : جـ٤ / ص٢٩٨ مادة : اذى ويبدوان مصدر الوهم من القاموس فكرره ابن كمال ، وفي اللسان : « اذاه يؤذيه اذى واذاه واذيه وتاذيت به ، قال ابن بري : صوابه آذاني ايذاء ، فاما اذىً فمصدر أذى اذى وكذلك اذاة واذية يقال : اذيت بالشيء اذى واذاة واذية فانا اذ » جـ١٤ /ص ٢٧ .

(٩٨) ا ، م : كفارة ، وانظر الصحاح : ٨٠٨/٢ ،وفي النص حذف من عبارة المؤلف .

(٩٩) القاموس ، ١٢٨/٢ (الكفر) وفي نص ابن كمال حذف كثير من عبارات الفيروز .

(١٠٠) الكلمة هذه اللفظة في جميع الاصول مقترنة بالفاء ، والصواب ان يقال : (نقول) ، بلا اقتران ؛ اذ لا موجب لها في هذا الموضع .

(١٠١) ب ، جـ : الثاني .

(١٠٢) ب : مسند .

(١٠٣) ب : احترافا .

(١٠٤) ط : (فصل الهمزة ، فاعلم ...) .

(١٠٥) سنضع ارقاما جديدة للالفاظ التي تأتي لحصرها وبيان عددها وهي مزيدة على الاصول المخطوطة . وفي ا ، ب جـ ، م : كلفظ وهو خطا .

يزيدون فيه ياء(١٠٦) ؛ فيقولون : الإيياء(١٠٧) ،وكأنهم يظنّونه من ــ الإفعال ــ(١٠٨) وليس كذلك(١٠٩)، وقد نظمْتُ في هذا ما يدلّهم على الصواب ويعين بابَهُ من بين الأبواب ، فقلت(١١٠) :

أخو الجَهل الموقّرُ لا يبالي ... أينطِقُ بالخَطا أمْ بالصَّواب
وأمّا مَن له عقلٌ سليمٌ ... أبى يأبى إباءً فهو آبي

٢ ــ ومنها لفظ : الإباق(١١١) :

يزيد فيه أكثرُ الناس تاءً ، فيقولون : لإباقة(١١٢) ،زعماً منهم أن اللفظ من باب : الإفعال(١١٣) ، وقد غيَّرَهُ الإعلال ، كالافاقة ــ مثلاً ــ(١١٤) لكنه من الثلاثي، والهمزة أصلية، قال في الصحاح(١١٥): « أبَق العبدُ يأبِق ــ بكسر الباء وضمّها ــ أي : هرب » .

٣ ــ ومنها لفظ : أبي أيّوب(١١٦) :

هو كنية خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي المشهور(١١٧) ــ رضي الله ــ تعالى ــ عنه ــ والعوامّ يقولون : أيّوب ، زعماً منهم أنه اسمه .

---

(١٠٦)،(١٠٧) بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ط: (ابياء) .
(١٠٨)،(١٠٩) بين الرقمين ساقط من ت ، ب ، جـ.
(١١٠) ا : نقلت بيت اخ الجهل ... ب : فقلت :اخ ... جـ :... الموفى لا .
(١١١) ب : الاباقة ..
(١١٢) ت : اباقة ..
(١١٣) ب ، جـ : من الانفال .
(١١٤) كل فعل ثلاثي اجوف مزيد بهمزة ، مثل قام واقام ، نام وانام ، فان مصدر مزيده يأتي على افعال كما هو الصحيح فيقال : انوام واقوام ، غير انه يحدث فيه اعلال بالقلب والحذف فتنقل حركة عينه الى فائه ، ويحذف عينه ، ويعوض عنه تاء التانيث غالبا ، فيكون (اقوام) : اقامة . و (انوام) : انامة وقد تحذف تاء العوض ، فيقال : اقام ، ومنه قوله ــ تعالى ــ : « واقام الصلاة » وفي الحرف المحذوف ــ اهو عين الفعل ام الالف المزيدة لصياغة المصدر ــ خلاف بين اللغويين الاخفش وسيبويه .
(١١٥) الصحاح : (٤/ص١٤٤٥ مادة : ابق) : « ابق يابق ويابق اباقا ، اي : هرب » ولم يورد ابن كمال المصدر : الاباق ، وهو احوج اليه في هذا الموضع .
(١١٦) ابو ايوب الانصاري : هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار؛ ابو ايوب الانصاري النجاري؛ معروف باسمه وكنيته؛ من السابقين روى عن النبي ــ ص ــ وعن ابي بن كعب ، وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقدام بن معد يكرب وغيرهم من الصحابة والتابعين وشهد العقبة وبدرا ومابعدهما ، ولزم ابو ايوب الجهاد بعد النبي (ص) الى ان توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين هجرية وقيل ٥١ و ٥٢ وقيل غير ذلك . انظر الاصابة لابن حجر : جـ١/ص٤٠٤ ــ ٤٠٥ .
(١١٧) ساقطة من : ب ، جـ وفي : ت : مشهور .. ، واسقط عبارة الدعاء .

٤ ــ ومنها قولهم : بالآخر ــ على وزن فاعِل .

وقول بعضهم : بالأخَرَة ــ بفتح الخاء ــ في موضع(١١٨) : بأخَرَةٍ ، على وزن حَسَنَةٍ(١١٩) .

ففيها لحنان : تعريف لفظ : أخَرَة(١٢٠) ، وادخال اللام عليه ، والصحيح حذف اللام ؛ لأنها في موضع الحال ، تقول : « جاءني(١٢١) فلان أخَرَةً ، وبأخَرَةٍ(١٢٢) وعرفته(١٢٣) بأخَرَة » ، أي : أخيراً . وحق الحال : أن تكون نكرة(١٢٤) .

٥ ــ ومنها لفظ : أمّ غيلان(١٢٥) :

يلحنون فيه ؛ فيقولون : (مُغَيْلان) . فإن زعموا أنه صح بكثرة الاستعمال وصار كأنه من الألفاظ الأعجمية(١٢٦) قلنا : قد عَرَفت أنّ كثرة الاستعمال لا تخرجُ الغَلَط عن(١٢٧) الغلطية(١٢٨) ، فإن سَلِمَ فلا أقلّ من معرفة الأصل وعروض التحريف .

---

(١١٨) (في موضع) ساقط من : ب ، جـ .

(١١٩) م ط (حمئة) كما اثبتنا واللفظة محرفة في الاصول جميعها ، والانسب ان تقول: على وزن كماة بثلاث فتحات وفي اللسان (اخر) جـ٤ /ص١٤ : ويقال : جاء اخره وباخره ــ بفتح الخاء ــ واخرة وباخرة . . . اي : اخيرا » ولم يسمع فيها كسر الخاء ، وضبطها المغربي بالكسر .

(١٢٠) ت ، ب ، جـ : الاخرة .

(١٢١) ت : جاء فلان .

(١٢٢) ت : آخر ، باخر ، وضبطها المغربي بكسر الخاء في الجميع .

(١٢٣) ا ، ت : وعرفته ؛ وفي اللسان : وفيه حديث ابي هريرة : لما كان باخرة وما عرفته الا باخرة ، اي ويقال لقيته اخيرا ، وجاء اخرا واخيرا واخريا وآخريا وباخرة ــ بالمد ــ اي : اخر كل شيء والانثى : آخره ، والجمع اواخر » جـ٤/ص١٤ ــ ١٥ (اخر) .

(١٢٤) لم يشر الى اللحن الثاني الذي المح اليه في اول كلامه ، والاخر بكسر الخاء هو اسم من اسماء الله ــ تعالى ــ ، والاخر ــ بالكسر ــ ايضا : خلاف الاول ، والانثى آخره . حكى ثعلب : هن الاولات دخولا والاخرات خروجا ، وقال الليث : « الاخر والاخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، والاخر ــ بالفتح ــ احد الشيئين وهو اسم على افعل ــ والانثى : اخرى ، الا ان فيه معنى الصفة ، لان (افعل من كذا لا يكون الا في الصفة ، والاخر بمعنى : غير . . .) اللسان : ٤/١٢ (اخر) .

وقوله : (وحق الحال ان تكون نكرة) عد اللفظة حالا ، وهو جائز اذا اولتها بـ (متاخرا) . والاكثر اعرابها ظرفا .

(١٢٥) جـ : عيلان .

(١٢٦) ب ، جـ : العجمية .

(١٢٧) ب ، جـ : اللفظ لا تخرجه عن الغلطية ، ط ، ا : الغلط لا تخرجه .

(١٢٨) ط م : لا يخرجه من .

وان ادّعوا أنّ سببَ استعماله خِفّته على اللسان !! قلنا : فَلِمَ تقولون في (المقياس)[١٢٩] : أمّ القياس ، مع أنه أخفّ وأصحّ !!

وبالجملة : لا يُعذر أهلُ العلم في هذا .

وأمّ غيلان : شجرة السَّمُرَة[١٣٠] التي تكثرُ في بوادي الحجاز .

٦ ـ ومنها لفظ : الاناث ، وهو ككِتاب :

جمع الأنثى ، ذكره في القاموس[١٣١] . والبعض يضم همزته ، وهو وَهَمٌ صريح .

٧ ـ ومنها لفظ[١٣٢] : الأنانية :

وهي اختراع محض لا أصلَ لها .

٨ ـ ومنها لفظ[١٣٣] : الأوان ، وهو كزَمانٍ ـ لفظاً ومعنًى .

وبعض الناس يمدّ همزتَه ، فقلتُ في هذا[١٣٤] :

أتنكرُ لحنَ أبناء الزّمان ووهمَ الناسِ في لفظ الأوان

ولو حاولتَ للأوهام حدّاً إذا ضاقت عن البعض الأواني[١٣٥]

٩ ـ ومنها لفظ : الإيوان ، هو والاوان ـ بكسر أولهما[١٣٦] ـ : الصفة[١٣٧] العظيمة . كذا في الصحاح والقاموس[١٣٨] . والناس يفتحون همزته ، وهو لحن ؛ إذ هو لفظ عربي[١٣٩] ، كالدّيوان ، ولكن يجوزُ الفتح في : الدّيوان ، حكاهُ في القاموس[١٤٠] ؛

---

(١٢٩) ب : القيام : ام القيام ، وهو تحريف .

(١٣٠) ط م : السمر . ب : شجرة الثمرة . .

(١٣١) القاموس المحيط : ١٦٧/١ (انث) ولم يذكر زنة الكلمة على كتاب .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ب، ج ، وفي ت : ومنها الانانية .

(١٣٣) في ت : ومنها الاوان .

(١٣٤) ب :
اتنكر لحن للاوهام اذنا اذن ضاقت ... وهو خلط
وفيه سقط . وفي م ا ج : (في هذا الاوان) .

(١٣٥) ت : عن البغض الاوان . ط م : للاوهام عدا . . . ا : للاوهام اذنا .

(١٣٦) ت : اوليهما ، وضبط الاوان ، بالفتح .

(١٣٧) ب : القفة العظيمة .

(١٣٨) الصحاح : ٢٠٧٥/٥ ـ ٢٠٧٦ (اون) ، والمعرب : الجواليقي : ١٩ والقاموس : ١٩٩/٤ (اون).

(١٣٩) الايوان قال في الصحاح : « والاوان والايوان: الصفة العظيمة كالازج ، منه ايوان كسرى . وقال: شطت نوى من اهله بالايوان . وجمع الاوان: اون ... » ٢٠٧٦/٥ .

(١٤٠) القاموس : قال : «جمعها : ايوانات واواوين وكالاوان : كتاب ؛ جمعها : اون ... » .

، وتكسير[141] الإيوان على[142] : أواوين ،كديوان[143] ودواوين ؛ لأنّ أصله : (إوّان) [144] أبدلت[145] احدى الواوين ياءً ، [كما]ذكره في الصحاح[146] .

ويمكن الاعتذار بأنّ أهلَ بلادنا تلقنوا[147] هذه الكلمة من أبناء العجم ، وهو مفتوح الهمزة في لسانهم[148] .

ومنها في : فصل الباء

١٠ ـ البرّية : ـ بتشديد الراء ـ :الصحراء ، والجمع : البراري[149] .

وتخفيف الناس راءَها غلط ؛ إذ هي ـ بالتخفيف ـ فعيلة[150] من : « برأ اللهُ الخلقَ » ، أي : خلقهم . والجميعُ : البرايا ،والبرّيات[151] ، والهمزة مليّنة .

١١ ـ ومنها : البزاق[152] ، وهو مع أخويه[153] : البساق والبُصاق ـ بالتخفيف ـ . والتشديد خطأ ، والمعنى معروف .

١٢ ـ ومنها : البَشارة[154] ، هي بالفتح ـ بمعنى الجمال . والاسمُ من البُشرى . البِشارة [والبُشارة][155] ـ بكسر الباء ،وضمها ـ لا غير !! . والناسُ يفتحون الباء في الاسم من البُشرى وهماً منهم ، ولحناً[156] .

---

(١٤١) ا : ويجمع ؛ م : وتكسير .
(١٤٢) ساقطة من : ت .
(١٤٣) ساقطة من : ت .
(١٤٤) ت ، ب ؛ جـ : اووان : بفك الادغام .
(١٤٥) ت ، ا ، ط ، م : ابدلت من احدى .
(١٤٦) (كما) من : ب ، ا ، ط : وانظر الصحاح :٥/٢٠٧٦ (اون) والقاموس : ٤/١٩٩ (اون) . وفي وفي المعرب : ١٩ : هو اعجمي معرب ؛ وفي ط : كما ذكر في .
(١٤٧) ب : تلقوا ؛ ط ا : تلقفوا ، وكذا في : م ،والجميع صحيح .
(١٤٨) ط ؛ م : لغاتهم ، وبعدها في ط : (فصل الباء) .
(١٤٩) م ط : براري ؛ ا : البرار ؛ وفي اللسان :« والبرية : الخلق ؛ بلا همز ؛ قال الفراء : هي من برا الله الخلق ؛ اي : خلقهم. . .وقد تركت العرب همزها » اللسان : ١/٣١ (برا .
(١٥٠) ت : فعلية .
(١٥١) م جـ ا : البرايات ، وهي ساقطة من : ط ،واشار المغربي الى وجودها في نسخة .
(١٥٢) البزاق : لغة في البصاق ، بزق يبزق بزقا ،وبزق الارض : بذرها وفي لغة في اليمن ؛ وفي الحديث « حين بزقت الشمس » قال الازهري : لعل بزقت لغة في : بزغت . . انظر اللسان : ١٠/١٩ـ ١٠ (بزق) .
(١٥٣) ت : اخويها .
(١٥٤) والبشارة : بالكسر والضم ؛ يقال : بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سر ، وتقول : ابشر بخير بقطع الالف . اللسان : ٤/٦١ .
(١٥٥) زيادة منا للتوضيح .
(١٥٦) أ ، ب ، جـ : ظنا .

١٣ ــ ومنها : البقّم[١٥٧] : هو بالتشديد ــ نصّ عليه في القاموس[١٥٨] ، فالتخفيف خطأ .

ولا ينقضي عَجَبي[١٥٩] من هؤلاء القوم ، يشدّدون المخفّف ويخفّفون المشدّد[١٦٠] ، كأنهم جبلوا معكوسين .

١٤ ــ ومنها الباكرة : وهي من مخترعات العوام[١٦١] ، وليست[١٦٢] من كلام العرب .

بل[١٦٣] الصحيح[١٦٤] : البكرُ .

١٥ ــ ومنها البَلُّورُ [والبِلَّوْرُ][١٦٥] ، [وهو][١٦٦] على وزن : التَّنُّور والسِّنَّوْر[١٦٧] . وبالتخفيف ــ كسِبَطْر ــ جوهر معروف ، كذا في القاموس[١٦٨] .

فكسرُ الباء مع ضمّ اللام ــ على ما هوالمشهور ــ خطأ .

١٦ ــ ومنها لفظ[١٦٩] : الإبن .

يقطعون ما قبل الابن الواقع بين العلمين عنه ، ويكسرون باءه ، مبتدئين بها ، ويسكّنونَ آخره ؛ فيقولون : « أحمد بنْ محمد »[١٧٠] ــ مثلا ــ .

وقد شاع هذا بين الناس[١٧١] ، حتى كادلا يتحاشى عنه الخواص[١٧٢] ــ أيضاً ــ ؛ لاعتبار[١٧٣] الألسن به .

---

(١٥٧) ت : البلغم ، وفي ط : وهو بالتشديد .
(١٥٨) القاموس : ٨٢/٤ (البقم) وقال في المعرب : « فارسي معرب ، وهو صبغ أحمر » ص٥٩ .
(١٥٩) ا : ولا ينقضي بقول عجمي .. ط ت : ولا ينقضي عجمي .
(١٦٠) ا ، ب ، جـ : المخففة ... المشددة .
(١٦١) ا : القوم .
(١٦٢)،(١٦٣) ساقط من : ت ، م ، ب .
(١٦٥) زيادة منا يقتضيها التوضيح .
(١٦٤) ت ، م : والصحيح ، وكذا في : ب ، ط .
(١٦٦) من : ا ، ط ، م . وفي المعرب ص٨٤ : التنور فارسي معرب .
(١٦٧) البلور : على مثال عجول : الها من الحجر واحدته : بلورة ، وهو الرجل الضخم الشجاع ــ كذلك ــ بتشديد اللام . واما البلور ــ بالتخفيف ــ فالجوهر المعروف (اللسان : بلو ٤/٨٠ ــ ٨١) واما التنور : فهو ــ على ما يقال ــ في جميع اللغات ــ بمعنى الكانون الذي يخبز فيه وهو مفعول من النار (اللسان : تنر ٤/٩٥) والسنور : له عدة معان منها : السيد ، ومنها فقارة عنق البعير وغيرهما . (اللسان : ٤/٣٨١) .
(١٦٨) القاموس : (٢٩١/١ بلور) قال : « كتنور وسنور وسبطر جوهر ، وكسنور : الضخم الشجاع والعظيم ... » .
(١٦٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت ، وفي موضعها بياض بمقدار كلمة واحدة .
(١٧٠) ب : بن محمود .
(١٧١) ب : البنين .
(١٧٢) ط م : الخاصة .
(١٧٣) ت ، ا ، م . لاعتياد الالسن .. و (به) يتعلق باعتبر لا باعتاد .

والوجهُ الوصلُ إلى(١٧٤) ما قبْلَهُ ؛ إذْلولاهُ لما سَقَطَتِ الهَمْزَةُ • وانما ذكرتُ « الابن » في هذا الفصل ؛ لأن أصله : بِنْوٌ "وبني"(١٧٥) •

١٧ ــ ومنها المبْتَنَى •

الصحيح فيه : أن يقال : « الأمرُ مُبْتَنَىعلى كذا » مَبْنِيًا للمَفْعُول ، بمعنى المبْنيّ ؛ لأنّ أربابَ اللغةِ مُطبِقونَ على أنّ : « بَنَىالدارَ وابْتَنَاها » بمعنى واحد(١٧٦) •

والناسُ يُخْطئون [فيه](١٧٧) ، ويقولون :الأمرُ مبتنٍ(١٧٨) على كذا ؛ زعماً منهم أنه لازم •

١٨ ــ ومنها : « بِنْيامِينُ » : هو كإسرافيل(١٧٩) : أخو يوسف ــ عليه السلام ــ • ولا تقل : ابن يامين » ، كذا فيالقاموس(١٨٠) •

وقد شاع بين الناس : « ابن يامين »(١٨١) ،ظناً منهم أنه لفظ(١٨٢) عربي ، وليس كذلك ، بل هو أعجمي •

وأما «ابن يامِن »(١٨٣) الذيذكره طرفةبن العبد البكري(١٨٤) في معلقتِهِ ، حيث يقول(١٨٥) :

عَدَوْلِيَّةٌ أو مِنْ سَفِينِ ابنِ يامِنٍ(١٨٦) ••

---

(١٧٤) (الى ما قبله) ساقط من : ب ط .
(١٧٥) بنو : قال ابن درستويه في شرح الفصيح :البنوة اصلها الياء من : بنيت ، لان الابن مبني من الابوين .. » المزهر : ج١/٥٢٨ ابو الفضل وجماعته ــ مط : عيسى البابي .
(١٧٦) ب، ج ، ت : ... بمعنى .
(١٧٧) (فيه) من : ا ، م ، ب ط .
(١٧٨) ب ، ج ، ت ، ط ، م : مبتني ، بالياء ،والقياس ما اثبتناه من : ا ، وما ورد في بقية الاصول ــ بالياء ــ هو من لحن العامة واخطائهم ،فكلا الوجهين صحيح .
(١٧٩) م ط : اسرائيل . ب : هو : اسرائيل .
(١٨٠) القاموس : (٢٨١/٤ : اليمن) .
(١٨١) ت : ابن يا من .
(١٨٢) ساقطة : ب ، ج ، وفيهما : انه عربي .
(١٨٣) ب : ابن يامين .
(١٨٤) طرفة بن العبد ، في ج ، ب ، ت ، واسقط الناسخ : البكري . وطرفة هو : ابن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ... بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان البكري نسبة الى بكر بن وائل . من شعراء المعلقات في الجاهلية ، توفي وهو ابن ثلاث وعشرين سنة . وله معلقته المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

(١٨٥) ب : يقولون .
(١٨٦) ت : عدوانه او من ستين...وهو تصحيف وتحريف . وتتمة البيت .
يجور بها الملاح طورا ويهتدي ..
وابن يامن : ملاح من اهل هجر او تاجر . ويروى في موضعه : « او من سفين ابن نبتل » وهو ــ ايضا ــ ملاح من اهل هجر ؛ انظر في شرح البيت شرح القصائد العشر : للخطيب التبريزي : ص ٨٠ ــ ٨١ ، تحقيق محمد محيي الدين .

فهو[١٨٧] رجل من أهل هجر[١٨٨] ، أو تاجر بالبحرين ، وليس من أخوته ـ عليه السلام ـ .

ومعنى ابن يامن : ابن رجل مسمّى بيامنٍ[١٨٩] ، ويامن [وياسر][١٩٠] : من الأسماء المشهورة ، فكيف يصحّ أن يقال لابن يعقوب ـ عليه السلام ـ : ابن يامين[١٩١] ؟! .

ومنها في : فصل التاء

١٩ ـ التَّوْأمان : هذا اللفظ[١٩٢] [تثنيةُ توْأمٍ ؛ على وزن : فَوْعلٍ . يقال : أتأمت المرأةُ[١٩٣] ، إذا وَضَعَت اثنينِ في بطنٍ [واحد][١٩٤] ، فهي مُتْئِمٌ[١٩٥] . وذكر في القاموس[١٩٦] : أن التوأم من جميع الحيوان[١٩٧] : المولود مع غيره في بطن ، ذكراً [كان][١٩٨] أو أنثى .

ويقال : توْأمٌ للذكر ، وتوْأمةٌ للأنثى ، فإذا جمعا فهما : توْأمان .

وغَلِطَ الناسِ فيه[١٩٩] أنهم يَسْتَعْملونه[٢٠٠] بمعنى : التوْأم ، فيقولون : « فلان توْأمانُ فلانٍ » بالإضافة ، ظناً منهم أنها كلمة واحدة ، كالزَّعفران .

والصحيح : هو توْأمُ فلان ، وهما توْأمان . وانما ذكرته في أول الفصل مع أن ثانِيَهُ واو[٢٠١] ؛ لأنَّ الواو [هي][٢٠٢] زائدة[٢٠٣] ، والثاني هو الهمزة في الحقيقة ، [وهكذا][٢٠٤] ذكره أصحابُ اللغة[٢٠٥] .

---

(١٨٧) ا ، ب ، : وهو .

(١٨٨) في الاصول : حجر ـ بالحاء ـ والمثبت من شروح المعلقات للتبريزي والزوزني والشنقيطي . وقد اشار المغربي في حاشية الطبعة : (لعل صوابه هجر) .

(١٨٩) ب : مسمى يامن . (١٩٠) من : ب ، ت .

(١٩١) ا ط م : ابن يامين . وبعدها في ا ط : فصل التاء .

(١٩٢) ب : هذه اللغة ، جـ : هذه اللفظة .

(١٩٢) ومن الشواهد على هذا ، قول زهير من معلقته :

فتعرككم عرك الرحى بثفالها وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم

(١٩٤) من : ا ، ط ، م واللسان والقاموس والصحاح والاساس .

(١٩٥) م ا ب جـ : متئمة .

(١٩٦) القاموس : ٨٢/٤ وتمام العبارة : « ...بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا . . . » .

(١٩٧) م : الحيوانات .

(١٩٨) من : ا ط م : وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تأم : ٦١/١٢) و (٢٢٨/١٤ـ٢٢٩ بولاق) .

(١٩٩) ساقطة من : ب . (٢٠٠) ا : يستعملونها .

(٢٠١) ت : ثانيته واو .

(٢٠٢) جـ : مع ثانيه واو زائدة .. فاسقط (هي)واربك في العبارة الى آخرها . و (هي) ساقطة من: ب ـ كذلك .

(٢٠٣) ب : (لان الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) ـ وهو الصحيح فوزنها : فوعل .

(٢٠٤) من : ا / م ، ب .

(٢٠٥) اصل توام : ووام ، فالتاء منقلبة من الواو . وذكره الازهري في باب (تأم) وباب (وام) قال :

٢٠ ــ ومنها التَّرْجَمَةُ ــ هي ــ بفتح الجيم[٢٠٦] ــ : مصدر على وزن : الفَعْلَلَة ، من : تَرْجَمَ . يقال : ترجَمَهُ ، وترجَمَ عنه[٢٠٧] ، أي : فسَّره .

وما شاع بين الناس من ضمِّ الجيم خطأٌ . وقد سمعتُ هذه اللفظةَ من بعض الأماثل[٢٠٨] ، فشدَّدتُ النكير عليه ، ففكر [زماناً][٢٠٩] طويلاً ، ثم أدّى رأيُهُ إلى أنها بوزن : التَّفْعِلَة ، كالتَّبْصِرة[٢١٠] ؛ فاستحيَيْتُ ، وَوَدِدْتُ أني لم أسألْهُ عنها .

٢١ ــ ومنها التَّرْجَمان [والتُّرجُمان والتَّرجِمان][٢١١] :

يقولونه ــ بفتح التاء وضم الجيم ، ولم يقل به أحدٌ من أصحاب اللغة . قال في القاموس[٢١٢] : « التَّرْجُمان كعُنْفُوان[٢١٣] وزَعْفَران ، وَرَيْهُقان : هو المُفسِّر للسان »[٢١٤] .

٢٢ ــ ومنها[٢١٥] المتروك :

المتروك يستعملونه استعمالاً شائعاً ، مكان التارك ؛ فيقولون : « فلان متروك » ؛ إذا ترك العلم أو غيرَهُ ، ولا يجوز أن يكون هنا مفعولاً بمعنى الفاعل ، كقوله تعالى : « إنه كان وعدُهُ مأتيا »[٢١٦] ، وكقوله تعالى : « حِجاباً مستوراً »[٢١٧] ؛ لأنه لا يجري فيه القياس ، بل هو مقصور على السماع .

على أن صاحب الكشاف قال[٢١٨] في قوله تعالى : « مأتياً » : « قيل في « مأتيا[٢١٩] » :

« لاعرفك ان التاء مبدلة من الواو فالتوام ووام في الاصل ، وكذلك : التولج ... وولج » . التهذيب : (تام ووام) واللسان : (تام : ٦٢/١٢) والصحاح ١٨٧٦/٥ (تام) .

(٢٠٦) (هي) من : ت ، وفي ب : بضم الجيم .

(٢٠٧) ب : ترجمته و ... انظر القاموس : ٨٢/٤ (الترجمان) .

(٢٠٨) ب ، جـ : الافاضل .

(٢٠٩) من : أ ؛ م .

(٢١٠) ت : كالقيصرة ، والفرق بين التبصرة انها مصدر الفعل بصر ـ مشدد الصاد ؛ والترجمة مصدر من الرباعي ترجم .

(٢١١) زيادة منا للتوضيح ، وقد مثل المؤلف لهذه اللغات الثلاث ، فيما يأتي ؛ ويظهر ان الثالثة : على فعللان مثل (ريهقان) كما في القاموس .

(٢١٢) القاموس : ٨٣/٤ : (الترجمان) .

(٢١٣) ب : كمنوان .

(٢١٤) أ ، جـ ، ب : فاللسان ، وفي القاموس : « كعنفوان وزعفران وريهقان المفسر للسان » .

(٢١٥) عبارة : (وفيها المتروك) ساقطة من ت ، وفي موضعها بياض .

(٢١٦) أ : .. وعدا ماتيا . آية : ٦١ / من سورة : مريم .

(٢١٧) آية ٥)/ من سورة : الاسراء .

(٢١٨) ت ، ب : على انه قال صاحب الكشاف ... انظر الكشاف جـ ٢ / ص٢٦ (ط : بيروت) وتتمة النص : « او هو من قولك : اتى اليه احسانا ، اي : كان وعده مفعولا منجزا » .

(٢١٩) عبارة (قيل في : ماتيا) ساقطة من : أ ، م .

مفعول بمعنى الفاعل[٢٢٠] ، والوجه أن الوعد هوالجنة ، وهم يأتونها » . وحكى [أنّ][٢٢١] في قوله . تعالى ـ : « حجاباً مستوراً » أقوالاً :منها : أنه « حجاب لا يُرى ، فهو مستور » ، ومنها أنه « يجوز أن يراد به :[أنه][٢٢٢] حجاب من دونه حجاب ، فهو مستور بغيره »[٢٢٣] ، ويمكن أن يُستخرَجَ للمتروك وجه ، وان[٢٢٤] كان بعيداً ، وهو : أنهم نَسَبُوا التَّركَ الى العلم تأدُّباً ! ثم شاع هذا الاستعمال ، حتى قيل لمن[٢٢٥] ترك صَنْعَتَهُ[٢٢٦] ـ أيضاً ـ : متروك .

٢٣ ـ وأما المشغول[٢٢٧] : فهو [حدٌ][٢٢٨] صحيح بلا نزاع ؛ لأن من يعكِفُ على الشيء يُشغَل[٢٢٩] به عن غيره ؛ فيصحّ أن يقالَ : فلان مشغول ، بكذا أي : مصروف به عن غيره . قال[٢٣٠] في الصحاح[٢٣١] : « يقال : شُغِلتُ عنك بكذا ، على ما لم يُسَمَّ فاعله » .

ومنها في فصل الثاء

٢٤ ـ الثِّقَلُ : كعِنَبٍ ، ضدُّ الخِفّة .

ويستعمله البعض في هذا المعنى[٢٣٢] ـ بسكون القاف ـ وهو خطأ ؛ لأنه اسم للثقيل . قال[٢٣٣] في الصحاح[٢٣٤] : « الثِّقْلُ : واحد الأثقال ، كحِمْلٍ وأحمال » .

---

(٢٢٠) ت : فاعل ، وكذا في الكشاف .
(٢٢١) من : ت .
(٢٢٢) في الاصول جميعها : (به حجابا) بالنصب ،وهو وهم ؛ ولذلك زدنا للعبارة (انه) .
(٢٢٣) الكشاف : جـ٢ / ص٦٧٠ (ط : بيروت) قال : « حجابا مستورا : واستر ؛ كقولهم : سيل مفعم : ذو افعام ، وقيل : هو حجاب لا يرى ... » الخ النص المنقول .
(٢٢٤) ب : ان .
(٢٢٥) ب : من ترك .
(٢٢٦) ت : صنيعة؛ط : لمن ترك شيئا من الصنعةمتروك ايضا .
(٢٢٧) وضعنا لهذه اللفظة رقما ، وان كان المؤلف لم يضعها في موضع ما يتوهم فيه العوام ، وذلك احصاء لما ورد من الفاظ مغيرة في هذه الرسالة ، وهي مع ذلك مما يشيع استعماله في لسان العامة .
(٢٢٨) من : ا ، م .
(٢٢٩) ط : يشتغل .
(٢٣٠) ساقطة من : ت .
(٢٣١) الصحاح : ١٧٣٦/٥ (شغل) : « شغلت بكذا ، على ... واشتغلت » .
(٢٣٢) ا ، م : المقام .
(٢٣٣) ساقطة من : ت .
(٢٣٤) الصحاح : ١٦٤٧/٤ (ثقل) : « ... مثل حمل ... » ؛ وفي ب : كجمل وجمال ؛ وهو تصحيف .

٢٥ ــ ومنها الثَّيِّب :

يزيدون في هذه(٢٣٥) اللفظة هاءً ، ويقولون : ثَيِّبَةٌ ، وهو خطأ ؛ لأنها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم . قال في القاموس : « والثيب : المرأة التي فارَقَتْ زوجَها ، أو دُخِلَ بها . [والرجل دُخِلَ به(٢٣٨)] ؛ ولا يقال للرجل إلا(٢٣٩) في قولك : وَلَدُ الثَّيِّبَيْنِ »(٢٤٠) يعني أنه لايطلق على الرجل إلا تغليباً . وفي تجريد(٢٤١) هذه الكلمة [عن التاء](٢٤٢) اختلافات تتضمَّنُ فوائدَ ، فلا(٢٤٣) بأس بذكرها :

فاعلم أنه قال العلامة في « المفصل »(٢٤٤) : « وللبصريِّين في نحو(٢٤٥) : حائض وحامل وطالق وطامث(٢٤٦) مذهبان :

فعند الخليل أنه على(٢٤٧) معنى(٢٤٨) النسب ، كلابن وتامر ، كأنه قال(٢٤٩) : ذاتُ حَمْلٍ وذاتُ حَيْضٍ وذاتُ طَمْثٍ ، وذاتُ طلاق(٢٥٠) .

وعند سيبويه(٢٥١) أنه متأوَّل(٢٥٢) بإنسان أو شيء حائض ، كقولهم : غلامٌ رَبْعَة

---

(٢٣٥) ب ، ج : هذا اللفظ . . . وفي ت : (الثيب: المراة التي فارقت زوجها او دخل بها ؛ ولا يقال للرجل . . .) والعبارة ناقصة وفيها حذف.

(٢٣٦) ساقطة من : ت .

(٢٣٧) القاموس : ٤٣/١ : (شيبان) .

(٢٣٨) العبارة من ط ا ، والقاموس .

(٢٣٩) الا : ساقطة من : ب ، ج .

(٢٤٠) يريد بالثيبين : الرجل والمراة ، ومن هنا يغلب ذكر الثيب على الرجل ؛ وهو خاص بالانثى ؛ ومنه قولهم : العمران والقمران ؛ فالعمران: ابو بكر وعمر والقمران : الشمس والقمر .

(٢٤١) م ط : تحرير .

(٢٤٢) من : ا ، م .

(٢٤٣) م ط ا : لا باس .

(٢٤٤) اراد بالعلامة ، الامام اللغوي المفسر جارالله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، صاحب الكشاف ، والمفصل ، والمقامات ، وغيرها من كتب اللغة والاداب والتفسير . توفي سنة ٥٢٨هـ . انظر الوفيات : ٨١/٢ الارشاد (ط : مرجليوث) : ١٤٧/٧ ، مفتاح السعادة : ٤٢١/١ . والاعلام : ٥٥/٨ .

(٢٤٥) (نحو) ساقطة من : ب .

(٢٤٦) ب : حائض وطامث وطالق ، وكذا في : ت ، والمفصل : ص٩٧ ط : ١٢٩١هـ .

(٢٤٧) ب : على البنت ؛ وهو تحريف وتصحيف وفي المفصل : انها على .

(٢٤٨) (معنى) : ساقطة من : ب ، ت .

(٢٤٩) ب : ذات حيض وذات طمث . وكذا في : ت ، وفي : ا : ذات حمل : ذات حمل .. وهو سهو . وفي المفصل : (كانه قيل : ..) وفيه ما في : ب .

(٢٥٠) زيادة من : ا وفي المفصل : (ذات حيض وذات طمث) وحيض ساقطة من ط .

(٢٥١) سيبويه : هو ابو بشر ، عمرو بن عثمان بن قنبر ، فارسي الاصل ، راس نحاة اهل البصرة في القرن الثاني الهجري ، له كتابه الكبير في النحو باسم : « الكتاب » توفي سنة : ١٨٠ هـ . ومراجعه ومصادر ترجمته كثيرة ؛ انظر: مقدمة تهذيب اللغة : للازهري ؛ وشرح المقامات للشريشي : ١٧/٢ ؛ والبداية والنهاية : ١٧٦/١٠ ؛ واخبار النحويين البصريين: للسيرافي: ٤٨ ، وتاريخ بغداد : للخطيب البغدادي : ١٩٥/١٢ وطبقات الزبيدي : ٦٦ــ٧٤ ، والاعلام: ٢٥٢/٥ .

(٢٥٢) ب : متاولا ، بالنصب ؛ وهو وهم .

وَيَتَّمَة(٢٥٣) على تأويل النفس ، وانما يكون ذلك في الصفة الثابتة(٢٥٤) . فأما الحادثة فلابدَّ لها من علامة التأنيث ؛ تقول : حائضة ، وطالقة ـ الآن ، أو غداً »(٢٥٥) .

أقول : قد أوضح في الكشاف(٢٥٦) «الفرقَ بين الصفة الثابتة والحادثة في تفسير قوله ـ تعالى ـ : « يوم تَرَوْنَها تَذْهَلُ كلُّ مُرْضِعَةٍ عمّا أَرْضَعَتْ »(٢٥٧) بأن : « المرضع هي التي من شأنها الإرضاع ، وان لم تكن تباشر(٢٥٨) الأرضاع في حال وصفِها به ». « والمرضعة هي التي في حال(٢٥٩) الارضاع تلقم ثَدْيَيْها(٢٦٠) للصبي » . وذكر أنه هو(٢٦١) سبب أختيار (المرضعة) على (المرضع) ؛ لأن المراد تفظيع(٢٦٢) شأنِ الزلزلةِ ، وهي أدخل فيها(٢٦٣) ...

ثم قال في المفصل(٢٦٤) : « ومَذْهَبُ الكوفيين يُبْطِلُه جَرْيُ (الضامر) على الناقةِ والجمل ، و (العاشق) على المرأة والرَّجل » ، يعني : أن مذهبَ الكوفيين هو أن حذف التاء من نحو : حائض ؛ للاستغناء عنها(٢٦٥) ، وهذا(٢٦٦) يوجب اثباتَ التاء في محلِّ الالتباس ، كضامرٍ وعاشقٍ ، وأيِّمٍ وثيِّبٍ وعانسٍ ، وغيرها ، على الذكور والإناث ، وهذا الاعتراض متين ؛ لكن الأعتراض بإثبات التاء في الأوصافِ المختصة

---

(٢٥٣) ت : ربعة او تبمة . وفي المفصل كما هو مثبت وفيه : (.. نفس وسلعة) .

(٢٥٤) الصفات الثابتة : هي الصفات التي لاتجري على الفعل : اي : لا يلتزم فيها ما يلتزم بالفعل ؛ فالفعل يحتاج الى علامة تانيث اذا اسند الى مؤنث ـ مثلا ـ فيقال : جاءت هند ؛ وهند جاءت : ولذلك يقال : هند حاضرة ، ولايقال : حاضر ؛ لانها من الصفات الحادثة . اما الصفات الثابتة للمؤنث ، كالحائض والطالق فلا حاجة الى تمييزها بالتاء ؛ يقول ابن يعيش : « وانما يلزم الفرق ما كان جاريا على الفعل لان الفعل لابد من تانيثه ؛ اذا كان فيه ضمير مؤنث حقيقيا كان او غير حقيقي ، نحو : هند ذهبت ؛ وموعظة جاءت : فاذا جرى الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكر والمؤنث» جـ٥ / ص ١٠٠ من شرح المفصل لابن يعيش : ط : المنيرية .

(٢٥٥) المفصل : ص ٩٧ : [ط : ١٢٩١ هـ ـ لاسكندرية] . وشرح المفصل : ٥/١٠٠ .

(٢٥٦) الكشاف : ٣/١٤٢ : [ط : بيروت] .

(٢٥٧) آية ٢/ من سورة الحج : وفي ت : .. يوم تذهل ..

(٢٥٨) ا ط م : ثابتة ، واشار المغربي في حاشية طبعته الى انه في نسخة (تباشر) .

(٢٥٩) ت ط : حالة .

(٢٦٠) ا . تلقم ثدياها . ت ؛ ب ؛ جـ ؛ ط : م والكشاف : ملقمة ثديها : ت والكشاف : الصبي .

(٢٦١) [هو] ساقطة من : ب ؛ جـ .

(٢٦٢) م ؛ ط : تعظيم .

(٢٦٣) ا : وهي التي ادخل فيها فيه . ب : وهي التي ادخل فيها .

(٢٦٤) المفصل : ص ٩٧ ؛ وشرح المفصل :٥/١٠٠ ـ الطبعة المنيرية .

(٢٦٥) ب ؛ ت : عنه .

(٢٦٦) ا ؛ م : وهنا . ت : وهذا يوجب الاثبات في ..

بالإناث من إمرأة مُعْشِيَةٍ ، وكلبةٍ مُجْرِيَةٍ ،على ما ذكره في الصحاح(٢٦٧) ليس بسديد ، لأنَّ ما ذكروه(٢٦٨) مُجوَّز" لا مُوجب" ؛ لأنهم يقولون : الإتيان ـ بالتاء ـ في صورة الاستغناء جري على الاصل ؛ كحاملة : في المرأة [الحاملة]قال(٢٦٩) في الصحاح(٢٧٠) :

« يقال : إمرأة حامل وحاملة ، إذا كانت حُبلى . فمن قال : حامل ، قال : هذا (٢٧١) ، نعت لا يكون إلا للإناث ؛ ومن قال : حاملة ،بناها على حَمَلَتْ ، فهي حاملة . وأنشد(٢٧٢) :

تَمَخَّضَتِ المنونُ لـه بيـومٍ أَنَى وَلِكلِّ حامِلَـةٍ تَمامُ

فإذا حَمَلت المرأة شيئاً على ظَهْرِها(٢٧٣) ،أو على رأسها(٢٧٤) ؛ فهي حاملة ؛ [لا غير] لأن التاء(٢٧٥) إنما تَلحَقُ ؛ للفرق ، فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث . فإن أُتِيَ بها ، فإنما هو على الأصل . هذا قول أهلِ الكوفة » انتهى .

وانما أطنبتُ الكلام في هذا المقام تكثيراً للفوائد(٢٧٦) .

ومنها في (فصل الجيم)

٢٦ ـ جُمادى الأولى والأخرى :

وهي فُعالى ، كحُبارى ـ بالدال المهملة(٢٧٧) :

والعوامّ يستعملونها(٢٧٨) ـ بالمعجمة المكسورة ـ ويَصِفونها بـ (الأوّل) ، فيكون

(٢٦٧) الصحاح : ٢٣٩٨/٦ [صبا] و ٢٣٠١/٦ [جرى] : « كلبة مُجرٍ ومُجرية » .
(٢٦٨) ب ، جـ : ما ذكره . .
(٢٦٩) [الحاملة] من : ت .
(٢٧٠) الصحاح : ١٦٧٦/٤ حبل .
(٢٧١) ا ، ب ، جـ ، م : هنا .
(٢٧٢) البيت انشده الشيباني لعمرو بن حسان، وقبله :

الا يا ام قيس لا تلومي وابقى انما ذا الناس هام
اجدك هل رايت ابا قبيس اطال حياته النعم الركام
وكسرى اذ تقسمه بنوه باسياف كما اقتسم اللحام

الصحاح : تحد : عطار : ١٦٧٦/٤ مادة(حمل) .
(٢٧٣ ـ ٢٧٤) عبارة : او على راسها ، ساقطة من: ب ، ت ، جـ . وهي في الصحاح .
(٢٧٥) ط ت والصحاح ، لان الهاء .. ، وهو واحد.و [لا غير] من : الصحاح ، ط .
(٢٧٦) عبارة : [وانما اطنبت ..] الخ .. ساقطة من : ت .
(٢٧٧) ت : والدال مهملة ، وفي ط : والها مهملة .
(٢٧٨) ت : يستعملون . ا ، م ط : يستعملونه..

فيها ثلاثة تحريفات[٢٧٩] : قلب المهملة معجمةً ،والفتحة كسرةً والتأنيث تذكيراً . وكذا (جُمادى الأخرى) ، يقولون : جماذِي الآخرِ بلا تاء ـ[٢٨٠] وهو خطأ[٢٨١] .

والصحيح : (الآخرة) ـ بالتاء ـ أو :الأخرى ـ [بالياء][٢٨٢] ـ ، وهما معرفتان[٢٨٣] من أسماء[٢٨٤] الشهور ، فادخال اللام في وَصْفَيهما[٢٨٥] صحيح ، وكذا ـ ربيع الأول ، وربيع الآخر ، في الشهور . وأما ربيع[٢٨٦] الأزمنة ، فالربيع الاول باللام[٢٨٧] .

ومنها في (فصل الحاء)

٢٧ ـ الحَبابُ :

يستعمله الاكثر في النّفاخات التي تعلوعلى[٢٨٨] وجه الماء ، بضم الحاء المهملة ، وهو خطأ ؛ إذ هو[٢٨٩] ـ بضم الحاء ـ : المحبّة ،فالصّحيح : فتح الحاء[٢٩٠] .

قال[٢٩١] في القاموس[٢٩٢] : « حَبابُ الماء ـ كسَحابٍ ـ : فقاقيعهُ التي تطفو ؛ كأنها القوارير » .

٢٨ ـ ومنها : المَحَبّة : ـ بفتح الميم ـ :مصدر بمعنى : الحبّ .

. فضمّ الميم ، كما يفعله البعض خطأ .

---

(٢٧٩) ت : طريقات ؛ وهو تصحيف،والتصحيف: هو الخطأ في الصحيفة [الصحاح : ٤/١٣٨٤ صحف] والتحريف : هو تغيير الكلام عن مواضعه ؛ ويقع في الحروف . الصحاح : حرف.

(٢٨٠) ت : بلا باء .

(٢٨١) عبارة : وهو خطأ ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٢٨٢) من : ت .

(٢٨٣) ا : معروفتان .

(٢٨٤) ساقطة من : ب .

(٢٨٥) ب : وضعهما .

(٢٨٦) في غير : ت : أما

(٢٨٧) باللام : يعني (ال) التعريف .

(٢٨٨) ساقطة من : ب ؛ ج ، وفي ط : تطفو على

(٢٨٩) من هنا الى قوله : (.. فتح الحاء) الآتي ساقط من : ب وفي ط : فانه بضم .

(٢٩٠) الحباب بالكسر : المحابة والموادة، وبالضم :الحب ، وهو الحية كذلك ، وبالفتح حبابُ الماء : معظمه ؛ قال طرفة :

يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفايل باليد

ويقال ـ ايضا ـ حباب الماء : بالفتح ،نفاخاته التي تعلوه ؛ وهي اليعاليل . وتقول ـ ايضا ـ حبابُك أن تفعل كذا ، اي : غايتك . كذا في الصحاح : ١/١٠٦ (حبب) .

(٢٩١) قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٢) القاموس : ١/٥١ [الحب] قال : «وحباب الماء والرمل : معظمه كحَبَبه وحبَبَبه ، او طرائقه او فقاقيعه التي .. » .

٢٩ ــ ومنها كعب الأحبار : وهو ــ بالحاء المهملة ــ .

واشتهر بين العوامّ ــ بالمعجمة ــ ؛ لكثرة ما يرويه من الأخبار ، وهو وهم[٢٩٣] ، بل بالحاء المهملة ؛ قال[٢٩٤] في الصحاح[٢٩٥] : « كعبُ الحِبْر منسوب إلى الحبر الذي يُكتبُ به ؛ لأنه كان صاحبَ كُتُب »[٢٩٦] . وقال في القاموس : « كعبُ الحبر : معروف »[٢٩٧] .

فلفظة الأخبار[٢٩٨] فيها كلام ــ أيضاً ــ ؛ إذ ما وصفَه الثقات[٢٩٩] إلا بالحبر ، ولا يُسْمَعْ (كعب الأخبار) إلا في الروايات[٣٠٠] .

٣٠ ــ ومنها : المُستحكِمُ هو ــ بكسر الكاف ــ[٣٠١] بمعنى : المُحكَم ، يقال[٣٠٢] : أحكَمَهُ ، فاستحكَمَ ، أي : صار مُحْكَماً .

لكن اشتهر بينَ الناسِ فَتْحُ كافِهِ ،وهو خَطَأٌ ؛ إذ هو لازِمٌ .

٣١ ــ ومنها : الحَانِثُ : هو من الحِنْثِ ــ بكسر الحاء ــ : بمعنى الحَلِفِ في اليمين . وقد حَنِثَ ، كعَلِمَ ، والمشهور ، بين الناس[٣٠٣] ، : الحنيث[٣٠٤] ، وهو[٣٠٥] لحن .

٣٢ ــ ومنها لفظ : الحَيْدَرِ ــ بالحاء المهملة ــ : من أسماء الأسد .

والجافون[٣٠٦] يستعملونه[٣٠٧] ــ بالمعجمة ــ ؛ لعدم زوال الكزازة عنهم بتحصيل طرفٍ من العلم . بل ربّما يسمعون الحقَّ فلا يتنبهونَه[٣٠٨] ؛ لأن ترك المألوف صعب ؛ أو لزعمهم إياهُ ــ بالمعجمة ــ في الحقيقة .

---

(٢٩٣) وهو وهم : ساقط من : ب .

(٢٩٤) بل بالحاء .. قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٥) الصحاح : ٢/٦٢٠ [حبر] قال :« .. كعب الحبر لمكان هذا الحبر الذي يكتب به».

(٢٩٦) ت : قال صاحب القاموس : ..

(٢٩٧) القاموس : ٢/٢ [الحبر] . ولم يقل هذا وانما قال : « وكعب الحَبْر ويكسر ولا تقل : الاحبار) .

(٢٩٨) ب : الأخبار ؛ بالمعجمة ، وكذا في : ت .

(٢٩٩) ب : وصفته الثقات : وهو واحد .

(٣٠٠) ت : (كعب الاخبار) .. وكعب كان راوية اخباريا فنسب الى الحبر لكثرة ما يكتب بالحبر. راجع فجر الاسلام ، احمد امين ؛ ١٦٠ ــ ١٦١ .

(٣٠١) [هو] ساقطة من : ا ، م .

(٣٠٢) ا ، م : قال : ..

(٣٠٢) (بين الناس) ساقطة من : ت .

(٣٠٤) ب : الحنث .

(٣٠٥) ا : فهو .

(٣٠٦) ا ، ب ، جـ : واللا حنون .

(٢٦٧) ث : يستعملون . وفي ط : علق المغربي على معنى عبارة المؤلف : « والجانون .. جمع جافٍ ، الغليظ .. » ص ٢٠ .

(٣٠٨) ت : فلا يتنهون : ب ، جـ : فلا ينتبهون. ط : يتنبهون .

٣٣ ــ ومنها : الحَيَوان ــ هو ــ بالتحريك ــ : جنسُ الحيّ ، وأصله : حَيَيان[٣٠٩] • ذكره في القاموس[٣١٠] • فإسكان اليـاء فيه ــ كما يفعله العامة[٣١١] ــ لحن •

ومنها في (فصل الخاء[٣١٢])

٣٤ ــ لفظ : الخَجِـل : هـو[٣١٣] ــ ككَتِف ــ : المتحيّر المدهوش[٣١٤] من الحياء • وقد خجِـلَ ، مـن باب : طرب ،فالخجيل ــ بزيادة الياء ــ مما يوجب الخجلةَ ، هـو غلط[٣١٥] ، وكـذا : الخَجالـة ، على مايستعملها[٣١٦] البعض •

٣٥ ــ ومنها : الخَشِن ــ هو أيضـا ــ[٣١٧] على وزن : كَتِف • وقـد[٣١٨] خَشُنَ الشيءُ ، من باب : سَهُل ، فهو : خشن •

فالخشين ــ باليـاء ــ إنما هو[٣١٩] من خشونة الطبع •

٣٦ ــ ومنها[٣٢٠] : الخَيْزران ــ وهو ــ بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي ــ • شجر هندي[٣٢١] ، وهـو عروق ممتدّة[٣٢٢] في الأرض ، وهي[٣٢٣] عروق القنا • فتحريف بعض الناس إيّاه ، وقولهـم[٣٢٤] فيه : خَزْيران وهزران[٣٢٥] ، تصرّف عاميّ •

(٣٠٩) لفظ : حييان ؛ ثقيل على اللسان ، لذلك ابدلت الياء واوا ليختلف اللفظان فيخفـا على اللسان ؛ فاصبح : حيوان. انظر الخصائص : لابن جني : ١٨/٢ . والكتاب لسيبويه : ٣٩٤/٢ ؛ والمنصف شرح تصريف المازني : ١١٢/٢ ؛ وانظر كتابنا : ابو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو : ص ١٤٧ ــ ١٤٨ . وفي ط : الحييان .

(٣١٠) القاموس : ٢٢٢/٤ [الحي] .

(٣١١) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٢) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٣) ت ، جـ : فهو .

(٣١٤) ت : المدهش .

(٣١٥) [هو غلط] ساقطة من : ب ؛ ت ؛ ط ؛ وقول المؤلف : « مما يوجب الخجلة » استعمال صحيح ؛ لا كما زعم المغربي محقق التنبيه في حاشية طبعته ؛ فهو على فعلة للمرة ؛ وقد ورد في اللسان قوله : « رجل خجل وبه خجلة، اي : حياء » (٢١٢/١٢ ط بولاق) اما قول المغربي « ان قول المؤلف (مما يوجب الخجلة) هو مما يوجب الخجل لان الخجلة ليست من مصادر خجل » ص : ٢١ كلام تنقصه الدقة .

(٣١٦) ت : يستعمله .

(٣١٧) العبارة ساقطة من : ب ؛ جـ

(٣١٨) [قد] ساقطة من : ت .

(٣١٩) [انما هو] ساقطة من : ت .

(٣٢٠) مكررة في : ت .

(٣٢١) أ ؛ م : سندي .

(٣٢٢) ب ؛ جـ : ممدودة ؛ ت : ممدة .

(٣٢٣) ب ؛ جـ ، ت ؛ وهو

(٣٢٤) ت : قولهم ــ بلا واو ــ .

ومنها في (فصل الدال)

٣٧ ــ لفظ : الدَّأْب ــ وهو بسكون الهمزة ــ : العادة ، والشأن ، وقد تُحرَّكُ . فاستعمال الناس إيّاه بمعنى : الأدب ، خطأ محض .

٣٨ ــ ومنها الدَّعَاوَى(٣٢٦) : هي ــ كصَحَارى ــ : جمع : الدعوى . وبكسر(٣٢٧) الواو ــ كما يفعله البعض ــ خطأ .

٣٩ ــ ومنها : الديانة ، هي معروفة(٣٢٨) .

فَلَحَنَ بعض العوام(٣٢٩) فيها(٣٣٠) ، بتقديم النون على الياء(٣٣١) ، وقولُهم : دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جناية(٣٣٢) ..

٤٠ ــ ومنها : الأدوِيَة ، والأدْعِيَة(٣٣٣) ــ على وزن : أفعِلَة ــ من جموع القلة . ولا تلتفت إلى تشديد العوام(٣٣٤) .

ومنها في (فصل الذال)

٤١ ــ الإذْعان :

الغلط فيه من حيث أنهم يستعملونه بمعنى : الأدراك ، فيقولون : أذْعَنْتُ فلانا(٣٣٥) ، بمعنى [أدركت](٣٣٦) وفهمْتُ .

والصحيح : أذْعَنْتُ له ، ومعناه(٣٣٧) : الخضوع ، والذلة ، والانقياد . واذعانُ النفس للشيء تَقبُّلها إيّاهُ ، وانقيادُها له(٣٣٨) . ومن أدرك المعنى حقَّ الأدراك(٣٣٩) ينقاد(٣٤٠) له طبعُه ويقبله حق القبول . ومنها وقع الناس في الغلط .

---

(٣٢٦) اللفظ مع تفسيره .. ساقط من : ت .
(٣٢٧) من هنا الى قوله : (ومنها الديانة هي ..) ساقط من : ب . وقول المؤلف في آخر العبارة : (خطأ) فيه نظر ، فان الذي ورد في كلام العرب جواز الامرين ، فيقال دعاوي ودعاوى بالياء والكسر ، وبالالف والفتح ، والكسر مع الياء افصح .
(٣٢٨) [معروفة] ساقطة من : ت .
(٣٢٩) ب : القوم ، وفي ط : (يلحن بعض ..) .
(٣٣١) [على الياء] : ساقطة من : ت .
(٣٣٠) [فيها] : ساقطة من : ت .
(٣٣٢) ت : خيانة .
(٣٣٣) ا ، م : (ادوية وادعية ..) ومثلها اغطية واغشية والوبة .. الخ .
(٣٣٤) ب ، جـ : العامة .
(٣٣٧) ب ، جـ ، ا ، م : معناه .
(٣٣٥) [فلانا] : ساقطة من : ب .
(٣٣٨) ب : وانقياده له .
(٣٣٦) من : ب ، جـ .
(٣٣٩) ب ، جـ . ادراك .
(٣٤٠) هكذا في جميع الاصول بلا جزم ، مع انه جواب شرط جازم ، وذلك جائز ، اذا كان فعل الشرط ماضيا كما في عبارة المؤلف ، ومنه قول الشاعر ، وهو من شواهد ابن عقيل :
وان اتاه خليلٌ عند مسألةٍ يقولُ : لا غائب مالي ولا حرمُ
انظر الجزء الثاني من شرح ابن عقيل : موضوع جزم الفعل .

٤٢ ـ ومنها لفظ : الإذناب : وقع في بعض مختصرات الشرف : « الزّاجرُ عن الأذناب »(٢٤١) ؛ فزعموا أنها : الأَذناب على وزن : الأَفْعال(٢٤٢) ، جمع ذَنْبٍ(٢٤٣) ، بمعنى الأثم ، وهو عجيب(٢٤٤) ؛ لأنَّ الأَذنابَ جمع ذَنَب ـ بفتح النون ـ لا جمعُ ذنْبٍ ـ بسكونه(٢٤٥) ـ . فإنَّ جمعَهُ : ذُنُوب . قال(٢٤٦) في القاموس(٢٤٧) : « الذَّنْبُ : الإثمُ ، والجمع : الذّنوب ، وجمع الجمع : ذُنوبات(٢٤٨) . وبالتحريك واحد الأذناب » .

وقد ذُكِرَ في الصَّرف أن ـ فَعْلاً ـ بسكون العين ، لا يُجمع في غيرِ الأجوف ، على : أفعال ، إلا في أفعالٍ معدودة ، كشكلٍ وأشكال ، وسَمْعٍ واسماع ، وسَجْعٍ واسجاع ، وفَرْخٍ وأفراخٍ ؛ وقد قالوا في : فرخ أنه محمول على : طيرٍ .

فالعبارة ـ بكسر الهمزة ـ مصدر من(٢٤٩) : أذْنَبَ ، وهو الملائمُ للزَّجر ؛ إذ الممنوع(٢٥٠) عنه كسبُ الذّنْب ، لا الذنب(٢٥١) نفسُهُ ؛ ألا ترى(٢٥٢) أن معنى : ينهى عن(٢٥٣) الذّنب ، ينهى عن الإتيان به(٢٥٤) وعن القرب منه(٢٥٥) .

فعلِمَ أن العبارة ـ بالكسر ـ أصابت(٢٥٦) المحزَ(٢٥٧) ، وطَبَّقَتِ المَفْصِل(٢٥٨) .

(٢٤١) في د : (جمع ذنب بفتح النون فزعموا ..) وهو وهم من الناسخ .
(٢٤٢) ب . ت ط ج : (افعال) .
(٢٤٣) عبارة : ت : هكذا : « ـ عن الاذناب ؛ جمع ذنب ـ بفتح النون ، فزعموا انها على وزن افعال جمع ذنب .. » .
(٢٤٤) ب ؛ ج : العجيب .
(٢٤٥) ا ط : بسكونها ؛ وكذا في م . وفي ب ؛ ج : بسكون النون .
(٢٤٦) ساقطة من : ت .
(٢٤٧) القاموس : ٧١/١ [الذنب] : « .. ذنوبات ، وقد اذنب ، وبالتحريك .. » .
(٢٤٨) ب : ج : الذنوبات .
(٢٤٩) ساقطة من : ب واراد (بالعبارة) قوله : (الزاجر عن الاذناب) .
(٢٥٠) ب : المم عنه .
(٢٥١) [لا الذنب] ساقطة من : ب .
(٢٥٢) ساقطة من : ت .
(٢٥٣) [عن الذنب] ساقط من : ب .
(٢٥٤) ت : بها . وعبارة ط : « .. ان معنى النهي عن الذنب نهي عن الاتيان به) .
(٢٥٥) ت : منها ، ب : القريب منها .
(٢٥٦) ا : اصابة .
(٢٥٧) ت : المحربة .
(٢٥٨) قال الجوهري : « وطبّق السيف : اذا اصاب المفصل ، فابان العضو » . قال الشاعر يصف سيفا :

يصمّم احيانا وحينا يطبّق

ومنه قولهم للرجل ، اذا اصاب الحجة : انه يطبق المفصل ج٤/ص١٥١٢ (طبق) .

٤٣ ــ المُرْتَبَطُ :

قولُ الناس : فلان مرتَبِطٌ بكذا ، على البناء للفاعل خطأ .

والصحيح : مُرْتَبَطٌ[٣٥٩] بكذا ، على البناء للمفعول[٣٦٠] ، لأنّ : ارْتَبَطَ مُتَعَدٍّ ، كرَبَطَ[٣٦١] ، اتفقت[٣٦٢] عليه أئمة اللغة[٣٦٣] .

٤٤ ــ ومنها المَرْثِيَةُ ــ : وهي[٣٦٤] ــ بالتخفيف ــ مصدر كَمَحْمَدَةٍ . قال[٣٦٥] في الصحاح[٣٦٦] : « رَثَيْتُ المَيِّتَ ، من باب : رَمَى [مرثيةً][٣٦٧] ورثوته[٣٦٨] ــ أيضاً ــ : إذا بكيتُه ، وعدَّدْتُ محاسنَه ، وكذا إذا نظمتُ فيه شعراً » انتهى .

فتشديد الناس ــ ياءَها[٣٦٩] ــ لحنٌ محض[٣٧٠] .

وهذا المصدر يضاف ــ تارةً ــ إلى فاعله[٣٧١] ؛ فيقال : مرثيةُ فلان[٣٧٢] الشاعر[٣٧٣] ، ــ وأخرى ــ إلى مفعوله[٣٧٤] ؛ فيقال : مرثيةُ فلان المرحوم[٣٧٥] .

وأما القصيدة فهي مرثيٌّ بها .

---

(٣٥٩) ب . جـ : المرتبط .

(٣٦٠) في غير : ت : على بناء المفعول ؛ وفي ط : على بناء المجهول .

(٣٦١) ب ؛ ت : كرابط .

(٣٦٢) ت : اتفق ؛ وفي ط : كما اتفقت .

(٣٦٣) ربط : قال الجوهري في الصحاح : « ربطت الشيء أربِطه وأربُطه ــ بكسر الباء وضمها ــ عن الاخفش ، اي : شددته ــ وفلان يرتبط كذا راسا من الدواب » .

(٣٦٤) ساقطة من : ب ؛ جـ ؛ ت . وفي ط : هي .

(٣٦٥) ساقطة من : ت . ومرثية في القاموس : بالتخفيف ــ كما ذكر المؤلف ابن كمال هنا : حـ ٤/٣٣٤ .

(٣٦٦) الصحاح : ٦/٢٣٥٢ [رثى] : « رثيت الميت مرثية ورثوته ايضا .. » وبين النصين خلاف .

(٣٦٧) من : ت ؛ وفي ا : (.. ومرثية ــ ايضا ــ) ، وكذا في : م ط . والصواب المثبت .

(٣٦٨) في غير ت : ورثيته ، وفي : ب ؛ جـ : ورثيت فلانا .

(٣٦٩) ب : هاءها .

(٣٧٠) محض : ساقطة من : ت .

(٣٧١) ت : فاعلها .

(٣٧٢) فلان : ساقطة من : ا ؛ م .

(٣٧٣) ب : المرحوم : في موضعها .

(٣٧٤) ت : مفعولها وكذا ب .

(٣٧٥) ب ؛ جـ ؛ ط : فلان الشاعر المرحوم . وفي : ا ؛ م : مرثية الشاعر المرحوم .

٤٥ ـ ومنها : الرفاهيَة[٢٧٦] : هي ـ بالتخفيف ـ : مصدر ، كطواعيَةٍ ؛ يقال : فلان في رَفاهيَةٍ من العيش[٢٧٧] . ورَفاهَـةٍ منه ، أي : في سَعَةٍ وخِصْبٍ ولين . والناسُ يَلْحَنُون فيها ، بتشديد اليـاء[٢٧٨] .

٤٦ ـ ومنها : الرِّقُّ ـ هو بالكسر ـ : مصدر بمعنى : العبودية . فقول الناس : رِقيَّة ، خطأ فاحش[٢٧٩] .

ومنها في (فصل الزاي)[٢٨٠]

٤٧ ـ الزَّعيم[٢٨١] : هو بمعنى : الكفيل . قال ـ سبحانه[٢٨٢] وتعالى ـ حكايةً : « ولِمَنْ جاءَ بِهِ حِملُ بَعيرٍ ، وأنا بِهِ زَعيم »[٢٨٣] . أي : كفيل[٢٨٤] .

وفي الحديث : « الزَّعيمُ غارِمٌ »[٢٨٥] . وبمعنى : السَّيِّد ، والرئيس ، كما ذكر في كتب اللغة[٢٨٦] .

فاستعمال النـاس إيّاه بمعنى الزّاعم[٢٨٧] من الزَّعم الذي هو : الحُسبان مبنيٌّ على الزَّعم الفاسد[٢٨٨] .

---

(٢٧٦) ب : بياض في موضعها .

(٢٧٧) عبارة : رفاهية من العيش : ساقطة من : ت .

(٢٧٨) ت : وتشديد الياء لحن .

(٢٧٩) ت : (فالرقيّة خطأ فاحش) . وفي ط : « الرقية .. »

(٢٨٠) ساقط من : ب . وفي ا : الزاء .

(٢٨١) ب ، ج : الزعيم هي ..

(٢٨٢) ساقطة من : ت .

(٢٨٣) آية : ٧٢ سورة : يوسف ، وكـذا في الكشاف : ٤٩٠/٢ ط : بيروت . قال الزمخشري: « وانا بحمل البعير كفيل واؤديه الى من جاء به .. » .

(٢٨٤) قال ابن الاثير : « زعم : فيه : « الزعيم غارم » ، الزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن ، ومنه حديث علي ـ رض ـ « ذمتي رهينة وانا به زعيم ، أي : كفيل » النهاية في غريب الحديث: ٣٠٢/٢ .

(٢٨٥) الحديث : « الدَّين مقضيٌّ والزعيم غارم » قال في اللسان : « والزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن » . مادة زعم : جـ١٢/ص ٢٦٦ ، وانظر النهاية : ٣٠٢/٢ .

(٢٨٦) الزعيم : جاء في المصباح : زعم بمعنى تأمّر : [جـ١/ص ٢٧١ : ط : السـقا] . وفي اللسان : الزعامة السـلاح ، والسيادة والرياسة ، وزعيم القوم : رئيسهم وسيدهم .. ومدرهم ... جـ١٢/ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

(٢٨٧) ت : فاستعماله من الزعم الذي ..

(٢٨٨) ا : زعم فاسد .

٤٨ ــ ومنها : الزَّعامــة : هي ــ بفتــح الزاي[٢٨٩] ــ بمعنى : الكفالــة والسِّيادة . نكسرُ بعض الناسِ زايَها غلط[٢٩٠] .

٤٩ ــ ومنها : المُزيدُ : وهو لفظ ، اخترعه الناس ، واستعملوه ؛ وقالوا[٢٩١] : فلان مُزيدٌ للبلغم ، بمعنى : الزائد في البلغم ، ولا أصل له في كلام العرب ــ أصلاً ــ ؛ لأنهم ما استعملوا الأفعال من : زاد ، ولا حاجة به ، ولأنَّ ــ زاد ــ مشترك بين اللازم والمتعدِّي ، يقال : زاد الشيءُ ، وزادَه[٢٩٢] غيرُه[٢٩٣] .

ومنها في (فصل السين)

٥٠ ــ لفظ[٢٩٤] : السَّبق : هو مصدر :سَبَقَ ، من باب : ضَرَبَ .

والناس يزيدون فيه تاءً ؛ فيقولون :السَّبْقَةُ ــ زاعمين ــ : أنها[٢٩٥] مصدر سبق ، فهو منهم لحن .

نعم ، يمكن أن يقال : يجوز أن تكون[٢٩٦] التاء للمرَّة ، كضربةٍ[٢٩٧] ــ مثلاً ــ . ويكون[٢٩٨] المعنى سبقاً واحداً ؛ لكن من تَتَبَّعَ مواضع[٢٩٩] استعمالاتِهم ، يعرفْ أنهم لا يقصدون بها المرة ؛ ولا يخطر ببالهم[٤٠٠] معنى المرَّة ــ أصلاً[٤٠١] ــ بل يستعملونها بمعنى: المصدر ــ فقط .

فيقولون : (هو من قبيل سبقةِ اللسان) . ولا معنى لاعتبار المرَّة ــ هنا[٤٠٢] .

---

(٢٨٩) ب : الزاء .
(٢٩٠) ب ، ج : (خطا) ، ليس خطأ ، وانما هو مصدر بمعنى الرياسة ، لانه وال على مهنة .
(٢٩١) واستعملوه وقالوا : ساقط من : ت .
(٢٩٢) في ط : وزاد غيره .
(٢٩٣) ب : وزاد غير . وفي الصحاح : « تقول :زاد الشيء يزيد زيدا وزيادة » ، اي : ازداد ، زاده الله خيرا ، وزاد فيما عنده ، والمزيد:الزيادة ، ويقال افعل ذلك زيادة ، والعامة تقول : زائدة .. » : ١/٤٧٨ ــ ٤٨٩ [زاد] ،وفي مختار الرازي : « قلت : يقال : زاد الشيء وزاده غيره ، فهو لازم ومتعد الى مفعولين .. » مختار الصحاح : [زاد] .
(٢٩٤) لفظ : ساقط من : ت .
(٢٩٥) انها : ساقطة من : ب .
(٢٩٦) ب ، ج : يكون .
(٢٩٧) ب ، ج : كالضربة ، وعبارة : ت من قوله: « من باب ضرب : والسبقة بالتاء ظن فاسد . نعم يمكن ان يكون التاء للمرة كالضربة ــ مثلا ــ يكون سبقا واحدا » .
(٢٩٨) ب : يكون سبقا . وكذا في : ت .
(٢٩٩) مواضع : ساقطة من : ب ، ج .
(٤٠٠) ب : ببالي .
(٤٠١) ساقطة من : ت .
(٤٠٢) في غير ط : هناك .

٥١ ـ ومنها : الحقوُ السابقة :

٥٢ ـ والأشتهارُ الكاذبة :

٥٣ ـ والأنامُ العالية :

مما تركُهُ أولى من ذِكرِه ؛ لولا الشريطةُ السّابقةُ .

وسببُهُ عدمُ الألتفات إلى ما يخرج من أفواهِهم ، كأنهم غيرُ مؤاخَذين(٤٠٣) به(٤٠٤) . والا فكيف(٤٠٥) يخفى على العاقِل أمثالُها ؟ وبعضهم يستعمل (السابقة)(٤٠٦) بلا موصوف ، وهو قريب من الصّواب ؛ إذ يمكن جعلُ الموصوف(٤٠٧) مؤنثاً ؛ كالحقوق ـ مثلاً ـ . ويمكن ـ أيضاً ـ جعلُ التاء ، للنقل ؛ لأنهم جعلوها من عداد الاسماء ، لكنّ العربَ ما استعملتها ـ بالتاء ـ ولا نقلتها من الوصفية إلى الاسمية .

٥٤ ـ ومنها السَّحُورُ : هو ـ بالفتح ـ اسمٌ لما يُتَسَحَّرُ به .

٥٥ ـ والصَّبوح(٤٠٨) .

٥٦ ـ والغَبُوق : اسمان لما يُشرب بالصّباح والعشي(٤٠٩) .

فضمُّ السّين ـ كما يفعله البعض(٤١٠) ـ خطأ ـ .

---

(٤٠٣) ط : ماخوذين .

(٤٠٤) العبارة : كانهم .. الخ ساقطة من : ت ؛ ولفظ [به] من : ب ، ج .

(٤٠٥) ب : كيف ..

(٤٠٦) ط : يستعملون السابقة ..

(٤٠٧) من هنا الى قوله : (جعل التاء ..) الآتي : ساقط من : ب وفي : ط : (اذ يمكن جعلها صفة لموصوف مؤنث) وهو واحد .

(٤٠٨) في غير : ت : كالصبوح والغبوق ، وهو وهم ، والدليل على انه اراد العطف ، انه اخبر عنهما بقوله : « اسمان لما .. » ..

(٤٠٩) قال الجوهري : والسحر قبيل الصبح ، تقول : لقيته سحرنا هذا .. والسحرة ـ بالضم ـ السحر الاعلى ، يقال : اتيته بسحروبسحرة .. واستحر الديك : صاح في ذلك الوقت ، والسحور ما يتسحر به » ج٢/ص ٦٧٨ ـ ٦٧٩ [سحر] ، وقال : « والصبوح : الشرب بالغداة ، وهو خلاف الغبوق ، تقول منه : صبحته صبحا ، وقال يصف فرسا :

كان ابن اسماء يعشوه ويصبحه   من هجمة كفسيل النخل دُرار

واصطبح الرجل : شرب صبوحا ، فهو مصطبح وصبحان والمراة صبحى مثل سكران وسكرى » : ٢٨٠/١ [صبح] .

وقال : « الغبوق : الشرب بالعشي ، تقول منه : غبقت الرجل اغبقه ، بالضم فاغتبق هو » ١٥٢٥/٤ [غبق] .

واصل عبارة المؤلف : « لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان .. » ففصلنا بين اللفظين بترقيمهما ؛ والعطف . وفي ط : بالصباح والمساء .

(٤١٠) العبارة ساقطة من : ت . والصواب انه اذا كان بالضم مصدر ، وبالفتح اسم .

٥٧ ـ ومنها : السُّكَّر(٤١١) :

يزيد فيه بعض العوام ـ ألفاً ـ فيصير أمراً من العلم(٤١٢) ، وهو لفظ معرّب ؛ مَعْناه معروف(٤١٣) .

٥٨ ـ ومنها : السَّلِس ، وهو(٤١٤) على وَزْنِ ـ كَتِفٍ ـ تقول : شيءٌ سَلِسٌ ، أي : سهلٌ ، ورجل سَلِسٌ ، أي : ليّن منقاد وفلانٌ سلس البول ؛ إذا كان لا يستمسكُه .

فالسليس ـ بزيادة الياء ـ على ما هو المشهور غيرُ سلِسٍ(٤١٥) ؛ بل هو لحنٌ محض ، كالخجيل والخشين ـ المارّين من قبلُ .

وكذلك قولهم : فلان (سَلَسُ البولِ)ـ بفتح اللام ـ وقد عرَفْتَ ـ آنفاً(٤١٦) ـ أنه بكسر اللام .

٥٩ ـ ومنها : التَّسَلّي ـ بفتح اللام(٤١٧) . هو مصدر من : تَسَلَّى على وزن : تفعَّل ، وكسرَ اللامُ ؛ للياء .

وقولهم : التَّسَلَّى(٤١٨) ـ بفتح اللام ـ ،والتَّجلَّى في التَّجلِّي ـ بكسر اللام ـ لحنٌ محض .

٦٠ ـ ومنها(٤١٩) : لفظ : مُسَيْلِمَة :هو(٤٢٠) ؛ بكسر اللام ؛ تصغيرُ (مَسْلَمَة) ، واسمٌ للكذّاب(٤٢١) المشهور(٤٢٢) .

فمن يقولها ـ بفتح اللام ـ ، ويدّعي الصحةَ ، أكذبُ منه .

---

(٤١١) ضبطت في : ا ؛ ج : بتشديد السين المضمومة وفتح الكاف المشددة . واللفظة ساقطة من ت ؛ مع تفسيرها .

(٤١٢) ا : امرا من .. ب : امرٌ من العلم ج :امرأ من العلم .

(٤١٣) السكّر : في الصحاح : « والسُّكَّر : فارسي معرب ؛ الواحدة سُكَّرة » جـ٢/ص٦٨٨ [سكر] ، وفي القاموس : « والسُّكّر ـ بالضم وشد الكاف : معرب شكر ؛ واحدته بهاء» جـ٢ / ص ٥٢ [سكر] . ولم يشر المؤلف الى موضع زيادة الالف ولعلها بعد الكاف ؛ كما يرى المغربي .

(٤١٤) ب ؛ جـ ؛ ت : هو

(٤١٥) ت : سليس .

(٤١٦) ساقطة من : ب ؛ ت ، جـ .

(٤١٧) ب ؛ جـ : بفتح . وقوله : (بفتح ..)الى: التجلي : ساقط من : ب وفي : ب : (بفتح وكذا التجلي ـ بفتح اللام وكسرها ..) . وفي :ت : (ومنها : التسلي : هو مصدر من تسلى ..) والعبارة ساقطة من : ط .

(٤١٨) ت : تسلى .

(٤١٩) هذه اللفظة مع تفسيرها ساقطة من : ت.

(٤٢٠) ب : حي .

(٤٢١) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ؛ ابو ثمامة متنبىء من المعمرين ؛ وفي الامثال : (الكذب من مسيلمة) وقتل بيد خالد ـرضيـ سنة ١٢هـ . انظر في ترجمته : سيرة ابن هشام : ٧٤/٣؛والروض الانف ٢٤٠/٢؛والكامل لابن الاثير :١٢٧/٢؛ وشذرات الذهب : ٢٣/١ ورغبة الامل للمرصفي : ١٢٢/٦ ، والاعلام : ١٢٥/٨ .

(٤٢٢) ب ، جـ : واسم الكذاب المشهور .

٦١ ـ ومنها : السَّهْلُ : هو ضدُّ الجبل؛والأرض سهلة[٤٢٣] .

وقد شاع بين الناس[٤٢٤] : ساحِلٌ ؛يقولون للموضع ، إذا مُشِيَ ، سواءٌ كان قريباً من البحر أولا : [هو ساحل][٤٢٥] ، وهوخطأ ؛ إذ الساحلُ هو[٤٢٦] شاطىء البحر ، والأراضي القريبة من البحر معدودة من الساحل ـ أيضاً ـ .

ومعنى الساحل : المسحول ؛ لأن الماءَ سَحَلَهُ ، أي : نَحَتَهُ وقَشَرَهُ ، فهو مقلوب ؛ إذ معناه : « ذو ساحل من الماء ؛ إذاارتفع المدُّ ثم جَزَرَ ، فجرف ما عليه » ، ذكره في القاموس[٤٢٧] .

ومنها في (فصل الشين)

٦٢ ـ الشَّبَاهَةُ : هي لفظة مستعملة بين الناس .

لكن لا صحةَ لها . والصحيح : الشَّبَهُ بفتحتَيْنِ ـ ؛ فتقول : بينهما شَبَهٌ . والجمع : أشباه[٤٢٨] على القياس ، ومَشَابِهُ :على غير قياس ، واذا أردت استعمال الفعل[٤٢٩] تقول : اشْبَهَ يُشْبِهُ شَبَهاً . ولا يُستعمل[٤٣٠] الثلاثي من الشبهِ ، كما لا يستعمل المصدر من : أشْبَهَ .

٦٣ ـ ومنها : نقيبُ الأشراف[٤٣١] .

يلحن فيه البعض ـ بحذف الألف[٤٣١] .

٦٤ ـ ومنها : حقُّ الشِّرْب[٤٣٢] ـ بكسر الشين يضمّون الشين ، وهو خطأ فاحش .

---

(٤٢٣) في ط : وارض سهلة .

(٤٢٤) وردت هذه العبارة ـ الى آخرها حول الساحل، بعدما تقدم حول مادة (السهل)مباشرة، والعلاقة بين اللفظين ليست مما يستدعي الحديث عنها بهذا الاسلوب ، ولعله اراد ان الساحل يدخل تحت مفهوم السهل ، لانه سهل الوطء ميسر ؛ ومع ذلك فان اسلوب ربطه بين الكلامين يحتاج الى عبارة امتن .

(٤٢٥) من : ت . وفي ط : « اذا مشي ، هو ساحل سواء كان .. » . وصواب تعبير المؤلف هو : (.. ام لا) بدل : او لا .

(٤٢٦) ب : اذ الساحل ساحلي البحر والارض.. وفي ط : .. والارض .

(٤٢٧) القاموس : ٣/٤٠٥ ـ ٤٠٦ [سحل]وفي العبارة تغيير عن القاموس ، ط : الصحاح .

(٤٢٨) ب : مشابهة على غير قياس .. ت : مشابه على غير ... أ : اشباه شابه مشابه على غير قياس ، وما اثبتناه هو الاصوب .

(٤٢٩) ب ، ح : واذا استعمل الفعل تقول : ..

(٤٣٠) أ : تستعمل .

(٤٣١) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ت ،ولعله يريد : .. الشراف .

(٤٣٢) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ط ،ب ، ج ، ت . وفي الصحاح : [١٥٣/١ شرب] :

٦٥ ـ ومنها : الشَّكْلُ :

يلحنُ فيه البعض(٤٣٣) ـ بزيادة الألف ،فيقولون : الشاكل(٤٣٤) . واظنُّ أن هذه الالف مسروقة من الأشراف(٤٣٥) . ولو أنهم نقلوا هذه(٤٣٦) الألف إلى موضعها ، فاستراحوا(٤٣٧) من اللحنين ، وأراحوا .

ومنها في (فصل الصاد)

٦٦ ـ المَصْرِفُ : هو ـ بكسر الراء .

وفتحُ الناسِ راءَها لحنٌ ؛ لأنَّ ماضيَهُ صَرَفَ من باب : ضَرَبَ(٤٣٨) .

٦٧ ـ ومنها : الصَّلاحيَّة(٤٣٩) ـ بتشديد الياء ـ .

اخترعها أصحابنا ، واستعملوها(٤٤٠) .ولكنها من الألفاظ المهملة ، كالرقيَّة المذكورة(٤٤١) . والمصدر هو : الصَّلاحُ ،والصُّلوح(٤٤٢) .

« شرب الماء وغيره شُربا وشَربا وشِربا » . وقرىء : « فشاربون شُرْبَ الهيم » بالوجوه الثلاثة . قال ابو عبيدة : الشَرب ـ بالفتح ـ مصدر ؛ وبالخفض والرفع اسمان من شربت» .. والشِرب ـ بالكسر ـ الحظّ من الماء ، وفي المثل : « آخرها اقلها شُربا » وعلى هذا يكون ما تكلمت به العامة من كسر الشين ليس خطأ فاحشا كما زعم ابن كمال فالضم والكسر بمعنى واحد ؛ وهما اسم ؛ والفتح مصدر؛ كما راينا .

(٤٣٣) ب ، ت : يلحنون فيه البعض ، والعبارة ـ مع ذلك جائزة ـ اذا ثبت على لغة : « يتعاقبون فيكم ملائكة » وقوله تعالى : «وأسروا النجوى الذين ظلموا » .. وقول الشاعر : يلوموني في اشتراء النخيل اهلي .. الى غير ذلك من الشواهد

(٤٣٤) ت : فيقول : شاكل ، ب ، ج : فيقولون: شاكل .

(٤٣٥) ت : والحق ان هذا الالف مسروق .. ويريد المؤلف انهم حين يلحنون بالاشراف ،يقولون: الاشراف : باسقاط الالف ؛ اما في هذا الموضع فهم يزيدون الفا .. ولم يوضح هذا اللحن في لفظة الاشراف [انظر مادة : ٦٢] السابقة ..

(٤٣٦) ب : هذا الالف الى موضعه .. من اللحن .. والعبارة من قوله : « ولو انهم الى : واراحوا .. ساقطة من : ت . وفي ط : « فليتهم نقلوا .. فاستراحوا » .

(٤٣٧) هذا تجوّز آخر للمؤلف ؛ فجواب شرط [لو] يقترن باللام لا بالفاء ؛ وصوابه : لاستراحوا واراحوا .. واشار المغربي الى نسخة فيها : لاستراحوا .

(٤٣٨) ساقطة من : ب ؛ وفي موضعها بياض ؛ وعبارة : ت ، (هو بكسر الصاد ؛ وفتح الراء لحن ؛ لان ...) .

(٤٣٩) ط : الصلوحية .

(٤٤٠) هذا النوع من المصادر ، يعرف بالمصدر الصناعي ، ويؤخذ من القياسي ؛ ثم يضاف اليه ياء مشددة ، ويلحق به تاء ، وذلك مثل :علم: علمي ؛ علمية ؛ إمكان : امكاني ؛ امكانية ؛ وهكذا ، فالصلاحية مأخوذة من الصلاح وهو المصدر القياسي ؛ ثم اضيفت اليه ياء مشددة فتاء .

(٤٤١) انظر فيما تقدم المادة : ٤٦ .

(٤٤٢) ط : والمصدر هو الصلح والصلاح

ومنها في (فصل الظاء[٤٤٣])

٦٨ ـ المظلِمَة[٤٤٤] : هو[٤٤٥] ـ بكسر اللام ـ على وزن : المحسِدَة ، مصدر : ظَلَمَ. قال[٤٤٦] في الصحاح[٤٤٧] : « ظَلَمَهُ يظلِمُهُ ـ بالكسر ـ ظُلْماً ومَظْلِمَةً ـ بكسر اللام » انتهى .

والناس يفتحون لامَها ؛ فيقولون ـ مثلاً ـ : ضَرْبُ اليتيمِ مظلَمَة ـ بفتح اللام ـ أي : ظُلْمٌ ، وهو خطأ ؛ إذ هي ـ بفتح اللام ـ : ما تطلبه[٤٤٨] من الظالم . وهو اسمُ ما أخِذَ منك ، كالظُلامة[٤٤٩] ؛ على أنّ صاحبَ القاموس[٤٥٠] لم يذكر فيها ـ أيضاً ـ إلا الكسر[٤٥١] .

ومما يجب أنْ يتنبّه إليه[٤٥٢] أن المصدر الحقيقي لظَلَمَ ، هو : الظَّلْمُ ـ بفتح الظاء ـ ذكره في القاموس[٤٥٣] ، ويفهم منه أن الظلم ـ بالضم ـ هو[٤٥٤] في الأصل : اسم منه ، وإن شاع استعماله موضعَ المصدر .

٦٩ ـ ومنها : الظلام : هو ـ كسَحاب ـ أوّل الليل ، أو ذهاب النور[٤٥٥] ، فضمُّ الظاء ـ على ما يسمع من البعض ـ من ظلمةِ الجهل .

ومنها في (فصل العين)

٧٠ ـ المعْجَبُ :

شاع بين الناس : [المعجِبُ][٤٥٦] بكسر الجيم ـ وهو خطأ . قال في الصحاح[٤٥٧] :

---

(٤٤٣) ت : الشار .
(٤٤٤) ا ؛ م : مظلمة .
(٤٤٥) ب ؛ ت : هي
(٤٤٦) ساقطة من : ت .
(٤٤٧) الصحاح : ٥/١٩٧٧ [ظلم] .
(٤٤٨) ب : تطلبه ؛ وضبطها في الصحاح ـ بكسر اللام ـ كذلك ، لا كما قال المؤلف .
(٤٤٩) ب ؛ ت : كالظلام . وفي ط : (وهو اسم لما اخذه منك ..) .
(٤٥٠) القاموس : ٤/١٤٧ (الظلم) .
(٤٥١) ب ؛ ت : الكسرة . و (ايضا) ساقطة من: ط .
(٤٥٢) ت : عليه ؛ ب ط : ينبه على ان ..
(٤٥٣) القاموس ٤/١٤٧ [الظلم] .
(٤٥٤) ت : فهو .
(٤٥٥) ا ؛ م : وذهاب ؛ ت : .. ذهاب القوم.
(٤٥٦) من : ب .
(٤٥٧) الصحاح : ١ /١٧٧ [عجب] وفيه : « وقد اعجب فلان بنفسه ، فهو معجب برايه وبنفسه ، والاسم : العُجْبُ ، بالضم ، وقولهم : ما اعجبه برايه ، شاذ لا يقاس عليه » .

« وأُعْجِبَ فلان بنفسه[٤٥٨] ، وبِرأيِهِ ، على ما لم يُسَمَّ فاعِلُه ، فهو: مُعْجَبٌ[٤٥٩] ـ بفتح الجيم ـ والاسم : العُجْبُ » .

٧١ ـ ومنها : المعدِنُ ، هو[٤٦٠] ـ بكسر الدال ـ مَنْبتُ[٤٦١] الجواهرِ من ذَهَبٍ ونحوه ، من : عَدَنَ[٤٦٢] بالبلد يَعْدِنُ ـ بالكسر ـ ، أي : أقامَ . ومنه : « جنّاتُ عَدْنٍ »[٤٦٣] ، أي : جنات[٤٦٤] إقامة . قال[٤٦٥] في الصحاح[٤٦٦] : « ومنه سمّي المعدِن ؛ لأنّ الناس يُقيمون فيه الصّيفَ والشتاءَ » قال : « ومركز كلِّ شيءٍ معدِنه » .

أقول : الأقربُ أنهم لاحظوا نسبة الإقامة؛ أي القرار ، الى الجواهر[٤٦٧] ؛ لا الى الناس . فقالوا : معدِنُ الذّهب ، أي : مركزه[٤٦٨] وموضِعُه ـ كما سَبَق ـ آنفا[٤٦٩] من أنّ مركز كل شيء مَعْدِنه ، وهو المتبادر من إضافة المعدن إلى الذهب والفضة ؛ حيث يقولون : معدِن الذهب والفضة .

ويقرب ممّا[٤٧٠] قلْتُ ، قولُ صاحبِ القاموس[٤٧١] ، بعد ما قال : « لإقامةِ أهلِ البلد فيه[٤٧٢] ؛ أو لإنْبات[٤٧٣] اللهِ ـ تعالى[٤٧٤] ـ إيّاه ، فيه » .

---

(٤٥٨) ب ؛ ج ، ت : اعجب بنفسه .
(٤٥٩) ت : ضبطها بتشديد الجيم ؛ وهو وهم .
(٤٦٠) ساقطة من : ا ط م . والفعل متعد« يقال: عَدَنْتُ البلد : توطنته » وهو لازم فيقال : « عَدَنَتِ الابل بمكان كذا ، لزمته فلم تبرح » الصحاح : ٦/٢١٦٢ .
(٤٦١) بكسر الباء ، لانه من باب ضرب يضرب ، مثل يعدن . وقد ضبط المؤلف لفظة (معدن) بكسر الدال . وفي كتب اللغة جواز فتحها، ولكنها لغة ضعيفة ؛ حكاها بعض اللغويين .
(٤٦٢) ضبطها في : ت : بكسر الدال ؛ والفعل من باب : جَلَسَ ونَصَرَ .
(٤٦٣) آية : ٧٢ من سورة : التوبة. و ٢٣ من الرعد . و ٣١ من النحل والكهف و ٦١ من مريم . و ٧٦ من طه ، و ٣٣ من فاطر ؛ و ٥٠ من ص و ٨ من غافر ، و ١٢ من : الصف ، و ٨ من : البينة ، فهي احدى عشرة آية .
(٤٦٤) ساقطة من : ت .
(٤٦٥) ساقطة من : ت .
(٤٦٦) الصحاح : ٦/٢١٦٢ [عدن] .
(٤٦٧) ت : الى ابوائر ، ب : البوائر ؛ وكله تصحيف .
(٤٦٨) ب : مركز ركده ؛ وموضعه .
(٤٦٩) ساقطة من : ت .
(٤٧٠) ب ، ج : ويقرب منه بما قلنا قول :
(٤٧١) القاموس : ٤ / ٢٤٨ [عدن] .
(٤٧٢) ا ت ، م ط : اهله فيه .
(٤٧٣) ب ، ج : لاثبات .
(٤٧٤) من : ا ، ت ، م . وفي القاموس : ـ عز وجل ـ .

٧٢ ــ ومنها : المُعْضِلُ : هو كمُشْكِل[٤٧٥] ــ لفظاً ومعنىً ــ من : أعْضَلَ الأمرُ ، أي : اشتَدَّ واستَغْلَقَ .

بفتح الضاد ــ أيضاً[٤٧٦] ــ على ما يُسْمَعُ من الناس فتح[٤٧٧] لباب اللحن .

٧٣ ــ ومنها : الأَعْطافُ : هي جمع :عِطْفٍ ــ بكسر العين ــ بمعنى : جانب الشيء . والجانبان : العطفان ، ومنه قول البحتري[٤٧٨] :

لما مَشَيْنَ بذي الأراك تشابهت أعطافُ قضبانٍ بهِ وقدود[٤٧٩]

في حُلَّتَيْ حِبَرٍ ، وروضٍ ، فالتقى وشيانِ : وشيُ رُبىً ووشيُ بُرود[٤٨٠]

والناسُ يحسَبُونَها جَمْعَ : العَطْف بفتح العَيْن ــ بمعنى : الإشفاق ؛ فيقولون لا يبعدُ من ألطاف مولانا وأعطافِه أن يفعل كذا ...

٧٤ ــ ومنها : لفظ : المُعَاف ، على وزن :المُخَاف[٤٨١] .

هذا لفظ شائع بينهم ، يَعَافُه من يَسْمَعُه ؛ يَسْتَعْمِلونَه بمعنى : المعفوّ ؛ ولا أدري : أهذا لفظٌ اخترعوه ، أم أرادوا بناء الأفعال من : (عفا) فوقعوا فيما وَقَعوا !!؟

٧٥ ــ ومنها قولهم : عَلانيا : هو[٤٨٢] لفظ شائع بينهم ، لكن الصحيح : العَلانِيَةُ .

٧٦ ــ ومنها : العامِيّ : في قولهم[٤٨٣] :فلان عامِيٌ ــ بتخفيف الميم ــ والصحيح [عاميٌّ][٤٨٤] ــ بتشديد الميم ــ منسوب إلى العامّة . يقال : فلان عامّيٌّ ، أي : واحد[٤٨٥] من العامة .

---

(٤٧٥) ب : كمثل مشكل . (٤٧٧) ط م : الجهل .
(٤٧٦) ساقطة من : ب ، ت ؛ ج .
(٤٧٨) م : يقول البحتري ، وهما في الديوان : ١/١٢ــ١٤ .
(٤٧٩) ت ، لما يثني بذي الادراك تشابهه . ا ،ب:لما يثني ندى الادراك .. وقدودي . ج : لما بنى بذي الادراك .
(٤٨٠) ت : رسم البيت هكذا :
في حليتي جروحه باص فالتقى وسيان وسي اي وسي سرود
وفي : ا ، ب :
في حليتي صدور ماش فالتقى ... وله سرود
(٤٨١) في غير : ت : المثاب .
(٤٨٢) ب ط : هذا اللفظ . ت : (علانيا :الصحيح : العلانية) .
(٤٨٣) ورد تفسير هذا اللفظ في ت : بهذه العبارة:(ومنها قولهم : فلان عامي اي واحد من العامة) واستدرك مصحح النسخة ما سقط من النص فاورد تمامه على الحاشية .
(٤٨٤) من : ب ، ت . (٤٨٥) ب ، ج : اي : منسوب الى العامة .

٧٧ ــ ومنها : العَمَى ــ بفتح الميم ــ :مصدر" من (عَمِيَ) من باب : (صَدِيَ) .
وقد شاع بين العيان اسكانُ ميمِهِ ...

٧٨ ــ ومنها : العِيان : ــ وهو(٤٨٦) ــ بكسر العين ــ مصدر" من : (عايَنَ) الشيءَ عِيانا(٤٨٧) ، أي : رآه بعينه .

والناس يستعملونه ــ بفتح العَين(٤٨٨) ــ وهو خطأ ، لأنَّ العَيان ــ بفتح العين ــ مصدر" من(٤٨٩) : عان الماءُ والدمعُ يَعِينُ ،أي : سال(٤٩٠) .

٧٩ ــ ومنها : لفظ : العَيْش : وهو ــ بفتح العَيْن ــ : الحياة .

وكسْرُ العين ــ على ما شاع ــ خطأ ،لأنه إذا كُسِرَت(٤٩١) العين تلزم(٤٩٢) التاء ، كعيشةٍ راضيةٍ(٤٩٣) .

ومنها(٤٩٤) في (فصل الغين)

٨٠ ــ الغذاء ــ : هو ــ بالذال المعجمة ــ على وزن : كِساء : « ما به نَماء الجسمِ ، وقوامُه » ، هكذا فسّره في القاموس(٤٩٦) ،وقال في الصحاح(٤٩٧) . « الغِذاء : ما يُتَغَذّى به من طعام أو شراب . » .

وقد شاع ، بين الناس(٤٩٨) ، ــ بالدال المهملة ــ اسماً لما يؤكل ، فقط(٤٩٩) . ففيه

---

(٤٨٦) في غير : ت : هو .
(٤٨٧) ومعاينة كذلك ، مقياس مصدر فاعل هو الفعال والمفاعلة كجاهد جهادا ومجاهدة ، وناضل نضالا ومناضلة .. وهكذا .
(٤٨٨) عبارة : ت : (وفتح العين خطأ ، لان ..).
(٤٨٩) ب ، ت ، ج (مصدر عان ...) .
(٤٩٠) عان : قال في اللسان : ٣٠٤/١٣ [عين]: « عانت البئر عينا : كثر ماؤها وعان الماء والدمع يعين عينا وعينانا ــ بالتحريك ــ : جرى وسال » وليس منها (عَيان) ولا هي في الصحاح: ٢١٧٠/٦ [عين] .
(٤٩١) ب ، ت ، ج : كسر .
(٤٩٢) ب ، ت ، ج : يلزم .
(٤٩٣) ت : مرضية . والعبارة نص آية .
(٤٩٤) (ومنها) ساقطة من : ت .
(٤٩٥) ت : تمام .
(٤٩٦) القاموس : ٣٧١/٤ [الغذي] .
(٤٩٧) (قال) ساقطة من : ت . وانظر الصحاح: ٢٤٤٤/٦ ــ ٢٤٤٥ [غذا] .
(٤٩٨) (بين الناس) ساقط من : ت .
(٤٩٩) (فقط) ساقطة من : ب ، ج .

غَلَطان ! وأظنهم يغلطون من الغداء ـ بالفتح والمدّ ـ : وهو(٥٠٠) ضدُّ العشاء بمعنى : طعام الغُدوّ .

وكما أن العَشاء ـ بالفتح والمدّ ، أيضاً(٥٠١) ، طعامُ العَشي(٥٠٢) .

٨١ ـ ومنها : التَغويط ، وهو واويّ ، والمعنى معروف .

فالتَغيِيط ـ بالياء ـ أشنع منه . وأظنهم(٥٠٣) يغلطون من الغائط على ما هو دأبهم من جعل الهمزة بعد ألف الفاعل ياءً . وقد مرّ(٥٠٤) .

٨٢ ـ ومنها الغيبة : هي ـ بالكسر ـ :اسم من الاغتياب ، وهو(٥٠٥) أن يتكلّم خلفَ إنسان مستور بكلام صادق ، ولو سمعه لغمّه . فإن(٥٠٦) كان صدقاً يسمّى(٥٠٧) : (غِيبةً) ، وإن كان كذباً يسمّى : (بُهتاناً) .

وفتح غينها ـ على ما شاع بينهم(٥٠٨) فتحٌ لباب الجهل ؛ اذ هو ـ بفتح الغين ـ مصدرٌ بمعنى : الغَيْبُوبة .

ومنها(٥٠٩) في (فصل الفاء)

٨٣ ـ الفراغة :

هي لحنٌ استعملوه من غير نكيرٍ لأحدٍ(٥١٠) ، لكن الصحيح : الفَراغ ، بلا تاء . قال في القاموس(٥١١) : « فرَغ منه : كمَنَع وسمِع ونَصَر : فرُوغاً وفراغاً » . وذكر(٥١٢) في الصحاح(٥١٣) له هذين المصدرين . ولم يسمع الفَراغة [إلا](٥١٤) من أصحابنا .

---

(٥٠٠) (وهو) ساقطة من : ب ؛ ج . وعبارة ط : وأظنهم يظنونه من الغداء وهو ..

(٥٠١) (أيضا) ساقطة من : ب ؛ ج .

(٥٠٢) في غير : ت : العشاء .

(٥٠٣) م : نقلوه ؛ والصواب مافي الاصول المخطوطة ؛ وقوله : [من الغائط] يريد : بسبب الغائط ، اي ان الغلط وقع من كلمة الغائط . وفي ط : يظنونه من الغائط .

(٥٠٤) اشار المؤلف هنا الى مرور مثل هذه الحالة في هذه الرسالة ، وهو سهو منه ؛ والعبارة ساقطة من : ت .

(٥٠٥) من هنا الى قوله : « بهتانا ؛ ساقط كله من : ت . وعبارة ط : وهو ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو يسمعه » .

(٥٠٦) من هنا الى (غيبة) ساقط من : ب .

(٥٠٧) هكذا ورد الفعل في جميع الاصول ، بلا جزم ؛ وقد مر مثل هذه الحالة في كلام المؤلف ، وانظر تعليقنا عليه .

(٥٠٨) العبارة ساقطة من : ت .

(٥٠٩) ت : فصل الفاء .

(٥١٠) ط : غير نكر و (لاحد) من : ت .

(٥١١) القاموس : ١١٥/٣ (فرغ) .

(٥١٢) وذكر : ساقطة من : ت .

(٥١٣) الصحاح : ١٣٢٤/٤ (فرغ) وفيه : (الفُراغة ـ بضم الفاء ـ ماء الرجل) : ١٣٢٥ .

(٥١٤) من : ب ؛ ت ؛ ط . ويعني المؤلف بأصحابه اهل عصره .

٨٤ ـ ومنها : النَّعْلُ : هو ـ بالفتح ـ مصدر : (فَعَل) . وقرأ بعضُهم : «وأوْحَيْنا إليهم فَعْلَ الخـيراتِ »(٥١٥) . والفِعْلُ ـ بالكسر ـ : الاسم .

ولكن اشتهر ـ بين العامة(٥١٦) ـ كسرُ الفاء في المصدر ـ أيضا ـ ؛ فهذا الكسر كسرٌ لرأس الكلمة ، وشجٌ لها .

٨٥ ـ ومنها الأفْعَى: هو ـ كالأعمى(٥١٧) ـ: حيّةٌ خبيثة .

فكسرُ الناس عينَهـا مع فتح اللام في التسلّي(٥١٨) ، غريب .

٨٦ ـ ومنها : الفلاكة ، وهي من الألفاظ التي اخترعها(٥١٩) الناس ؛ يستعملونها في ضيق الحال ، كأنهم اشتقوها من لفظ : الفلك .

فقـالوا(٥٢٠) لمن بـه شـدةٌ :(به(٥٢١) فلاكةٌ) ، وهو مفلوك ، أي : أصابه الفلك بشدةٍ(٥٢٢) .

٨٧ ـ ومنها : التَّنويض(٥٢٣) :

يلحن بعضُ الجهَلَةِ ، بتقديمِ الواو ؛فيقـولون(٥٢٤) : تَـوْفِيضٌ مـع [قولهم(٥٢٥) بـ] ـأنه من باب(٥٢٦) : فَوَّضَ يُفَوِّضُ .

ومنها(٥٢٧) في (فصل القاف)

٨٨ ـ القَوابلُ :

يستعملونها في جمع : قابل ، وهي جمع(قابلة) ، لأن(٥٢٨) (فواعل) في الصحة ، جمعُ فاعلة(٥٢٩) ؛ إلا فوارسَ في جمعِ(٥٣٠) : فارسٍ ـ على ما عُرِف في موضعهِ(٥٣١) ـ ، إلا أن

---

(٥١٥) الآية : ٧٣ من سورة : الانبياء .
(٥١٦) ساقطة من : ت .
(٥١٧) في غير ت : كاعمى .
(٥١٨) م ط : الفعلى ، وهو وهم، وانما اورد كلمة[التسلي] هنا مكررا لتنبيه على خطا العوام في فتح اللام من هذه اللفظة ، كما سبق ان اشار . انظر مادة : ٥٩ : التسلي .
(٥١٩) ب ، ت ، جـ ، ط : اخترعوها .
(٥٢٠) أ ، م : تقال .
(٥٢١) به : ساقطة من : ب .
(٥٢٢) الفت في الفلاكة كتب ، منها كتاب الدلجي اسماه : الفلاكة والمفلوكون وهو مطبوع بتداول..
(٥٢٣) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من:ت. (٥٢٧) ت : فصل القاف .
(٥٢٤) ب ، جـ : فيقول .
(٥٢٥) من : ب ، جـ .
(٥٢٦) باب : ساقطة من : ب ط .
(٥٢٨ ، ٥٢٩) ساقط من : ب .
(٥٣٠) ط : سقطت منها (في) .
(٥٣١) العبارة ساقطة من : ت .

يقال : إنها جمعٌ لصفةٍ موصوفٍ مؤنثٍ ؛مثل[٥٣٢] المادة القابلة ؛ لكنّه بعيدٌ ـ خصوصاً ـ من مواقعِ[٥٣٣] استعمالاتهم .

يقولون : هو قابل ، وهؤلاء قوابل .

٨٩ ـ ومنها : قابيل[٥٣٤] ؛ وكذا : هابيل أيضا ـ هما على وزن : فاعيل ؛ ابنا آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

والناس يَلْحَنُونَ فيهما بحذْفِ الياء.

٩٠ ـ ومنها[٥٣٥] : القَرْيَةُ ـ هي : بسكون الرّاء : معروفةٌ .

والعوام يلحَنُونَ فيها ـ بكسر الراء ؛ وتشديد الياء .

٩١ ـ ومنها : القزّاز[٥٣٦] : هو : كشدّاد؛ بائع القزّ ، وهو الإِبْرَيْسَم[٥٣٧] .

لكن شاع[٥٣٨] بين العوام[٥٣٩] : الغزّار ـ بالعين المعجمة[٥٤٠] .

٩٢ ـ ومنها : المقصد : هو ـ بكسر الصاد ـ موضع القصد .

وفتح الناسِ صادَهُ خطأ ؛ إذ هو من باب : [ضرب] .

٩٣ ـ وأما المغسَل[٥٤١] فإنهُ وإن كان من باب ضَرَبَ ـ أيضا ـ ؛ الا أنه جاء فيه: الفتحُ أيضا ـ حكاه أهلُ اللغة ؛ حيث قالوا : « المغسَل ـ بفتح السين ؛ وكسرها ـ : مغسَل الموتى »[٥٤٢] .

---

(٥٣٢) مثل : ساقطة من ب . اما في ط فهي : كمثل) .

(٥٣٣) ط ت : مواضع .

(٥٣٤) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٥) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٦) في غير : ت : القزاز كشداد .. والقز :كلمة معربة : المعرب ٢٧٣ .

(٥٣٧) ب ، ت : الابريسم .. والابريسم : كلمة معربة ـ ايضا ـ المعرب : ٨ ؛ ٢٧ .

(٥٣٨) شاع : ساقطة من : ب .

(٥٣٩) عبارة : بين العوام : ساقطة من : ت .

(٥٤٠) هذه الظاهرة ، وهي ابدال القاف غينا ،ظاهرة موجودة عند العرب ؛ وهي مستعملة حتى في يومنا هذا ؛ وفي بوادي العراق وبعض لهجات الجزيرة يقلبون القاف غينا والغين قافا ، فلعل هذا الابدال في القزاز من هذا الباب.

(٥٤١) وضعنا لهذه الكلمة رقما احصاء للكلمات التي فسرها المؤلف ؛ وانظر مثالا لها كلمة المشغول فيما سبق : مادة : ٢٣ .

(٥٤٢) غسل : اللسان : ١١/٤٩٤ وفي المحكم : « مغسل الموتى ومغسلهم موضع غسلهم ، والجمع المغاسل » .

٩٤ ـ ومنها : القَضاة ، هي ـ على وزن : فُعاة[٥٤٣] ـ جمع مختصّ بالناقص ، كالغُزاة[٥٤٤] والعُصاة .

فتشديد بعض الناقصين ضادَها ، خطأ .

٩٥ ـ ومنها : التَّقاضي : وهو مصدر : التفاعُل من : قضى .

واكثر العوام يفتحون ضادها[٥٤٥] ، كما يفتحون[٥٤٦] لام التَّسَلِّي ، وقد مرّ[٥٤٧] .

٩٦ ـ ومنها القُولَنْج[٥٤٨] .

الخطأ فيه أنهم يستعملونه في وجع الظهر، وليس كذلك ، بل « مَرَضٌ[٥٤٩] معوي[٥٥٠] ، مؤلم[٥٥١] ، يَعسُرُ معه خروجُ الثفل والريح » .

وأما اللفظ فقد[٥٥٢] قال صاحب القاموس[٥٥٣] : « والقولَنْجُ ـ وقد تُكسَرُ لامُهُ ، أو هو[٥٥٤] مكسور اللام ، ويُفتَحُ القافُ ، ويُضمّ » .

٩٧ ـ ومنها القِنْديل : هو ـ بكسر القاف ـ معروف . ووزنه[٥٥٥] : فِعليل لا فَنْعيل[٥٥٦] .

وفَتحُ القافِ لحن مشهور .

ومنها في (فصل الكاف[٥٥٧])

٩٨ ـ الكراهِيَة : هي بالفتح والتخفيف[٥٥٨] من مصادر كرِهَه ، كسَمِعَه ، فتشديد الياء ـ على ما يفعله البعض[٥٥٩] ـ مما يكرهه السمع ويمجّه الذوق .

---

(٥٤٣) في غير : ت : (فعات) وقد وهم ابن كمال في وزنه ، فهو فُعَلَة لا كما زعم .
(٥٤٤) ب : الغراة . وكذا في : ت .
(٥٤٥) ت : ضاده .
(٥٤٦) ا : يفتحوا .
(٥٤٧) وقد مر : ساقطة من : ت . انظر مادتي ٥٩ ، ٩٥ .
(٥٤٨) ط : قولنج .
(٥٤٩) ا : معرض معدي .
(٥٥٠) ط م : معدي ، ب ، جـ : معد عسر معه.
(٥٥١) (مؤلم) ساقطة من : ت ، والعبارة بمجموعها من القاموس : ٢١١/١ .
(٥٥٢) ت : واما اللفظ ففي القاموس .
(٥٥٣) القاموس : ٢١١/١ [التولنج] .
(٥٥٤) ا ، م ، جـ : اذ هو .
(٥٥٥) ب ، جـ : ووزنه معروف ، وفتح.. ط : وزنه .
(٥٥٦) في غير : ت : فعليل .
(٥٥٧) ت : فصل الكاف .
(٥٥٨) ب ، ت : هي ـ بالتخفيف ـ .
(٥٥٩) عبارة ت : « ما فعله .. ممن يكرهه .. » .

ومنها في (فصل اللام)

٩٩ ـ اللُّكْنَةُ[٥٦٠] : هي ـ بضم اللام ـ « عجمة في اللسان وعِيّ » « يقال : رجل الكَنُ » ؛ وقد لكِنَ يَلْكَنُ ، من باب : طَرِبَ ، كما ذكر في اللغة[٥٦١] .

وما زلت[٥٦٢] أسمع من بعض العوام تحريفَ هذه الكلمة ، وقَلْبَ اللام راءً ، وأرى بعض[٥٦٣] الناس حَيَارى في أمثال هذه الاغلاط[٥٦٤] . تارةً يصيبون ولا يدرون إصابتهم[٥٦٥] ، وتارةً يخطئون ولا يدرون خطأهم[٥٦٦] .

وليت شعري لِمَ لا يرجِعُون الى اللغة فيما أشكَلَ عليهم ؛ حتى يخرُجوا من ظلمة الشكّ الى نور اليقين .

ومنها في (فصل الميم)

١٠٠ ـ المَعِدَة[٥٦٧] .

يَلحَنُون فيها ـ بزيادة الياء ـ فيقولون : المَعِيدَة .

ومنها في (فصل النون[٥٦٨])

١٠١ ـ المِنْبَر[٥٦٩] : هو ـ بكسر الميم ـ من الشهرة بحيث يجعله أهلُ اللغة من الموازين .

لكنه شاع ـ بين العوام[٥٧٠] ـ فتح الميم[٥٧١] ؛ وكذا ضمّ ميم : المَنارة[٥٧٢] ، عند البعض ؛ وهي مفتوحة[٥٧٣] .

(٥٦٠ ، ٥٦٠) ما بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ا : الكنه .

(٥٦١) لكن ؛ يلكن : اللسان [١٢/٢٩٠ : لكن] : وابن سيدة : الالكن : الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه ، لكن لكنة ، ولكنة ولكونة ؛ ويقال : به لكنة شديدة ولكونة ولكنونة » .

(٥٦٢) ت : وما زالت . ط : (وما زلنا نسمع) .

(٥٦٣) ب : وارى الناس .

(٥٦٤) ا ، ب ، جـ . الالفاظ .

(٥٦٥) في غير : ت : باصابتهم .

(٥٦٦) ت ط .. ولا يدرون .

(٥٦٧) ت : (المعدّة) ؛ بتشديد الياء .

(٥٦٨) ت : فصل النون . وكذا في ط .

(٥٦٩) ت : (المنبر : لمنبر ـ بكسر الميم ـ ..) .

(٥٧٠) ساقطة من : ت .

(٥٧١) ت : ميمه . ط : بفتح ميمه .

(٥٧٢) ب : المناداة ؛ وهو تحريف وتصحيف

(٥٧٣) ا ؛ م : مفتوحة الميم .

والنَّبر : الرَّفعُ ، قال في القاموس[٥٧٤] : « نَبَرَ الشيءَ رفَعَهُ ، ومنه : المِنبر ، بكسر الميم » .

١٠٢ ـ ومنها : النزْل [والنزُول][٥٧٥] ـ بفتحتين[٥٧٦] ، وبالتسكين ـ أيضاً ، ما يُهَيَّأُ للنزيل[٥٧٧] ، أي : الضيف ، والعوام يزيدون فيه الواو ، فيقولون : النزُول[٥٧٨] ، [وليس النزول][٥٧٩] ، إلا مصدرا بمعنى الهبوط ، أو الحلول .

ويقولون[٥٨٠] : نزَل من العُلُوِّ ، أي : هبط منه[٥٨١] ، ونزل بالمكان ، أي : حل به[٥٨٢] ، ومنه المنزِل .

١٠٣ ـ ومنها : النزْلَةُ ، هي كالزُّكام ، يقال : به نَزْلَةٌ ، والجمع : نَزَلات .

والجاهِلُون يعبِّرون عنها[٥٨٣] بالنَّازِلة ، ويَجْمَعونها على : النَّوازِل ، وهو خطأ ؛ إذ النازلة هي الشَّديدة[٥٨٤] من شدائِدِ الدَّهر ، تَنزِلُ بالنَّاس ، كما تفصح عنها كتب اللغة[٥٨٥] .

---

(٥٧٤) القاموس : ١٤٢/٢ [نبر] قال : « نبر الحرف ينبره : همزه ، ونبر الشيء : رفعه » .

(٥٧٥) زيادة منا للإيضاح . وهي في اللسان مع اختها : ٦٥٨/١١ [نزل] .

(٥٧٦) ت : بفتحتين . وهو وهم .

(٥٧٧) ت : ما يتهيأ للنزيل . وفي اللسان عن الزجاج انها : المنزل : ٦٥٦/١١ .

(٥٧٨) ت : والعوام يزيدون فيه واوا وليس النزول .. وعبارة : (فيقولون ..) ساقطة من : ا ، ت ، م .

(٥٧٩) من : ب ، ت ، ط .

(٥٨٠) ا ط : ويقول ، وكذا في البقية ، وهي ساقطة من : ب ، ت .

(٥٨١) منه : ساقطة من : ب ت .

(٥٨٢) ب ط م : (حل فيه) . واليوم شاعت لفظة المنزول بزيادة الواو ، ولها دلالات متغيرة في الاقطار العربية ففي سوريا : كما علق المغربي ؛ يطلقونها على ما يسمى عندهم بـ(قناق) التركية : وقد ذكرها العلوي (٩٨١هـ) في كتابه مختصر الدارس ؛ بمعنى تكان النزول . قال : ومن العجب ان المصريين يطلقونها على ضرب من الحشيش . وفي العراق تطلق على مواطن الدعارة .

(٥٨٣) ت : يعبرونها . ط : يعبرون على انها بالنازلة .

(٥٨٤) ا ؛ م : الشدة ، وهي صحيحة ، كما هي عبارة المحكم لابن سيدة التي نقلها المؤلف .

(٥٨٥) ا : الفقه ، وانظر اللسان : [٦٥٩/١١ ـ نزل] : « والنازلة : الشديدة تنزل بالقوم ، وجمعها النوازل ؛ المحكم : والنازلة : الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس » .

١٠٤ ــ ومنها[٥٨٦] : المنسوبات : هي جمع : مَنْسُوبَةٍ ، أو منسوب[٥٨٧] ؛ من غير ذوي العقول .

لكنْ شاع ، بين النّاس إطلاقها على الطائفةِ المنسوبين الى الاكابر . يقال : فلان من منسوبات فلان ؛ كأنهم يقصدون بذلك الحاقهم بالبهائم والجمادات . لا أدري له وجه صحّةٍ[٥٨٨] ؛ الا أن يتكلف ، ويقال : هي بمعنى : الطوائف المنسوبات؛ فهي على هذا جمع للطائفة[٥٨٩] المنسوبة .

تقول : هذه الطائفة منسوبة الى كذا ،وهؤلاء الطوائف منسوبا الى كذا ، ولكن يُبْطِله قولهم : « زيد من منسُوبات عمرو» ، اذ لا يصح(*) أن يقال : « زيد من الطوائفِ المنسوبة الى فلان » ؛ لأنه يَسْتَلزِمُ أن يكون(زيد) طائفةً؛ إذ واحدة الطوائف هي : الطائفةُ؛ بل الصحيح أن يقالَ : زيدٌ من الطائفةِ المنسوبة الى عمرو .

١٠٥ ــ ومنها : النّيقرِسُ : هو داءٌ معروف ..

وزيادة الياء ــ على ما هو الشائع بين العوام[٥٩٠] ــ خطأ ؛ لأنّ النقريس[٥٩١] : الدليل الحاذقُ الخرّيتُ[٥٩٢] ، والطبيبُ الماهر النظّار[٥٩٣] المدقق ــ على ما ذكره في القاموس[٥٩٤] .

ولا يجوز زيادة الياء[٥٩٥] في الداء ؛لكنّ داءَ الجهلِ ليس له دواء[٥٩٦] .

١٠٦ ــ ومنها (عِرقَ النَسا) والنَسا[٥٩٧] ــ بالفتح والقَصْر : عِرقٌ[٥٩٨]

---

(٥٨٦) من هنا الى قوله : (قال ابن السكيت..)الاتي : ساقط كه من : ب .
(٥٨٧) العبارة ساقطة من : ج .
(٥٨٨) ت : ولا ادري له وجـه ، والصواب : وجها .
(٥٨٩) ت ؛ج : الطائفة .
(*) ط : يصلح .
(٥٩٠) ساقط من : ت .
(٥٩١) ج : النقرس . والنقرس والنقريس واحد؛ وليس كما يزعم المؤلف .
(٥٩٢) ج : الجرّيب ؟
(٥٩٣) م ط : الناظر ؛ ج : النظافة . و(المدقق)من : ط ..
(٥٩٤) القاموس : [٢/٢٦٥ : النقرس [: « ورم ووجع..والدليل الحاذق الخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقريس فيهما وكذا في الصحاح : ٢/٩٨٣ (نقرس) .
(٥٩٥) الياء : ساقطة من : ت .
(٥٩٦) ت : الدواء .
(٥٩٧) ساقطة من ت ؛ ج .
(٥٩٨) ساقطة من : ث ؛ وكذلك قوله : (وذكره).

وذكره[٥٩٩] في الصحاح[٦٠٠] ، نقلا عن الاصمعي[٦٠١] انه قال : « ولا تَقُلْ : « هو عرقُ النَّسَا »[٦٠٢] .

وقال ابن السكيت[٦٠٣] : هو عِرْقُ النَّسَا » .

وذكر في القاموس[٦٠٤] : نقلا عن الزجاج[٦٠٥] أنه قال : « لا تَقُلْ : عِرْقُ النَّسَا[٦٠٦] ؛ لأن الشيء لا يضاف الى نفسه » انتهى .

والعوامّ يقولون : عِرْقُ النِّساءِ ـ بالكسر والمد ، ولا يُعْرَفُ له معنى ، إذ المعنى في بطن الشاعر .

١٠٧ ـ ومنهـا : النِّكات[٦٠٧] : هي ـ بكسر النون ـ جمع نُكْتَة[٦٠٨] ، وإذا ضَمَمْتَ النونَ حَذَفْتَ الألف[٦٠٩] ، فتقول : نُكَت" .

وكثير من النـاس يَضُمُّونَ النونَ ، ويثبتونَ الألِفَ[٦١٠] ؛ أي : يقولون : نُكات"[٦١٠] .

تَمَّ بعون الله المعبود[٦١١] .

---

(٥٩٩) ا ط : وذكر .
(٦٠٠) الصحاح : ٢٥٠٨/٦ (نسا) .
(٦٠١) الاصمعي : من اكابر ائمة اللغة البصريين ، وهو ابو سعيد عبدالملك بن قريب بن علي بن اصمع له تصانيف كثيرة في اللغة . وقد طبع اكثرها ؛ توفي سنة ٢١٦ هـ . وكان مولده سنة ١٢٢ هـ . انظر في ترجمته كتابنا : ابوعثمان المازني : ص ٢٥ فما بعد . وانظر : الانباه للتفطي : ١٩٧/٢ .
(٦٠٢) في غير : ا : النساء ، و [هو] من : الصحاح . وانما مذهب الاصمعي ان يقال : « هو النَّسَا» .
(٦٠٣) ابن السكيت : هو يعقوب بن اسحاق السكيت اللغوي الكوفي المعروف بابن السكيت ، له عدة مصنفات حسان في اللغة ؛ توفي سنة: ٢٤٤ هـ . انظر مراتب النحويين : ٩٦.
(٦٠٤) القاموس : ٣٩٨/٤ [نسوة] : «والنَّسَا عرق من الورك الى الكعب ويثنى : نسوان ونسيان ؛ الزجاج .. » .
(٦٠٥) الزجاج : هو ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج النحوي ؛ له تصانيف كثيرة في القرآن والاعراب واللغة والنحو ، وكان ممن جمع نحو المدرستين البصرة والكوفة واخذ عن المبرد وثعلب ؛ توفي سنة : ٣١٠ هـ . انظر الفهرست لابن النديم : ٦٠ فما بعد .
(٦٠٦) ت : النساء .
(٦٠٧) ت : النكاة .
(٦٠٨) جـ : النكتة .
(٦٠٩) ما بعدها ساقط من : ب الى : (وكثير) .
(٦١٠ ، ٦١١) ما بينهما ساقط من : ب ؛ ت .
(٦١٢) ت : (تمت الرسالة بعون الله ـ تعالى ـ وتوفيقه ؛ على يد الفقير عبدالعزيز الكرماني ، القاني سابقا عفي عنه) .
وفي نهاية الكلام نقل من الصحاح في معنى البشارة ، ونقل آخر في معنى « محسات » ، عن ابي الفرج بن الجوزي رحمه الله .
ب : تمت .

ثبت بأهم المصادر والمراجع

— ارشاد الاريب ـ الحموي ، ٦٢٦هـ ، ط مرجليوث .

— انباه الرواة ـ القفطي ، ٦٤٦ ، ط : ابو الفضل .

— الاعلام الزركلي ـ ط : الاولى .

— بغية الوعاة ـ السيوطي ، ٩١١ هـ ، ط : ابو الفضل.

— تاريخ بغداد ـ الخطيب ، ٤٦٣هـ ، ط : القاهرة .

— التنبيه على غلط الجاهل والنبيه ـ ابن كمال باشا ، ٩٤٠هـ ، ط : المغربي .

— تهذيب اللغة ـ الازهري ، ٣٧٠ هـ ، ط : المؤسسة المصرية .

— ديوان البحتري ـ ط : القاهرة .

— السيرة ـ ابن هشام ، ٢٠٤ هـ ، ط : مصر .

— شرح الالفية ـ ابن عقيل ، ٧٦٢هـ ط : محمد محي الدين.

— الصحاح ـ الجوهري ، ٣٩٨هـ ، ط : العطار .

— فجر الاسلام ـ احمد امين ، ط سنة ١٩٦١م ـ الثانية.

— القلائد والمفلوكون ـ الدلجي ، ٨٥١هـ ـ ط : بغداد.

— القاموس المحيط ـ الفيروز آبادي، ٨١٧هـ ، ط: القاهرة.

— الكشاف ـ الزمخشري ، ٥٣٨ هـ ، ط : مصر .

— لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ـ د . عبدالعزيز مطر ، القاهرة .

— اللسان ـ ابن منظور ، ٧١١ هـ ، ط : بولاق .

— المحكم ـ ابن سيدة ، ٤٥٨ هـ ، ط : مصر .

— المعرب ـ الجواليقي ، ٥٤٠ هـ ، ط : شاكر .

— المفصل ـ الزمخشري ، ٥٣٨ هـ ، ط : الاسكندرية .

— وشرحه ـ لابن يعيش ، ٦٤٣ هـ ، الطبعة المنيرية .

— نزهة الالباء ـ ابن الانباري، ٥٧٩هـ ، ط : السامرائي.

— النهاية في غريب الحديث ـ ابن الاثير ، ٦٠٦هـ ، ط : القاهرة .

— وفيات الاعيان ـ ابن خلكان ، ٦٨١هـ ، ط : محمد محي الدين عبدالحميد .

— وغيرها من المراجع والمصادر المذكورة في حواشي التحقيق.

المنهج المشهور في تلقيب الأيام والشهور

للشيخ شعبان الآثاري المتوفى سنة ٨٢٨هـ

تقديم وتحقيق

محمد علي الياس العدواني

الموصل ــ الاعدادية الغربية

مع نهاية القرن الهجري الرابع عشر ، وفي غمرة استعداد العالم الاسلامي للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية الجليلة ، بدا لي ان اظهر في هذا الاوان نصاً لغوياً يناسب هذا الحدث ، احققه بين توطئة وتعقيبات ، والله الموفق .

● ● ●

اولا ● التوطئة :

سبق لنا ان كتبنا بحثاً في العددين ١١٠ و ١١١ من مجلة : « الرسالة الاسلامية » القراء ، ترجمنا فيه للشيخ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الاثاري الموصلي ، المتوفى سنة خمس وستين وسبعمائة ، واسهبنا القول في مخطوطته النحوية الموسومة بـ « الحلاوة السكرية » المحفوظة في خزانة مدرسة الحجيات بمكتبة الأوقاف العامة بالموصل .

وكان الاستاذ هلال ناجي قد ترجم له كذلك في العدد الاول من المجلد الثالث من هذه المجلة « المورد » ، ثم نشر بديعياته في سلسلة كتب التراث الاسلامي ، التي تصدرها وزارة الاوقاف العراقية برقم (٣٠) سنة (١٣٩٧) للهجرة .

ولم يكن فيما ذكرنا من مؤلفات الشيخ شعبان ، وهي تزيد على الثلاثين ، غالبها منظوم كما نقل عنه ، ولا فيما ذكره هلال ناجي في الموضعين المذكورين آنفاً هذه الارجوزة ، التي صدرنا باسمها بحثنا هذا ثم عاد الاستاذ هلال لذكرها في العدد الثاني من المجلد الثامن من المورد في مقدمة تحقيقه : العناية الربانية في الطريقة الشعبانية ، بل لم يذكرها له مترجموه من المتقدمين ايضا ؛ كالسخاوي في : الضوء اللامع(١) ، وابن حجر في : إنباء الغمر بانباء العمر(٢) ، وابن العماد في : شذرات الذهب(٣) ؛ وغيرهم ممن ترجم له .

اما نحن فقد وقفنا عليها في مجموع مخطوط ، جاء في طرته ما نصه : « هذا الكتاب الفيه في التصريف والخط والنحو والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبديع ، وتسمى بـ : الجمع ؛ وكفاية الغلام في إعراب الكلام » ، ولم يتعرض كاتبها ــ رحمه الله تعالى ــ لذكر هذه الأرجوزة ، وقد ذكر الاستاذ سالم عبدالرزاق هذا المجموع برقم ٢٠/٤ في فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة بالموصل (ج ٧/ص ٨٤) ، وقال : « إن هذا المجموع كان في خزانة المدرسة المحمدية في جامع الزيواني بالموصل ...

وفيه :

١ ــ المجمع (كذا) وهو منظومة في علوم اللغة العربية ، اولها :

« يقول افقر الورى شعبان ... »

---

(١) ترجمته ٣٠١/٣ .
(٢) ترجمته ٣٥٢/٣ .
(٣) ترجمته ١٨٤/٧ .

٢ ـ كفاية الغلام في إعراب الكلام ، وهذه هي الفية الشيخ شعبان في النحو ، ومطلعها :

الحمد لله الذي من اقترب
لنحو باب فضله نال الأرب »

ثم ذكر المفهرس الاستاذ سالم هذه الأرجوزة إلحاقاً في الجزء (٨/ص ٤١٥) من الفهرس .

وعند مطالعتنا لهذا المجموع تبين لنا ان ارجوزة (الجمع) هذه ، هي ما يذكره مترجمو الشيخ شعبان له بعنوان : [لسان العرب في علوم الأدب] ، وقد احببنا نشر ارجوزته : المنهج المشهور ... معلقاً عليها بقدر الوسع ، لاسيما وقد اغفل ذكرها القدماء والمحدثون ممن ترجموا لشعبان كما اسلفنا . ونود ان نذكر اننا قد وجدنا على إحدى صفحات : (كفاية الغلام) من هذا المجموع تقريظاً بخط الامام جلال الدين البلقيني، وكان احد أساتذة الشيخ شعبان بالقاهرة ، هذا نصه : « الحمد لله ، وقفت على هذه الالفية ، التي غلبت الغين ، والكفاية التي صيرت الأعراب واللسان إلفين ، وافادت من الشبك والجمع ما ازال عنها البين ، فاعيذها بالله الواحد من شر العين ، لله در ناظمها ، فلقد احسن فيها غاية الاحسان ، ونظمها درراً فاقت شذور الذهب وقلائد العقيان ، ولله در اخير ما احلاه ، ولا تنكر الحلاوة من شعبان ، وقد قال لسان خبير من حال ناظمها : ليس الخبر كالعيان . وقال ذلك وكتبه عبدالرحمن البلقيني حامداً ومصلياً ومسلماً » .

وقد كنى الشيخ البلقيني بقوله : « ولا تنكر الحلاوة من شعبان » عن كتاب الشيخ شعبان في النحو « الحلاوة السكرية » وقد ذكرناه آنفا ، ولا يستبعد أن يكون قد كنى بغاية الاحسان ، وشذور الذهب ، وقلائد العقيان عن كتب معروفة ، غاية الاحسان لأبي حيان النحوي الاندلسي ؛ وشذور الذهب لابن هشام الانصاري ، وقلائد العقيان للفتح بن خاقان .

وبعد هذا التقريظ في المخطوط المجموع ، وجدنا قصيدة للشيخ شعبان ، يمتدح بها الفيته، ومنها قوله ، وقد كان ساكناً بمصر :

فلا تعجبن لي من حلاوة نظمها
فناظمها شعبان سكره مصري

ثم يأتي ما نصه : « اخبر مصنف هذا الكتاب الشيخ الامام العالم الحافظ المفتن شعبان الآثاري ، ان مولده في ليلة النصف من شعبان المكرم عام خمسة وستين وسبعمائة ؛ وبمشايخه الذين اخذ عنهم هذا العلم وغيره ، فمنهم : ـ شيخ الاسلام سراج الدين بن الملقن في المدرسة السابقية بالقاهرة ، وقد جاء ذكره بعد البلقيني . ومنهم :

ـ شيخ الاسلام شمس الدين الغماري في المدرسة الجاولية بين القاهرة ومصر المحروستين. ومنهم:

ـ الشيخ شمس الدين ابن القطان الشافعي في الجامع العمروي .

ومنهم :

ـ الشيخ بدر الدين الابشيطي في المدرسة الشريفية بالقاهرة . ومنهم :

ـ الشيخ برهان الدين الأبناسي بالقاهرة(٤) .

ومنهم :

ـ الشيخ عز الدين بن جماعة بجامع الاقمر بالقاهرة . ومنهم :

ـ الشيخ بدر الدين الطنبدي في المدرسة الحسامية . ومنهم :

ـ الشيخ برهان الدين الدجوي في حانوت الشهود بسويقة الريش بالقاهرة ؛ ومنهم :

ـ الشيخ مجد الدين إسماعيل الحنفي قاضي القضاة الحنفية بالمدرسة البيونية بالقاهرة المحروسة .

رحمة الله عليهم اجمعين وغيرهم ؛ لكن يطول ذكرهم على ما نحن بصدده،وانما ذكرت اعيانهم؛ ليعلم ان العلم بالتعلم ، ولو لا المربي ما عرفت ربي » .

وبعد هذا النص الذي عرض فيه شعبان طائفة طيبة من اسماء شيوخه ، قال : « واما سندي في هذا العلم [يعني : علم العربية] فاخذته عن شيخ الاسلام شمس الدين محمد بن محمد بن علي الغماري المالكي النحوي ، واخذ هو عن الشيخ اثير الدين محمد بن يوسف الشهير بابي حيان ، واخذ هو عن ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي بغرناطة ، واخذ هو عن علي بن محمد بن

(٤) ذكر السخاوي في (الضوء اللامع ١/١٧٢) : « انه كان مدرساً في مدرسة السلطان حسن وغيرها ، ثم اتخذ له زاوية في المقس بظاهر القاهرة ، ورتب فيها درسا وطلبة، وحبس عليها رزقه » .

علي الكناني الشهير بابن الضائع ؛ واخذ هو عن الاستاذ الكبير ابي علي عمر بن محمد بن عمر الازدي ، الشهير بالشلوبين ؛ وهو الذي انتهت إليه رياسة هذا الفن النحوي ؛ اقراه نحواً من ستين عاماً ، واخذ هو عن الاستاذ ابي إسحق بن ملكون ؛ واخذ هو عن الحافظ المستنجز ابي بكر محمد بن عبدالله الفهري؛ واخذ هو عن ابي لحسن علي بن مهدي التنوخي ؛ الشهير بابن الاخضر ، واخذ هو عن ابي الحجاج الأعلم الشنتمري ؛ واخذ هو عن ابي علي القالي ، واخذ هو عن المبرد؛ واخذ هو عن ابي عمر الجرمي وابي عمار المازني؛ واخذا عن ابي الحسن الاخفش ؛ واخذ هو عن سيبويه ؛ واخذ هو عن الخليل بن احمد ؛ واخذ هو عن ابي عمرو بن العلاء ، واخذ هو عن ابي الاسود الدؤلي ، واخذ هو عن امير المؤمنين ابي الحسن علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه ورضي عنه » .

وقيمة هذا النص انه حفظ لنا سنداً من اسانيد علم اللغة والنحو ، بدا ببواكيره الاولى نازلا حتى منتصف القرن التاسع الهجري ، فضلا عن كونه سنداً مشرقيا واندلسيا في الوقت نفسه. وقد اضاف شعبان الآثاري بعد ذلك قوله : « واما كتب ابن مالك – رحمة الله عليه – فارويها من طرق عديدة بسند متصل اليها ؛ فمنها :

– عن الغماري ، عن ابي حيان : عن الشيخ بهاء الدين ابن النحاس عن ابن مالك . ومنها :

– عن ابن القطان ، عن صهره الشيخ بهاء الدين ابن عقيل : عن الشهاب محمود ؛ عن ابي مالك . ومنها :

– عن ابن الملتن : عن المسند احمد كشتغدي: عن بن مالك .

– وهذا إعلامها ، ولا نطيل ففي هذا القدر كفاية لطالب الكفاية » . .

وفي هذه النصوص المتقدمة كلها ما يغني اشد الغناء عن محاولة الكتابة في التعريف بشعبان الآثاري في هذا الموضوع ، فهي منقولة من خطه ، لقد اشير بعدها في المخطوطة بما نصه : « نقل من خط الشيخ العلامة المتفنن الشاعر ابي سعيد زين الدين شعبان بن محمد بن داؤد بن علي الموصلي القرشي الشافعي الآثاري » .

وقد جاء في آخر مخطوطة هذه الالفية ما نصه ايضا : « قال محمد بن محمد بن احمد السخاوي المالكي ، نزيل طيبة المشرفة على الحال بها افضل الصلاة والسلام ، في شهر رمضان المعظم قدره ، سنة أربع وعشرين وثمانمائة [وهو كاتب هذه المجموعة] ؛ وقد نظمته [يعني : سند شيخه في دراسة اللغة] ليسهل حفظه عليه ، وعلى من يحتاج إليه ، فقلت :

الحمد لله على ما علما
احمده مصليا مسلما
وهذه إجازة لسيدي
وساعدي وعضدي وسندي
الفاضل الشيخ الامام العالم
الكامل الحبر الهمام الحاكم
فليرو علم النحو عن شعبان
عن الغماري عن ابي حيان
عن نقيتهم عن الكناني
عن الشلوبين الرضي الامام
عن ابن ملكون عن ابن الفهري
محمد وهو عن ابن الأخضر
عليهم عن الامام الأعلم
عن ابن احمد الرضي مسلم
عن الامام بن ابي الحباب عن
ابي علي القالي الامام المؤتمن
عن المبرد وعن الجرمي عن
سعيدهم اخفشهم أبي الحسن
عن سيبويه المرتضى شيخ الملا
عن الخليل ثم عن نجل العلا
عن نصر بن عاصم والدؤلي
من قبله يروي الاصول عن علي
لانه هو الذي قد اصلا
وبعده جاء الخليل فصلا

وبعد هذا عمت الإفادة
إذ كل نحوي له زيادة
فهذه عشرون شخصاً مني
إلى الامام إن اخذت عني
وذاك اعلى سند الرواة
فيه تفوقت على النحاة
فاسال الله وسيع رحمته
لي ولهم وسابغات نعمته
والمسلمين كلهم محمدلا
مصلياً مسلما محسبلا

وإنما اثبتنا هذا النظم لنخرج منه مقارنة بالسند المنثور بالملاحظ الآتية :

١ ــ زاد النظم : مسلم بن احمد شيخاً للأعلم الشنتمري . وهو الأديب النحوي القرطبي تلميذ ابي عمر بن ابي الحباب ، وكان بارعاً في علم العربية واللغة ورواية الشعر وكتب الآداب ، توفي سنة(٥) (٤٣٣هـ) .

٢ ــ سقوط ابن ابي الحباب في النص المنثور بين الأعلم الشنتمري ومسلم بن احمد الذي ذكرناه آنفا ، وبين القالي ، وكان الأعلم كان يروي عن القالي مباشرة ، وليس الامر كذلك : فقد ذكر ابن خير الاشبيلي في (فهرست ما رواه عن شيوخه(٦)) متحدثا من كتاب الأعلم (اشعار الستة الجاهليين) ، ما نصه : « حدثني به ... عن ابي الحجاج الأعلم المذكور ، عن الوزير ابي سهل يونس ابن أحمد الحراني ، عن شيوخه ا ابي مروان عبيد الله بن فرج الطوطالقي ، وابي الحجاج يوسف بن فضالة ، وابي عمر بن ابي الحباب ، كلهم يرويها عن ابي علي البغدادي » ، يعني : القالي ، ويتضح من هذا ان بين الأعلم والقالي اكثر من رجل في الرواية ، ولنقل إن بينهما رجلين على الحقيقة .

٣ ــ أسقط نثر السند ونظمه شخصاً ما من طلاب المبرد ، الذين اتصل بهم القالي ، وكان قد قدم إلى بغداد سنة ٣٠٢هـ بعد وفاة المبرد سنة ٢٨٥ بثمانية عشر عاما(٧)، واغلب الظن ان الاسم الساقط هو ابن دريد ، فقد كان القالي كثير الرواية عنه ، كما يلحظ ذلك بيسر في اماليه المعروفة .

٤ ــ زاد النظم : نصر بن عاصم بين ابي عمرو بن العلاء وابي الأسود الدؤلي ، وهو الصحيح، قال ياقوت الحموي : « نصر بن عاصم الليثي النحوي ، كان فقيهاً عالما بالعربية من فقهاء التابعين ، وكان يسند إلى ابي الاسود الدؤلي في القرآن والنحو ... واخذ عنه أبو عمرو بن العلاء(٨) » .

* * *

وبعد فإن كتابة هذه المجموعة المخطوطة بخط محمد بن محمد السخاوي ناظم السند ، كانت قبل وفاة الشيخ شعبان ــ رحمه الله ــ باربع سنوات ، وكان شعبان قد توفي سنة ٨٢٨ ، ويكون نظم السند وتدوينه قد وقع إبان إتصال السخاوي بالآثاري وتمت الدراسة عليه في المدينة المنورة ، فقد قال : « وقد نظمته ليسهل حفظه عليه » ، وقد ذكر انه هو الذي كتبها في اكثر من موضع ، ومع هذا فان الملاحظ التي اثبتناها قائمة ، تثير شيئا من الشك في كون الآثاري قد راجع سنده المكتوب نثراً ونظماً بقلم تلميذه .

ثانياً ● نص الأرجوزة :

اما ارجوزة : المنهج المشهور في تلقيب الايام والشهور ، فهي مسطورة في اصلها من المخطوطة المجموعة على صفحتين متقابلتين بقياس ١٨ × ١٤ سم ، ومنها :

« المنهج ... تقلب ... » ، وصوابه : « تلقيب » كما اثبتناه ، لأن الناظم الآثاري ــ كما سنرى ــ إنما قصد فيها إلى أسماء الايام والشهور او القابهما ، لينظر فيها نظراً لغوياً مجرداً ، لا يصدق عليه معنى : التقلب ، إذ لاتتضح اية دلالة في عنوان هذه الارجوزة .

---

(٥) ترجمته في : انباه الرواة ٣\٢٦١ ، وكتاب الصلة لابن بشكوال ٢\٥٦٧ .
(٦) الفهرست \ ٣٨٩ .
(٧) تنظر : بغية الوعاة \ ١١٦ ، ١٩٨ .
(٨) معجم الادباء ١٩\٢٢٤ .

تقول الأرجوزة :

الحمد لله على الأفضالِ   شكراً مدى الأيامِ والليالي
يا سائلي تثنيةَ الأيامِ   والجمعَ للشهورِ والأعوامِ
لأولِ الأيامِ قد قالوا : الأحدْ   وأحدانِ للمثنى في العددْ
وإنْ جمعتَهُ بجمع القلةْ   فتلك آحادٌ بغير علةْ
ت(١) وإن جمعتَهُ بجمع الكثرةْ   قلْ أحَدَاتٌ وأحودٌ إثره
ت(٢) وجاء الاثنينَ على أثناءِ   في قلة تجمع كالأبناءِ
على الصحيح وهو بالتعبيرِ   في جمعه يُعزى إلى التكسيرِ
ت(٣)ـ وابن قتيبةٍ أجاز جمعهْ   على أثانينَ فحقق منعهْ[٩]
لأنه قاس ، وغير خافِ   خطؤه ، وانظرْ في الارتشاف[١٠]
كأنه قال : على دهقانِ   يأتي دهاقين من الأوزانِ
وقال : الاثنانات في الترشيح من   أعربَ بالنون وذا أيضاً وَهَنْ[١١]
ت(٣) لأنه قاس على شعبانِ   وقال : شعبانات جمع الباني
ت(٤) ثم الثلاثاء بهمزٍ بعد مَدْ   له ثلاثاوان في رفعٍ وَرَدْ
ثم الثلاثاوات في جمعٍ عُرِفْ   في كثرةٍ وجمعٌ بالتا والألفْ
ت(٥) في الأربعاء المدَّ والهمز معا   ومهما أطلقَ عين الأربعا
ت(٦) وللمثنى أربعا وان رُفِعْ   وأربعاواتٌ كاسمه جُمِعْ
ت(٧) ثم الخميس والخميسان معه   أخمسةٌ قللها من جمعه
ت(٨) وخُمُسٌ بجمع كثرةٍ عُرِفْ   وخَمِيسَاتٌ مثله أيضاً ألِفْ
وجُمُعَةٌ وجُمُعَتَان وجُمَعْ   وجُمُعَاتٌ كثرةٌ لمن جمعْ

---

(٩) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري . صاحب : أدب الكاتب ، والشعر والشعراء وغيرها ، توفي سنة ٢٧٦هـ . وينظر : أدب الكاتب \ ٨٥ .

(١٠) يعني : كتاب أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، المتوفى سنة ٧٤٥ ، واسمه : ارتشاف الضرب من لسان العرب ، منه نسخة في مكتبة الاحمدية بحلب ، مصورتها في معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، برقم: ٧ ، وينظر : أبو حيان النحوي \ ١٢٤ ، فهرس المخطوطات المصورة ١\٢٧٨ .

(١١) الترشيح ، قال حاجي خليفة في كشف الظنون ١\٢٩٩: .. في النحو لسليمان بن محمد بن الطراوة المالقي ، المتوفى سنة ٥٢٨ ، وينظر : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ٤\٨٠ ، ودراسة الدكتور محمد ابراهيم البنا ، المنشور في المجلد الثاني ، من مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية في جامعة قار يونس ، ليبيا ، سنة ١٩٧٤ ــ ١٩٧٥م ، بعنوان : الاستاذ أبو الحسين بن الطراوة ، ص ٧١٧ ــ ٨١٢ .

ت(٩) وميمُه تُضَمّ ثم تنفتحْ ‏ وإن تكنْ سكّنته أيضاً يصحْ

ت(١٠) والسبتَ والسبتانَ والأسباتْ ‏ وأسبُتٌ قلّلْ وقل : سبتَاتْ

أو السبوتَ وهما للكثرةْ ‏ وللسُبوت في الجموعِ شُهرةْ

* * *

ت(١١) شهورُهم أوّلها المحرّمْ ‏ قل : المحرّمان منها تَعلَمْ

ت(١٢) ثم المحرّماتُ والمحارمْ ‏ جمعانِ للكثرةِ كلٌ قادمْ

ت(١٣) وصَفَرٌ وصَفَرانِ فيه ‏ والجمعُ أصفارٌ له تلقّيه[12]

في قلّةٍ وجمعُه للكثرةْ ‏ في صفراتٍ عند أهل الخبرةْ

ت(١٤) وفي ربيع قل : ربيعانِ معهْ ‏ من القليل في الجموع : أربِعهْ

ورُبُعٌ ثم ربيعاتٌ وردْ ‏ كلاهما لكثرةٍ من العددْ

ت(١٥) ثم جُمادى وجُماديانِ ‏ واجمعْ جُمادياتْ في الزمانِ

لكثرةٍ بفتحِ دالٍ منه ‏ في الكلِّ والياء خفيف عنه

ت(١٥) وأنّثا وخصّ بالتذكيرِ ‏ سواهما في العُرْف والتنكيرِ

ورَجَبٌ ورَجَبانَ في الأصبْ ‏ والجمعَ أرجابٌ لقلةٍ وَجَبْ

ت(١٦) ورَجَبَاتٌ جمعُ كثرةٍ قَبِلْ ‏ وبالأصمّ والأصبّ قد نُقِلْ

ت(١٧) شعبانُ شهرُ المصطفى محمّدِ ‏ ومنه شعبانان فرعَ المفردِ[13]

ومنه شعباناتُ جمعٌ قادمُ ‏ لكثرةٍ وهو صحيحٌ سالمُ

ثم شعابينُ على التكسيرِ ‏ مجموعةٌ وهي من التكثيرِ

ورمضانُ ورمضانان يردْ ‏ ورمضاناتٌ لكثرةٍ عُهِدْ

ت(١٨) ورمضابينُ من الجموعِ ‏ لكثرةِ المذكّرِ المسموعِ

ت(١٩) شوّالُ شوّالانِ مثلُ ما قيلْ ‏ في الجمع شوّالات أو شواويل[14]

ت(١٢) ومنه ذو ذوا ذوات القِعْده ‏ كالحجّة الحاوي ثلاثاً بعدَه

هنا تمام المنهجِ المشهور ‏ لطالب الأيام والشهور

---

(١٢) تلقيه : تجده .

(١٣) في الأصل : ومنه شعبان .

(١٤) في الأصل : قيل في موضع : مثل ، وشوال في موضع : شوالات والصحيح ما اثبتناه .

ثالثاً ● تعقيبات :

بعد ان اثبتنا هذا النص المنقول عن نسخة مخطوطة ، كتبها ـ كما اسلفنا ـ تلميذ الاثاري محمد بن محمد بن احمد السخاوي المالكي سنة ٨٢٤ ، نثبت بعض الملاحظ والتعقيبات ، التي تتصل بمواقعها من النص بالأرقام التي وضعناها إزاء بدايات بعض ابياته على التوالي :

● ت ١) الاحد ، قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٧٣/١) في جمعه : آحاداً واحدان ، او ليس له جمع . ونقل الزبيدي في (تاج العروس ٢٨٧/٢) عن عباب الصاغاني : « وسئل ابو العباس [واغلب الظن : انه المبرد] هل الآحاد جمع احد ، فقال : معاذ الله ليس للأحد جمع ، ولكن إن جعلته جمع الواحد ، فهو محتمل كشاهد واشهاد » .

● ت ٢) الاثنين ، قال الفيروزآبادي (القاموس ٣٠٩/٤) في جمعه : اثناء واثانين ، ونقل الزبيدي في (التاج ٦٠/١٠) ان الاثانين جمع حكاه ابو عمر الزاهد عن ثعلب ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٢٥٩/٦) : ان يوم الاثنين لا يثنى ولا يجمع لأنه مثنى ، فإن احببت ان تجمعه كانه صفة للواحد ، قلت : اثانين . وقد انكر شعبان هذا الجمع الذي اجازه ابن قتيبة في (ادب الكاتب ٨٥/١) ، فقال:

وابن قتيبة اجاز جمعه
على اثانين فحقق منعه

وكان ابن بري قد نبه فيما نقله صاحب (اللسان ١١٨/١٤) من حواشيه على الصحاح : ان هذا الجمع ليس بمسموع ، وإنما هو من قول الفراء وقياسه ... والمسموع في جمع الاثنين : اثناء على ما حكاه سيبويه .

● ت ٣) اشرنا إلى كلام شعبان في إنكار : الاثانين جمعاً للاثنين ، وعنده انه قياس غير سليم ، نظر فيه إلى : دهقان ودهاقين ، فكان : إثنان واثانين، ونص ما قاله ابن قتيبة فيه في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من (ادب الكاتب /٨٥) : « والاثنان : لا يثنى ولا يجمع ، لأنه مثنى ، فإن احببت ان تجمعه كانه لفظ مبني للواحد ، قلت : اثانين » وهذا وفاق ما نقلناه آنفاً من كلام الجوهري .

واما الجمع الآخر الذي ذكره ابن الطراوة : الاثنانات . فقد علق ابو حيان الاندلسي عليه وعلى: الاثانين بقوله في (ارتشاف الضرب من لسان العرب / اللوحة ٥٩) :

« ... فاما سوى ما تقدم فقد قيل : هو مقصود على السماع من مؤنث ومذكر ، قالوا : سما وسماوات ، وارض وارضات ، ... وكذلك: ساباط وسرادق ... وجبال وخيام .. وشعبان ورمضان وشوال ومحرم ، وفي الترشيح : ومن قال : الاثنان فجعل الرفع والنصب والخفض في(١٥) النون : جمعه : الاثنانات : كما تقول : رمضانان وشعبانات ، واجاز ابن قتيبة : الاثانين، كما تقول الدهاقين ، ولكسر هذا على : فعالين ، لا بقياس ؛ وإنما يوخذ سماعاً عن العرب ، وإلا فهو مجموع على السلامة » ، ومن هذا يتضح ان الاثاري كان ينظر في كتاب ابي حيان في الاعداد لنظم هذه الأرجوزة اللغوية .

● ت ٤) الثلاثاء بضم الأولى ومد آخره ، قال الفيروزابادي (القاموس ١٦٣/١) : « يوم الثلاثاء بالمد ويضم » ، وفي اللغويين من يؤنثه ، قال الزبيدي في (التاج ٦٠٧/١) : « وحكي عن ثعلب: مضت الثلاثاء بما فيها » .

● ت ٥) ذكر الفيومي في (المصباح المنير ٣٣١/١) ان الاربعاء ، هو ممدود مكسور الباء ، لا نظير له في المفردات ، وإنما يأتي وزنه في الجمع ، وبعض بني اسد كانوا يفتحون باءه ، والضم لغة قليلة فيه ، وقال سيبويه في (الكتاب ٢١٧/٢) : « إفعلاء : ولا نعلمه جاء إلا في الاربعاء » وقال (٣١٨/٢) : « اربعاء : ولا نعلمه جاء إلا في الأربعاء) ، وينظر : (ادب الكاتب / ٧٥ ، ٤٧٥ ، ٤٨٢) وقول الاثاري : ومعهما ـ يعني الهمز والمد ـ اطلق عن الاربعاء : إشارة إلى ما ورد في الباء من تثليث الحركة .

---

(١٥) في الاصل ، اصل الارتشاف : و ، والصحيح ما اثبتناه .

● ت ٦) وقوله : كامسه إشارة إلى : الثلاثاء ، وقد ذكر في جمعه : الثلاثاوات بقلب الهمزة واوا.

● ت ٧) واخمساء ، مثل : نصيب وانصبة وانصباء ، كما في : (ادب الكاتب / ٨٥) ، واغلب الظن ان الاثاري قد اعتمد على ما اورده ابن قتيبة في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من هذا الكتاب اعتمادا كاملا او يكاد في صياغة هذه الارجوزة ، فضلا عن اعتماده على إرتشاف ابي حيان الأندلسي كما اسلفنا :

● ت ٨) ولم اقف على : خمسيات ،هذا الجمع الذي عده الاثاري مالوفا ، فيما بين يدي من مصادر لغوية ، وفيها : اخامس كما في (التاج ٤/١٤٠ ، اللسان ٦/٧٠) .

● ت ٩) ذكر الفيومي في (المصباح ١/١٧) ان يوم الجمعة سمي بهذا الاسم لاجتماع الناس فيه، والميم مضمومة في لغة الحجاز ، ومفتوحة في لغة تميم ، وإسكانها لغة بني عقيل ، واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها يوم السبت ، ونقل قول ابن الاعرابي : اول الجمعة يوم السبت ، واول الايام يوم الاحد .

● ت ١٠) السبت كما هو معروف : الراحة ، وقال الجوهري في (الصحاح ١/٢٥٠) : السبت: ضرب من سير الابل ... قال حميد بن ثور :

ومطوية الاقراب اما نهارها
فسبت واما ليلها فذميل(١٦)

وسبت علاوة سبتا : إذا ضرب عنقه ، ومنه سمي يوم السبت ، لانقطاع الايام عنده .

● ت١١) ذكر الفيومي في (المصباح ١/٤٩٨) ان الشهر ماخوذ من الشهرة ، وقال الفيروزآبادي في(القاموس٢/٦٦) : « لانه يشهد بالقمر ».والمحرم: قال الفيومي في (المصباح /) : « باسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة ، وادخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة في الاصل ، وجعلوه علما

(١٦) البيت في ديوان حميد \ ١١٦ .

مهما ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور ، وعند قوم يجوز على صفر وشوال » .

● ت ١٢) في اسباب تلقيب الشهور باسمائها المعروفة ، قال ابو هلال العسكري في (التلخيص في معرفة اسماء الاشياء ١/٤١٦ ــ ٤١٨) : « اخبرنا ابو احمد [العسكري] عن ابي عمر [الزاهد] عن ثعلب ، قال : كان المحرم عندهم شهرا حراما ، لا يغيرون فيه ، وكان صفر شهر جدب ، تصفر فيه المياه ، ويرتحلون فيه إلى الميرة ، وتلك الميرة تسمى الصفرية ، فيمنعهم ذلك عن الغارة ، وكان شهرا الربيع شهري خصب ، يرعون فيهما ، ولا يحتاجون إلى الغارة، وجمادى وجمادى شهري قر ، تجمد فيهما المياه ، وكان رجب يعظم . يقال : رجبت الرجل، إذا عظمته ، ورجل رجيب ، ولا يرون الغارة فيه، وكان شعبان شهرا تتشعب فيه القبائل ، لقصد الملوك والتماس العطية ، ورمضان شهر حر ، ترمض فيه الابل ؛ فلا يقدرون على السير ، وكان ذلك عند تسمية الشهور ، ثم تختلف اوقاتها لانها قمرية ، وذو القعدة شهرا حراما يقعدون في بيوتهم فيه وذو الحجة شهرا حراما يتشاغلون فيه بالحج ، وكان شوال شهر الغارة ،وانشد قول اوس(١٧) :

ابا دليجة من لجي مفرد
نزع من الاعداء في شوال

وسمي شوالا لان الابل تحمل فيه، فتشول باذنابها » .

● ت ١٣) ذكر الفيومي في (المصباح ١/٥٢٣) جماعة توردة الصفر معرفا بالألف واللام . وقال ابن دريد في (جمهرة اللغة ٢/٣٥٥) : « والصفران شهران من السنة ، سمي احدهما المحرم في الاسلام » .

● ت ١٤) قال الفيروزآبادي في (القاموس ٣/٢٥) : « والربيع ربيعان ، ربيع الشهور وربيع

(١٧) ابن حجر ، والبيت في ديوانه \ ١٠٧ ، وفيه : صقع من ..

الازمنة : فربيع الشهور شهران بعد صفر ، ولا يقال إلا : شهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر . واما ربيع الأزمنة فربيعان ، الربيع الاول الذي يأتي فيه النور(١٨) والكماة ، والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار ، و ... السنة ستة ازمنة . شهران منها الربيع الأول ، وشهران صيف ، وشهران قيظ ، وشهران الربيع الثاني، وشهران خريف ، وشهران شتاء » . وقال الفيومي في (المصباح ٢٢١/١) : « وإنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع ، لان لفظ شهر مشترك بين الشهر والفصل » .

● ت ١٥) جمادى بضم الجيم وفتح الدال ، قال ابن الانباري في (المذكر والمؤنث /١٤٠) : واما اسماء الشهور فانها مذكرة الا جمادين، فانهما مؤنثان ، تقول : مضى رجب بما فيه ، ومضى المحرم بما فيه ، ومضت جمادى بما فيها ، قال الشاعر :

اذا جمادي منعت قطرها
زان جنابي عطن معصف

فان سمعت في الشعر تذكر جمادين ، فانما يذهب به الى معنى الشهر ، كما قالوا : هذا الف درهم ، فقالو : هذه على معنى الدراهم ، ثم قالو الف درهم ، وينظر نص ابن الانباري ايضا في (شرح شواهد الشافية /٢٧٩ – ٢٨٠ ، المصباح المنير ١٦٨/١) .

● ت ١٦) لم اجد في (التاج والفائق واللسان والنهاية) معنى : الاصب بالباء وجاء في اللسان ٥١٩/١) :

«تصبصب القوم تفرقوا، وصبصب اذ فرق جيشا او مالا) ، فظننت ان قولهم : رجب الاصب من هذا ، وان الاصب اسم تفضيل ، فهو اشد تفريقا لهم عن القتال من سائر اوقاتهم لتحريمهم القتال فيه البتة . وفي جمع رجب ، زاد الفيومي في (المصباح ٢٣٥/١) : وارجبة ، وارجب ، ورجاب مثل جبال ، ورجوب ، واراجب ، واراجيب ، ورجبانات .

● ت ١٧) ثمة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « رجب شهر الله ، وشعبان شهري ،

(١٨) يعني : الزهر ، او الأبيض منه .

ورمضان شهر امتي » اثبتها الشيخ علي ناصيف في تعليق له على كتابة : (التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ٨٤/٢) .

● ت ١٨) وزاد الفيروزآبادي في (القاموس ٢/ ٢٢٢) : وارمضه وارمض بضم الميم . وقال الزبيدي في (التاج ٢٧/٥) : « وفاته ارمضاء نقله الجوهري(١٩) ، ورماضين نقله الصاغاني(٢٠) وصاحب اللسان(٢١) ، وقال ابن دريد(٢٢) : زعموا ان بعض اهل اللغة قال : ارمض وهو شاذ . وليس بالثبت ولا المأخوذ به » .

● ت١٩) المحنا في هامش سابق الى ان في الاصل المخطوط : شوال في موضع : شوالات ، وذهبنا الى ان الاخير هو الصحيح ، فقد ذكره ابن قتيبة في باب ما يعرف واحدة ، ويشكل جمعه في (ادب الكاتب /٨٥) والفيروزابادي في (القاموس ٤٠٤/٢) ، وزاد الزبيدي في (التاج ٤٠١/٧) : وشواول على طرح الياء الزائدة ، والجموع الثلاثة في (اللسان ٣٧٧/١١) . وبعد تقول شعبان الآثاري : « ومنه ذو ذوا ذوات » اي : كما يقول هذا في الحجة إفراداً وتثنية وجمعاً يقال كذلك في القعدة ، وربما اراد عود الضمير في قوله (ومنه) الى : المنهج المشهور الذي جعله عنوان ارجوزته هذه ، التي علقنا عليها هذه التعليقات اللغوية ، ونختمها بقول الفيومي في (المصباح ٧٨٦/٢) : « ذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة ، والجمع : ذوات القعدة ، وذوات القعدات ، والتثنية ذواتا القعدة، وذواتا القعدتين، فثنوا الاسمين، وجمعوهما وهو عزيز ، لان لكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع » ، وكان قد قال في (المصباح ١٨٩/١) ايضا : « الحجة بالكسر على غير قياس ... قياسه الفتح ، ولم يسمع من العرب ، وبها سمي الشهر .. بالكسر وبعضهم يفتح .. وجمعه : ذواتا الحجة » .

تم التعليق بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، وصلى الله على سيدنا محمد ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(١٩) الصحاح ١٠٨١/٣ .
(٢٠) التكملة والذيل والصلة ٧٥/٤ .
(٢١) اللسان ١٦١/٧ .
(٢٢) جمهرة اللغة ٢٦٦/٢ .

مراجع التحقيق

• • •

(١) ابو حيان النحوي ، للدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٥ — ١٩٦٦ .

(٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لابي حيان الاندلسي ، مصورة الدكتور احمد ناجي القيسي عن نسخة المكتبة الاحمدية في حلب .

(٣) ادب الكاتب ، لابن قتيبة ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٢ — ١٩٦٣ .

(٤) انباء الغمر بانباء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق الدكتور حسن حبشي ، القاهرة ، نشرة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية .

(٥) انباه الرواة على انباه النحاة ، لجمال الدين القفطي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ وما بعدها .

(٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦

(٧) التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ، للشيخ منصور علي ناصف ، ط ٢ ، القاهرة .

(٨) تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، القاهرة ١٣٠٦ .

(٩) التكملة والذيل والصلة ، للحسن بن محمد الصاغاني ، القاهرة ١٩٧٠ وما بعدها .

(١٠) التلخيص في معرفة اسماء الاشياء ، لابي هلال العسكري ، تحقيق الدكتور عزة حسن ، دمشق ١٣٨٩ — ١٩٦٩ .

(١١) جمهرة اللغة ، لابن دريد ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٤

(١٢) ديوان اوس بن حجر ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ .

(١٣) ديوان حميد بن ثور الهلالي ، تحقيق عبدالعزيز الميمني القاهرة ١٩٥١ .

(١٤) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، لابن عبدالملك المراكشي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، بيروت .

(١٥) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لابي الفلاح بن العماد الحنبلي ، القاهرة ١٣٥٠ .

(١٦) شرح شواهد الشافية ، لرضي الدين الاستراباذي ، تحقيق محمد نور الحسن ، القاهرة ١٣٥٦ .

(١٧) الصلة ، لابن بشكوال ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٥٥ .

(١٨) الضوء اللامع لاهل القرن التاسع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ .

(١٩) فهرست ما رواه ابن خير الاشبيلي عن شيوخه ، تحقيق كودبرا ، ط سرقسطة ١٨٩٣ ، اوفسيت المثنى ١٩٦٣ .

(٢٠) فهرست المخطوطات المصورة ، معهد المخطوطات العربية ، تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ .

(٢١) فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة في الموصل ، تصنيف سالم عبدالرزاق احمد ، الموصل ، وبغداد ١٩٧٥ وما بعدها .

(٢١) القاموس المحيط ، لمجد الدين الفيروزابادي ، القاهرة ١٣٣٢ .

(٢٢) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، استنبول ١٩٤١ .

(٢٣) لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت ١٩٥٥ .

(٢٤) مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية ، ليبيا جامعة قاريونس ، ١٩٧٤ — ١٩٧٥ مج٢ .

(٢٥) المذكر والمؤنث ، لابي بكر بن الانباري ، تحقيق الدكتور طارق عبدعون الجنابي ، طبعة رونيو ، بغداد ١٩٧٦ .

(٢٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لاحمد بن محمد الفيومي ، القاهرة ١٩١٢ .

(٢٧) معجم الادباء ، لياقوت الحموي ، القاهرة ١٩٣٦ .

مناقب معروف الكرخي واخباره

تأليف

جمال الدين ابي الفرج عبدالرحمن بن علي الشهير
بابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

حققه وخرج احاديثه وعلق عليه
وانتسخه من نسخة مخطوطة في مكتبة الاوقاف

صادق محمود الجميلي

مدرسة الولاء ـ بغداد

تقــدمة

من اطيب وانفع واعمق ما ترك الاول للآخر آثار الامام الواعظ والمحدث والفقيه ، علامة عصره ، وامام وقته ، ابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ذلك العقل الموسوعي الذي ترامى على حقول المعرفة الانسانية ؛ فاخذ من كل فن بسهم وافر ، فاحتفظ لنا التاريخ بمؤلفاته القيمة التي صنفها في فنون عديدة ، وكتبها بخط يده ، والناس يغالون في تعدادها ، ويبالغون في عددها ويقولون انه جمعت الكراريس التي كتبها وحسبت مدة عمره وقسمت الكراريس على المدة فكان ما خص كل يوم تسع كراريس . ومهما غالى القوم وبالغوا فإن ابن الجوزي عالم مكثر ورجل مثقف بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ، فاكثر من التأليف والتصنيف ، وللعلماء آراء في اسلوبه وطريقة تفكيره واتجاهاته وتآليفه . فصنف في مناقب الصالحين وافرد الكتب في ذلك حتى بلغت العشرات ؛ ولكن ياترى !! اين مكانها اليوم من مكتبات العالم !؟ لا ندري !! سوى ما طبع منها وهما كتابان : «مناقب أحمد بن حنبل» (القاهرة ١٣٤٩هـ) و «مناقب الحسن البصري» (القاهرة ١٩٣١م) . اما ما بقي من مخطوطات مناقب الصالحين في المكتبات فهما كتابان : « مناقب علي بن ابي طالب » و « مناقب معروف الكرخي واخباره » وهو الكتاب الذي بين ايدينا والذي عثرت عليه وهو النسخة الوحيدة(*) وصحت عزيمتي على طبعه ونشره قبل ان تمتد إليه يد القدر كما اغتالت اخوة له من قبل ، وان لم نسلم بكل ما جاء وورد فيه من اقوال واخبار وحكايات فقد اشبعنا الكثير منها بالتعليق عليه في كل باب من ابوابه بالقدر الذي يستوجب ذلك ، إلا ان الدافع الذي حداني الى تحقيق ونشر هذا الكتاب هو حفظ تراث الاقدمين من علماء الامة وذلك بعض حقهم علينا .

وقد امتاز الاقدمون في كتاباتهم وتآليفهم انهم يروون الاخبار باسانيدها في كتب التاريخ والسير والتراجم والطبقات دون تدقيق او تمحيص في مضامينها ، وان افردوا الكتب في شتى الموضوعات تبرز آراءهم مدعمة بالحجج والبراهين ، وابن الجوزي احدهم كما في كتبه التي صنفها في ذلك ، ومنها في كتابه « مناقب معروف الكرخي » فقد جمع فيه الاخبار

(*) صدر للاستاذ الباحث عبدالحميد العلوجي كتاب احصائي يعرف بآثار ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة والمفقودة بعنوان « مؤلفات ابن الجوزي » . وذلك في عام ١٩٦٥ عن وزارة الثقافة والارشاد ، لم يذكر من النسخ المخطوطة من هذه المناقب سوى الموجودة في خزانة مكتبة الاوقاف .

باسانيدها مجردة من كل تنبيه وتعليق او استدراك وكان فيها الغث وفيها السمين وفيها ما يخالف عقيدته السلفية . وبالتالي فهو الف وصنف الكتب في الصالحين من زهاد الامة ونساكها ، ونقل اخبارهم ، واختصر فيها واستدرك على كتب الاقدمين في ذلك . وقد اوضح السبب الرئيس من التصنيف في ذلك وابان عن مقصوده في كتابه « صفة الصفوة » الذي هو مختصر لكتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » لابي نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠ هـ ـ ١٠٣٨م) . وكان هذا المختصر من نوع الاستدراكات على كتاب الحلية كما نبه المصنف في المقدمة . وكان هو الدافع والباعث على ذلك فيقول : « إن كتابنا هذا إنما وضع لمداواة القلوب وترقيقها واصلاحها ... وقد حداني جدك ايها المريد في طلب اخبار الصالحين واحوالهم ان اجمع لك كتاباً يغنيك عنه ـ كتاب الحلية ـ ويحصل لك المقصود منه ؛ ويزيد عليه بذكر جماعة لم يذكرهم ـ صاحب الحلية ـ واخبار لم ينقلها : وجماعة ولدوا بعد وفاته ؛ وينقص عنه بترك جماعة قد ذكرهم لم ينقل عنهم كبير شان ؛ وحكايات قد ذكرها فبعضها لا ينبغي التشاغل به ، وبعضه لا يليق بهذا الكتاب ؛ ولا انقل كما نقل ، اذ لكل شيء صناعة وصناعة العقل حسن الاختيار » . هذا اسلوب من اساليب مختصراته وطريقته في العرض والترتيب ؛ ومع كل هذا فليس له راي او تعليق في كتبه سوى جمع الاخبار وترتيبها في أبوابها ومنها كتابنا هذا « مناقب معروف الكرخي » وربما تكلم الناس فيه من ابناء عصره على نهجه هذا الاسلوب واتباعه هذه الطريقة : فنقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بمصنف » .

مخطوطة الكتاب :

اتت هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة بمكتبة الاوقاف في بغداد ،ومحفوظة برقم (٤٨٧٤) ولم تشر فهارس المخطوطات اليها ولعل هذه النسخة فريدة ان لم تكن هناك نسخ اخرى في المكتبات الخاصة . فالزمت نفسي نشرها واخراجها للناس إشاعة للنفع بها ، والاستفادة من اخلاص مؤلفها وصاحب المناقب وصلاحهما ، وبالغ ورعهما وعلمهما وصدق تذكيرهما بالله تعالى رحمهما الله ورضي عنهما .

والمخطوطة هذه منها واضحة الخط ، بينة الكلمات ، يندر فيها الغلط جداً ، ولا تأريخ لاستنساخها ، ويبدو انها كتبت في زمن متاخر ، واقدر انها كتبت بعد الالف من الهجرة ؛ ولم يذكر اسم ناسخها في آخرها كما هو معهود . تقع المخطوطة في عشرين ورقة ، ومقاسها : ٢١/½ × ١٥ سم . ولا اشك في نسبة هذا الكتاب الى ابن الجوزي ؛ لانه صنف الكثير في مناقب الصالحين ، ومن بينهم معروف الكرخي ؛ كما ذكره ابن رجب الحنبلي في « الذيل على طبقات الحنابلة » ؛ وكما ذكره ايضاً حاجي خليفة في « كشف الظنون » . واسماعيل البغدادي في « هدية العارفين » . وذكره سبط ابن الجوزي في « مرآة الزمان » بعنوان (فضائل معروف الكرخي) . وذكر ذلك ابن الجوزي نفسه في الجزء الثاني من كتابه « صفة الصفوة » في نهاية ترجمة معروف الكرخي فقال : « وإنما اقتصرنا ها هنا على اليسير من اخباره لانا قد جمعنا اخباره ومناقبه في كتاب افردناه لها ؛ فمن اراد الزيادة من اخباره فعليه بذلك الكتاب والله الموفق » .

ويشتمل الكتاب على سبعة وعشرين بابا في جزاين . والمخطوطة ناقصة وقد حصرت المفقود منها بين قوسين معقوفين [...] ويبدأ ذلك من آخر الباب الخامس عشر ـ في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرقائق ـ فيكون المفقود [... قال حدثنا ابو الحسن بن عيسى بن اخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفا يقول : « من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان واين كان ، كان في اول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلمع ... والثالث تربح خرقة] . والنقص الاخر في الكتاب من اول الباب العشرين ـ في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته ـ والباب الحادي والعشرون ـ في ذكر فنون اخباره ـ ومن اول الباب الثاني والعشرين كما هو مبين في ابوابه الناقصة والمفقودة .

وقد هداني الله تعالى بالاستقراء ان اتبين المفقود منه ؛ فالفيت ان المصنف ـ رحمه الله ـ قد جمع هذه الاخبار باسانيدها من كتب الاقدمين ممن سبقوه ؛ واخص بالذكر ؛ الحافظ ابا نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في الجزء الثامن من كتابه « حلية الاولياء » . والخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣هـ) في الجزء الثالث عشر من كتابه « تاريخ بغداد » . وابا القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥هـ) في رسالته المسماة « الرسالة القشيرية » ص ١٢ . وابا عبدالرحمن

السلمي المتوفى سنة (٤١٢هـ) في كتابه « طبقات الصوفية » . كما جمع اخباراً ذكرت في كتبه مثل كتاب « صفة الصفوة » في الجزء الثاني منه ، وكتاب « مناقب احمد بن حنبل » وكتاب « مناقب بغداد » وغيرها من الكتب ، ورتبها في ابوابها ، وقد قمت بدوري في اكمال النقص الحاصل في المخطوطة من هذه المصادر ووضعته في ابوابه وحصرته بين معقوفتين . وقد رأيت بعض الاخبار المسندة في هذا الكتاب تحتاج الى بحث ودراسة وتدقيق ، نظراً لكونها من الأخبار التي هي للخرافة والاوهام أقرب منها الى الحقيقة ، وبالاخص هناك ما يتعلق منها بامور تتصل بالعقيدة وبصلب الشريعة ، كالباب موضوع الكرامات وفضيلة زيارة القبور وغيره فتركت التعليق عليها لتكون مادة للدارسين والباحثين . واخيرا ارجو ان اكون قد وفقت ، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ترجمة حياة ابن الجوزي

هو جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حمادي بن احمد ابن محمد بن جعفر الجوزي القرشي التيمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، الملقب بالامام العلامة الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الآفاق ، المفسر ، والواعظ الأديب ، شيخ وقته ، وامام عصره ، المعروف بابن الجوزي ، نسبة الى جعفر الجوزي احد أجداده ، او الى محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد في الشذرات ، او الى فرضة الجوز كما قال ابن خلكان في الوفيات ، او الى مشرعة الجوز (من محلات بغداد) . او الى جوزة كانت في داره لم يكن في واسط جوزة سواها .

ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ — ١١١٤م او بعد هذا التاريخ بعام او عامين كما ذكر ابن خلكان ، وكانت وفاته ببغداد سنة ٥٩٧ هـ — ١٢٠١ م ؛ ودفن بمقبرة باب حرب(١) بالقرب من قبر الامام احمد بن حنبل .

نشأ ابن الجوزي يتيماً ؛ فمات ابوه وله ثلاث سنين ، فرعته أمه وعمته ، فترعرع منذ صباه على التقى والصلاح وحب العلم . قال ابن الجوزي في كتابه « صيد الخاطر » : « كان أبي مات وانا لا اعقل ، والام لم تلتفت إلي ... فركز الله في طبعي حب العلم ، وما زال يوقفني على المهم فالمهم ، ويحملني الى من يحملني على الاصوب حتى قوّم أمري » .

فلما شب حملته عمته الى مسجد خاله ابي الفضل محمد بن ناصر الحافظ ؛ فاعتنى به واسمعه الحديث ، وحفظ القرآن عنده ، وقراه على جماعة من القراء بالروايات ؛ وبرع في الفقه وفي علوم العربية ، ومرن على الوعظ ؛ تفقه في كل ذلك على طائفة من كبار شيوخ عصره ؛ ذكر انهم سبعة وثمانون شيخا كما ورد في « الذيل على الطبقات » لابن رجب الحنبلي ؛ منهم خاله محمد بن ناصر الذي اكثر عنه الرواية ، وابو بكر احمد بن محمد الدينوري الذي تلقى عنه الفقه والاصول والجدل والخلاف ؛ وابو منصور الجواليقي الذي برع على يديه في اللغة والادب ، وابن الحصين ، وابو عبدالله البارع ؛ وابن الزعفراني ، وابن دينار النهرواني ، وابو الوفاء بن عقيل الذي كان معظما له ، متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه ؛ فبوّأه ذلك أن يكون علامة عصره وزمانه في التاريخ والحديث ، وامام بغداد وواعظها الاول .

واما صفاته : فقد روى ابن العماد الحنبلي في شذراته أن ابن الجوزي كان : « لطيف الصوت ، حلو الشمائل ، رخيم النغمة ، موزون الحركات ، لذيذ المفاكهة ... وكان يراعي حفظ صحته ، وتلطيف مزاجه ، وما يفيد عقله قوة ، وذهنه حدة ، يعتاض عن الفاكهة بالمفاكهة ، لباسه الأبيض الناعم المطيب ، نشأ يتيما على العفاف والصلاح » .

---

(١) مقبرة باب حرب او الحربية : وهي من مقابر بغداد المعروفة ، دفن فيها كثير من العلماء والفقهاء ورجال الفكر والعباد والزهاد . وموقعها في الجانب الغربي من بغداد ، شمال غرب مقابر قريش والتي تقوم عليها مدينة الكاظمية اليوم ، وتكون هذه المقبرة بمحاذاة نهر دجلة ، ويقابلها في الجانب الشرقي من بغداد منطقة الكريمات ، وكثيرا ما طغت مياه الفيضانات على هذه المقبرة فدرست معالمها وآثارها ، وربما تغير مجرى النهر اليها واصبح كثير من قبورها تحت الماء .

وذكر اليافعي في « مرآة الزمان » ان سبطه ابا المظفر قال في وصفه : « كان زاهداً في الدنيا ، متقللا منها . وما مازح احدا قط ، ولا لعب مع صبي ، ولا اكل من جهة لا يعلم ويتيقن حلها . وما زال على ذلك الأسلوب الى ان توفاه الله » .

وقد اتجه ابن الجوزي منذ نشأته الى الوعظ ، فوعظ من صغره وفاق الاقران ، ونشأت في ذلك عنده ملكة عجيبة ، وبديهة حاضرة ؛ فلم يسبقه بفن الوعظ احد ، وقد وعظ وهو ابن عشرين سنة او دونها ، وحضر مجالس وعظه الأمراء والوزراء والعلماء وسمعه الخلفاء ونساؤهم ، وكان الخليفة المستضيء يحضر مجلسه من وراء الستر ، وكان مجلس وعظه يقدر حضوره في بعض الأحيان بمائة الف ومنهم غير المسلمين ، فاسلم على يديه الكثير . قال ابن الجوزي : « وكم سالت عين متجبر بوعظي لم تكن تسيل » . وقد وصف « ابن جبير » السائح الاندلسي المسلم في رحلته المشهورة بعض هذه المجالس والتي حضرها وشاهدها بنفسه عندما مرّ ببغداد سنة ٥٨٠ هـ . فتأثر بها ؛ واحسن الوصف فيها ، وابان عما يتمتع به ابن الجوزي من مواهب وإجادة في صنعة الوعظ .

وكذلك اشتهر ابن الجوزي بالحديث ، ولقب فيه الحافظ ، وصنف فيه الكثير ، وبلغ من وثوقه بنفسه فيه أن قال : « ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني ان اقول : صحيح او حسن او محال » . والاكثر من ذلك صنف رسالة في المنسوخ من الحديث سماها « كتاب اخبار اهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث » ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً منسوخا ويجزم ان ليس سواها من احاديث منسوخة . فيقول في مقدمة الكتاب : « ... فرايت ان افرد في هذا الكتاب قدر ما صح نسخه او احتمل ؛ واعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال ، فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ وليس في هذا الكتاب فليعلم وهاء تلك الدعوى ، وها انا اذكر ذلك عارياً عن الاسانيد ليكون عجالة الحافظ ، وقد تدبرته فإذا فيه احد وعشرون حديثاً والله الموفق » .(٢)

اصيب ابن الجوزي بنهم في التعلم ، وبذل في هذا السبيل كثيراً ، فهو يقول : « كنت في زمان الصبا آخذ معي ارغفة يابسة من الخبز ، فاخرج في طلب الحديث ، واقعد على نهر عيسى ، فلا اقدر على اكلها إلا عند الماء ، فكلما اكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم ؛ فاثر ذلك عندي اني عرفت بكثرة سماعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحواله وآدابه ؛ واحوال الصحابة وتابعيهم » .

وابن الجوزي عالم متسع لم تكن شهرته في الوعظ والحديث لتمنعه من التبحر في غيرهما والمشاركة في الوان الثقافة الاخرى ، فبرع في علوم مختلفة وحاز مكانة في اكثر من ميدان ، قال : « إني رجل حبب الي العلم من زمن الطفولة ، فتشاغلت به ؛ ثم لم يحبب الي فن واحد منه ، بل فنونه كلها ، ثم لا تقتصر همتي في فن على بعضه ، بل اروم استقصاءه » .

ومن هنا كثرت تصانيفه ؛ ومن هنا توزعت آراء العلماء فيه . قال ابن رجب الحنبلي في « الذيل على طبقات الحنابلة » : « للناس فيه كلام من وجوه : كثرة اغلاطه في تصانيفه ، وعذره في هذا واضح وهو انه كان مكثراً من التصانيف ، فيصنف الكتاب ولا يعتبر بل يشتغل بغيره . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم ، فينقل من التصانيف من غير ان يكون متقنا لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث ، ولهذا نقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بمصنف » . ومهما اختلفت الآراء فيه نتائج عن موقفه منهم ، فقد هاجم ابن الجوزي الكثير ، فهو في الوقت الذي يكتب في تراجم نساك

---

(٢) طبع هذا الكتاب مع كتاب « مراتب المدلسين » او طبقات المدلسين المسمى : تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس – لابن حجر العسقلاني . وطبع بالمطبعة الحسينية في القاهرة سنة ١٣٢٢هـ في ٧ ص . وطبع ايضا في بومبي بالهند (بدون تاريخ) .

الامة وزهادها من سادات الصوفية في كتابه « صفة الصفوة » وافرد الكتب في مناقب الكثير منهم . بل وكتب في التصوف وفي تربية النفس والاخلاق في كثير من كتبه مثل كتاب « صيد الخاطر » و « ملتقط الحكايات » و « ياقوتة المواعظ والموعظة » واهم كتبه في هذا السبيل كتاب « ذم الهوى » ويراد به ذم هوى النفس وتربيتها على مغالبة الشهوات والرغائب . نراه يكتب من ناحية اخرى في نقد الصوفية في كتابه « نقد العلماء او تلبيس ابليس » وان ثلثي الكتاب خصص في مناقشتهم الحساب وتمييز خطاهم عن الصواب ، وكانت حملته عليهم فيه عنيفة جداً . فانكر على متصوفة عصره لشذوذهم وخروجهم عن حدود الشرع ، واتصاف غالبيتهم بالجهل ، واعترض على فقهاء عصره في جمودهم وتقليدهم ، وعلى المحدثين ايضا . ونقد التراث الفلسفي ، ومال الى التاويل في بعض كلامه ، وانتقد اوضاع الحكم ، ووقف من عصره موقف الثورة والاصلاح، كل ذلك اكسبه خصومة متعددة الجوانب ، واسعة المدى ، حتى امتدت خيوط هذه الخصومة الى مشايخ الحنابلة اصحابه واتباع مذهبه . وعلى كل فإن رجلا كابن الجوزي ، كان لابد ان يكون له خصوم واعداء ،وقد هاجم كثيراً وتعرض للكثيرين .

اشتهر ابن الجوزي بوفرة مؤلفاته وتصانيفه ، وفرة اثارت الخلاف في تحديدها ، واحاطت المبالغة بعدد كتبه ؛ وربما تكررت بعض الكتب باختلاف العنوان . روى صاحب الشذرات عنه انه قال : « انها تزيد على الثلثمائة والاربعين مصنفا » . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ : « ما علمت ان احدا من العلماء صنف مثل هذا الرجل » وعدّ له سبعا وخمسين مؤلفا ، ختم بيانها بقوله : « واشياء كثيرة يطول شرحها » . كما اورد الذهبي في تاريخ الاسلام واحداً ولمائتين كتابا ، وارتفع هذا الرقم الى مائتي كتاب وخمسة في كتاب « هدية العارفين » .(٢)

---

(٢) يحسن الاشارة هنا الى امهات المصادر التي ترجمت لصاحب المناقب معروف الكرخي فنذكر منها : (١) طبقات الصوفية ، للسلمي : ص ٨٣-٩٠ (٢) حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، لابي نعيم الاصبهاني : ج ٨ ٣٦٠ - ٣٦٨ . (٣) الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الشعراني : ج ١ ص ٨٤ . (٤) الرسالة القشيرية : ص ١٢ . (٥) وفيات الاعيان ، للقاضي ابن خلكان : ج ٢ ص ١٢٦ . (٦) صفة الصفوة ، لابن الجوزي : ج ٢ ص ٧١ - ٨٢ . (٧) شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي: ج١ ص ٣٦٠ . (٨) تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي : ج ١٣ ص ١٩٩ - ٢٠٩ . (٩) مرآة الجنان ، لليافعي : ج ١ ص ٦٠٤ - ٦٦٣ . (١٠) سير أعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ وميزان الاعتدال ، للحافظ شمس الدين الذهبي . (١١) الانساب ، للسمعاني ومعظم كتب التصوف مشحونة باقوال وشرح احوال صاحب المناقب.

[النص]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الأمام العالم الحافظ شيخ الأسلام ناصر الحق محي السنة جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أيده الله برحمته . الحمد لله الذي جعل الأولياء كالنجوم ، تدل السالك ، وكأعلام تهدي الى المالك ، واعبق القلوب بنشر ذكرهم ، فسبحان الفاعل لذلك ، أحمده على ما قسم ، وأشكره على ما حكم ، وأشهد أنه الواحد الذي نزل ، وأصلي على نبيه محمد أشرف الخلق ، وعلى أصحابه وأتباعه على الحق وسلم تسليماً .

أما بعد : فإني قد أفردت لكل علم من الاخبار كتاباً وبوبته لتسهيل التناول منه أبوابا ، أنهج بذلك لمريد الصلاح أسباباً ، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أجراً وثوابا ، وهذا كتاب مناقب معروف الكرخي وأخباره ، وشرح حال الرجل يُطلع على أسراره ، وقد قسمته سبعة وعشرين باباً والله الموفق .

ذكر تراجم الابواب

الباب الأول — في ذكر اسمه ونسبه .
الباب الثاني — في ذكر اسلامه ومنشاه .
الباب الثالث — في ذكر اعتقاده .
الباب الرابع — في ذكر مسانيده .
الباب الخامس — في ذكر أحاديث بلغته من الاسرائيليات .
الباب السادس — في ذكر ثناء العلماء عليه .
الباب السابع — في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته .
الباب الثامن — في ذكر زهده .
الباب التاسع — في ذكر كرمه وإيثاره .
الباب العاشر — في ذكر قصر أمله .
الباب الحادي عشر — في ذكر تفكره .
الباب الثاني عشر — في ذكر شدة خوفه .
الباب الثالث عشر — في ذكر بكائه .
الباب الرابع عشر — في ذكر تعبده واجتهاده .

الباب الخامس عشر – في ذكر مواعظه في الزهد والرقائق .

الباب السادس عشر – في ذكر ما تمثل به من الشعر .

الباب السابع عشر – في ذكر كلامه في فنون .

الباب الثامن عشر – في ذكر مناجاته ودعائه .

الباب التاسع عشر – في ذكر كراماته .

الباب العشرون – في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته .

الباب الحادي والعشرون – في ذكر فنون أخباره .

الباب الثاني والعشرون – في ذكر من لقي في أسفاره من العبّاد والصالحين .

الباب الثالث والعشرون – في ذكر مرضه ووفاته .

الباب الرابع والعشرون – في ذكر المنامات التي رآها .

الباب الخامس والعشرون – في ذكر المنامات التي رؤي فيها .

الباب السادس والعشرون – في ذكر المنامات التي رؤيت له .

الباب السابع والعشرون – في ذكر زيارة قبره – رضي الله عنه وأرضاه ونفع الله به المسلمين في الدنيا والآخرة .

الباب الاول

في ذكر اسمه ونسبه

● أما اسمه فمعروف ، وأما كنيته فابومحفوظ ، وقد قيل ابو الحسن ، وأما اسم أبيه فالفيرزان ؛ وقيل فيروز ، وقيل عليّ ، وهو منسوب الى كرخ بغداد ، كذلك قال ابو بكر الخطيب[1] .

● وأخبرنا محمد بن ناصر[2] عن محمد بن طاهر الحافظ[3] . قال : سمعت خلف

---

(1) صاحب تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ذكره في تاريخه .

(2) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن ناصر السلامي الدار ، الفارسي الأصل ، ولد سنة ٤٧٧هـ . سمع الحديث الكثير ، وكان حافظا متقنا عالما بالاسانيد ، كثير تلاوة القرآن ، سريع الدمعة ، وهو من اكابر شيوخ ابن الجوزي – يقال انه خاله ، وكانت اكثر مروياته عنه – وبطريقه اخذ علم الحديث ، وذكره ابن الجوزي واثنى عليه ، وقال : كان ثقة من اهل السنة ؛ وقال : سمعت عليه من سنة ٥٢١هـ ، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء ١٨ / شعبان من سنة ٥٥٠هـ ، وصلى عليه بجامع المنصور في الحربية ، ودفن بباب حرب الى جانب ابي منصور ابن الانباري . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ٢٢٦) .

(3) لعله هو محمد بن عبدالباقي بن محمد بن ابي طاهر ، ابو بكر الانصاري ، قاضي المارستان ولد بالنصرية في غربي بغداد ونشا بها ، وقال ابن الجوزي : كنا إذا سألناه عن مولده يقول:

الكرخي[٤] ، يقول : « نحن من كرخ باجسد ومنها معروف ، وبيته معروف يزار الى اليوم » .
قال بعض الأشياخ : « خطر لي يوماً من الأيام اسم معروف وكنيته ، فأخذني الطرب ، وقلت : ذه أبو محفوظ معروف جمع له بينها » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز[٥] ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب[٦] . قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني[٧] ، ومحمد بن الحسين الجازري[٨] ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا[٩] ، قال : حدثنا محمد بن يحيى الصولي[١٠] ، قال :

اقبلوا على شانكم !! وقال : مولدي يوم الثلاثاء عاشر صفر سنة ٤٤١هـ . حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، واول سماعه الحديث من البرمكي ؛ وتفقه على القاضي ابي يعلى ابن الفرّاء الحنبلي صاحب طبقات الحنابلة . كان كريم النفس ؛ حسن المعاشرة ، قرا عليه ابن الجوزي وروى عنه اخبار كثيرة وعن محمد بن ناصر ، فيقول : اخبرنا المحمدان ، ابن ناصر وابن عبدالباقي ، وكان حجة في علوم كثيرة ، وانفرد بعلم الفرائض ؛ ودفن في مقابر باب حرب قريبا من قبر بشر الحافي ، مات عن ٩٣ سنة ؛ وسمع من خلق كثير ، وكانت له اجازات ، واجمعوا على زهده وصدقه . (مراة الزمان ج ٨ ص ١٧٨) .

(٤) ولعله هو خلف بن هشام بن ثعلب الكرخي ـ ويقال : خلف بن هشام بن طالب ـ ابن غراب ، ابو محمد البزار المقرىء . كان من اصحاب السنة ، الا انه كان يشرب النبيذ على التأويل ، ثم تاب بآخره . قال فيه احمد بن حنبل : « هو والله عندنا الثقة الامين ، شرب أو لم يشرب » . وانما قيل له البزار نسبة الى بيع البزر ، مات ببغداد في جمادي الاخرة سنة ٢٢٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٢٢) .

(٥) لم اعثر له ترجمة .

(٦) هو احمد بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي ، ابو بكر الخطيب البغدادي ، الامام والحافظ الكبير ، محدث الشام والعراق ، صاحب تاريخ بغداد ، والتصانيف مديدة ، ارتحل الى البصرة ونيسابور والكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور . كان اكثر اهل زمانه معرفة وحفظا وضبطا لحديث رسول الله وتفننا في علله واسانيده ، مات سنة ٤٦٣ هـ ، ودفن في مقبرة باب حرب عند قبر بشر الحافي . (تذكرة الحفاظ ، للذهبي : ج ٢ ص ٢٢٨) .

(٧) هو احمد بن عمر بن روح بن علي ، ابو الحسين النهرواني . كتب عنه الخطيب بالنهروان وببغداد ، وكان صدوقا دينا ؛ حسن المذاكرة ، مليح المحاضرة ينتحل مذهب المعتزلة . مات ببغداد سنة ٤٤٥هـ ؛ ودفن في مقبرة باب ميمون وله ٧٧ سنة (تاريخ بغداد : ج٤ ص ٢٩٦) .

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن بن علي بن بكران ، ابو علي المعروف بالجازري ، من اهل نهروان . سكن بغداد ؛ وحدث بها ، كان صدوقا توفي سنة ٤٥٢هـ (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥١) .

(٩) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حمادي بن داود ؛ ابو الفرج النهرواني ، القاضي المعروف بابن طراز ، كان يذهب الى مذهب ابن جرير الطبري ، وكان من اعلم الناس في وقته بالفقه والنحو واللغة واصناف الادب ، توفي بالنهروان سنة ٣٩٠هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٣٠) .

(١٠) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصولي ، امام الأدب والمنشيء البليغ ، صاحب كتاب « ادب الكتاب » توفي سنة ٣٣٥هـ ـ في خلافة المطيع ابي الفضل بن المقتدر بالله تعالى ـ بالبصرة ، وكان قد خرج من بغداد اضائقة لحقته . (من مقدمة « أدب الكتاب ») .

حدثنا الغلابي[١١] ، قال : حدثنا ابن عائشة[١٢] ، قال : « سمّى رجل ولداً له معروفاً، وكنّاه بأبي الحسن ، فلما شبَّ ، قال له :يا بني !! إني سميتك معروفا ، وكنّيتك بأبي الحسن لأحبَّ إليك ما سمّيتك به وكنّيتك »[١٣] .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق[١٤] ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن الحسن المقري النقاش ، وسئل عن معروف الكرخي ، فقال : سمعت ادريس بن عبدالكريم[١٥] ، يقول : « هو معروف بن الفيرزان ، وبيني وبينه قرابة ، وكان أبوه صابياً من أهل نهربان من قرى واسط ، وكان في صغره يصلّي بالصبيان ، ويعرض على أبيه الاسلام فيصيح به » .

الباب الثاني

في ذكر اسلامه ومنشاه

● قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق[١٦] ، يقول : « كان معروف أبواه نصرانيين ، فسلّموا معروفاً الى مؤدّبهم وهو صبيٌّ ، فكان المؤدّب يقول له : ثالث ثلاثة ، فيقول معروف : بل هو الواحد ، فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرّحاً ، فهرب معروف ، فكان أبواه يقولان : ليته يرجع إلينا على أيّ دين شاء فنوافقه ، ثم انه أسلم على يد عليّ بن موسى

---

(١١) كذا بالاصل ولعله (ابن الغلابي) .

(١٢) لم اعثر له ترجمة .

(١٣) اسنده الخطيب في تاريخه ايضا وزاد فيه« قال الصولي : فحدثت بهذا الحديث وكيعا ، فقال لي : يقال ان قائل هذا ابو معروف الكرخي لمعروف . قال المعافى : المعروف من كنية معروف الكرخي ابو محفوظ ، واسم ابيه الفيرزان ، وكان من المعروفين بالصلاح في دينه ، مشهوراً بالاجتهاد في العبادة والورع والزهادة ، فكان الناس في زمانه وبعد مضيه لسبيله يتحدثون انه مجاب الدعوة ، وله اخبار مستحسنة جمعها الناس » .

(١٤) هو محمد بن احمد بن رزق بن عبدالله ، شيخ الخطيب البغدادي ، ابو الحسن بن رزقويه البزاز ، درس الفقه ، وعلق على مذهب الشافعي ، وصفوه بانه مكثر من الحديث ، ثقة ، توفي سنة ٤١٢ هـ . ودفن في مقبرة باب الدير بالقرب من قبر معروف الكرخي . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٣٥١) .

(١٥) هو ادريس بن عبدالكريم ، ابو الحسن الحداد المقرىء ، صاحب خلف بن هشام ، ولد سنة ١١٩هـ ، وكان ثقة وصالحا ، مات سنة ٢٩٢هـ . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٤) .

(١٦) هو مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهل بن حمران ، ابو علي الدقاق ، الفارسي المعروف بالباقرحي . كان ثقة في اوائل امره إلا أن ابنه حمله على ادعاء اشياء كثيرة ، حدث بالتاريخ الكبير للطبري ، والمبتدا عن ابن علوية من كتاب ليس له فيه سماع توفي سنة ٣٧٠هـ (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ١٧٦) .

الرضا[١٧] ورجع الى منزله ، فدقّ الباب ،فقيل : من بالباب ؟ فقال : معروف ! فقالوا على أي دين ؟ فقال : على الدين الحنيفيّ ، فأسلم أبواه » .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد بن عطاء ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي ، قال : أخبرنا علي بن عبدالله بن جهضم[١٨]،قال : حدثني أحمد بن عطاء[١٩] ، قال : أخبرني أبو صالح عبدالله بن صالح ، قال : « كان أبومحفوظ قد باداه الله بالأجتبا في حال الصبا ، يذكر أن أخاه عيسى ، قال : كنت أنا وأخي معروف في الكتّاب ، وكنّا نصارى ، وكان المعلم يعلّم الصبيان أب وابن ، فيصيح أخي معروف : أحد أحد ! فيضربه المعلم على ذلك ضرباً شديداً ، حتى ضربه يوماً ضرباً عظيماً فهرب على وجهه ، فكانت أمّي تبكي وتقول : لئن ردّ الله عليّ ابني معروفا لأتبعنه على أي دين كان ، فقدم عليها معروف بعد سنين كثيرة ، فقالت له : يا بنيّ !! على أيّ دين أنت ؟! فقال :على دين الاسلام ، فقالت : أشهد أن لا اله إلا الله ، وأشهد ان محمداً رسول الله ، فأسلمت أمّي ، وأسلمنا كلنّا » .

● أخبرنا عبدالمنعم بن عبدالكريم بن هوازن ، قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت محمد ابن الحسين ، يقول سمعت محمد بن عبدالله الرازي[٢٠] : قال : سمعت علي بن محمد الدلال[٢١] ، يقول : سمعت محمد بن الحسين[٢٢] ، يقول : سمعت أبي يقول : « رأيت

---

(١٧) هو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق رضي الله عنهم — ولد في المدينة المنورة سنة ١٥٣هـ/٧٦٥ م وتوفي سنة ٢٠٢هـ/٨١٨م بمدينة طوس مشهد (خراسان) . وصلى عليه الخليفة العباسي المأمون ودفنه ملاصق قبر أبيه الرشيد ، وكان يجله ويحترمه كثيراً ، حتى اشركه في مملكته ، وعقد له على ابنته، وعهد إليه بالخلافة من بعده بعد ما اراد ان يخلع نفسه ويفوضها في حياته إليه ، فمنعه بنوالعباس ، فمات قبله ، وكان يلقبه « رضا من آل محمد » . لازمه معروف الكرخي ، وكان من مواليه ، واسلم على يديه ، وعاش مع ابنائه وتلقى عنه علم اهل البيت ، فنال من ذلك حظا وافرا حتى عرف بلسان اهل البيت المبين ، ثم لقب بامام بغداد وزاهدها . (تاريخ بغداد ، ومروج الذهب للمسعودي ، والحدائق الوردية للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني)

(١٨) علي بن عبدالله (ابو الحسن) المعروف بابن جهضم الهمداني ، شيخ الصوفية بالحرم الشريف ، توفي سنة ٤١٤هـ . (مرآة الجنان : ج ٢ ص ٢٨) .

(١٩) هو احمد بن عطاء ، ابو عبدالله الروذباري ،شيخ الصوفية في وقته ، نشا ببغداد ، واقام بها طويلا ، ثم انتقل الى بلاد الشام وصار شيخها في وقته ، مات بمدينة صور سنة ٣٦٩ هـ تاريخ بغداد : ج٤ ص ٣٣٦) .

(٢٠) هو محمد بن عبدالله بن عبدالعزيز بن شاذان ، ابو بكر الرازي ، كان كثير الاسفار ، روى حكايات عن الصوفية ، سمع من ابي نعيم الاصبهاني صاحب « الحلية » ببغداد ، وتوفي بنيسابور سنة ٣٧٦هـ . (تاريخ بغداد :ج ٥ ص ٤٦٤) .

(٢١) هو علي بن محمد بن ابي صابر ، ابو الحسن الدلال ، حكى عن ابي بكر الشبلي ، وحدث عنه التنوخي . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٩٥).

(٢٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى ،أبو عبدالرحمن السلمي ، الصوفي ، النيسابوري،

←

معروف الكرخي في نوم بعد موته ، فقلت لـه :ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ! فقلت : بزهدك وورعك ؟ قال : لا ، بقبولي موعظة ابن السّماك[٢٣] ولزومي الفقر ،ومحبتي للفقراء ، وموعظة ابن السّماك . قال معروف : كنت ماراً بالكوفـة ،فوقفت على رجل يقال له « ابن السّماك » وهو يعظ الناس ، فقال في خلال كلامـه : من أعرض عن الله بكلّيته ، أعرض الله عنه جملة ؛ ومـن أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله إليـه برحمتـه ،وأقبل بجميع وجوه الخلق إليه ؛ ومن كان مرّة ومرّة فالله يرحمه وقتاً ما ، فوقع كلامه في قلبي ،وأقبلت على اللـه ، وتركت جميـع ما كنت عليه[٢٤] .

الباب الثالث

في ذكر اعتقاده

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أبومحمـد عبدالملك بن محمـد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني[٢٥] ، أخبرنا يوسف بن عمر القوّاس[٢٦] ، قال : قرأت على محمد بن مخلد العطّار[٢٧] ؛ قلت له : حدثك أحمـد بن محمد الأشقر[٢٨] ، قال : حدثنا اسحاق بن داود،

قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ، وكان ذا عناية بأخبار الصوفيـة ، وصنّف لهم سننا وتفسيرا وتاريخا . قالوا عنه ثقة ؛ وصنّف كتابا مشهورا في طبقـات الصوفية ، توفي سنة ٤١٢هـ . (تاريـخ بغداد : ج ٢ ص ٢٤٨) .

(٢٣) هو ابو العباس محمد بن صبيح بن السماك ،الكوفي الزاهد ، والواعظ الشهير ، مولى بنـي عجل . روى عن الأعمش وجماعة ، وكان كبير القدر ، عظيم الشـان ، دخل على الرشـيد فوعظـه وخوفـه ، توفي في الكوفـة سنة (١٨٣هـ/٧٩٩م) . (شـذرات الذهـب ، لابن العماد . وصفة الصفوة ، لابن الجوزي) .

(٢٤) ذكره القشـيري في رسالتـه وزاد عليـه :وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي « علي بن موسـى الرضـا » وذكرت هـذا الكلام لمولاي ، فقال : يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت !! .

(٢٥) هو علي بن عمر بن محمد بن الحسن ، أبوالحسن الحربي ؛ المعروف بابن القزويني ، كتب عنه الخطيب البغدادي ، وكان احد الزهاد المذكورين ، ومن عباد الله الصالحين ؛ يقرأ القرآن ويروي الحديث ، ولا يخـرج من بيته إلا للصلاة ، وكان وافر العقل ، صحيح الراي ، ولد سنة ٣٦٠هـ ومات سنة ٤٤٢هـ ، ودفن في منزله بالحربية . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٤٣).

(٢٦) هو يوسف بن عمر بن مسرور ؛ ابو الفتـح القواس ، قال الأزهـري : كان ابو الفتح مـن الأبدال ، وكان مجـاب الدعوة ، صالحـا زاهداً صادقا ثقة ، سمع من البغوي ، وابي بكر يحيى بن داود ، ويحيى بن صاعد في خلق كثير ، توفي سنة ٢٨٥هـ . وله خمـس وثمانون سنة ، ودفن بمقبرة احمد بن حنبل ببغداد. (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٢٦٦ وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٣٢٥) .

(٢٧) هو محمد بن مخلد بن حفص ؛ ابو عبدالله الدوري العطار الخطيب ؛ صحب جماعة مـن أصحاب الأمام احمد ، قالوا عنه : ثقـةمامون ، توفي سـنة ٣٣١هـ وله سبع وتسـعون سنة . وكان حافظـا معروفا بالاجتهاد في الطلب مذكوراً بالعبادة . (طبقات الحنابلة : ص ٢٢) .

(٢٨) هو احمد بن محمد بن احمد ، ابو بكـرالاشقر القنطري . روى عن ابي جعفـر المغازلي

←

قال : حدثني أبو جعفر ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف[٢٩] ، قال : « سمعت عمي معروفا وذاكروه أمر القرآن ، فقال : واغوثاه بالله !! القرآن كلام الله غير مخلوق »[٣٠] .

الباب الرابع

في ذكر مسانيده

● قد لقي معروف الكرخي جماعة من العلماء والمحدّثين ، وذكر أبو عبدالرحمن السُّلمي : أنه صحب داود الطائي[٣١] ، وقد سمع معروف الحديث الكثير غير أنه اشتغل بالتعبد عن الرواية ، فلم يضبط من مسانيده إلا القليل ، فذكر أبو عبدالرحمن السُّلمي في تاريخه : أنه أسند حديثاً واحداً ، وقد خرجنا له سبعة أحاديث مسندة[٣٢] .

الحديث الاول[٣٣] : ـ

أخبرنا أبو محمد بن يحيى بن علي الطرّاح ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ،

خبرا لمعروف الكرخي ، حدث به عنه محمد بن مخلد وابو الحسن المنادي . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٦٠) .

(٢٩) هو يعقوب بن موسى ، ابن اخي معروف الكرخي ، سأل الامام احمد بن حنبل عن اشياء ، وحكى عن عمه معروف حكايات رواها عنه اسحاق بن ابراهيم الختلي ، واحمد بن محمد بن مسروق الطوسي . (طبقات الحنابلة : ص ٢٧٨ . وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٧٦) .

(٣٠) وهذا هو اعتقاد اهل السنة ، وهو خلاف ما كان عليه المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وقد اضطهد بسببه كثير من علماء اهل السنة في خلافة المأمون والمعتصم وعلى رأسهم امام اهل السنة احمد بن حنبل ومحنته بسبب ذلك مشهورة في التاريخ . وكان عهد هذين الخليفتين يمثل اعنف اضطهاد فكري شهده تاريخ الاسلام مع ما له من مزايا اخرى .

(٣١) هو ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي المتوفى سنة (١٦٥ هـ / ٧٨١ م) بالكوفة ، اسند الحديث عن جماعة من التابعين ، وجالس الامام ابا حنيفة واصحابه ، وكان ارفع صوتا في مجالسه ، ثم تزهد واعتزلهم واقبل على العبادة واجتهد فيها الى آخر عمره ، وتتلمذ عليه وصحبه معروف الكرخي فكان وارث علمه ، كما كان وارثا خرقة التصوف عند الصوفية منه . (طبقات الصوفية للسلمي : ص ٨٥ وصفة الصفوة : ج٣ ص ٧٤ وحلية الاولياء : ج٧ ص ٣٤٥ وتاريخ بغداد : ج٨ ص ٣٤٧) .

(٣٢) اخرج الامام الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » ثلاثة احاديث لمعروف الكرخي في معرض ترجمته له ، وهو : الحديث الثاني والثالث والرابع ، وكذلك اخرج له الخطيب في تاريخه حديثين .

(٣٣) اخرجه ايضا الامام الحافظ ابو الفداء ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة اثناء تعرضه لتفسير الآية : « فروح وريحان وجنة نعيم » عن تميم الداري ايضا ، وقد ذكر هنا جزءاً من الحديث ، واورده ابن كثير كذلك بتمامه وزيادة في سورة ابراهيم في تفسيره للآية : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .. الآية » . قال ابن كثير : هذا حديث غريب جداً ، وسياق عجيب ، ويزيد الرقاشي رواية عن انس : له غرائب ومنكرات ، وهو ضعيف الرواية عند الائمة والله اعلم . كذا .

قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن احمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق(٣٤) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب(٣٥) ، قال : حدثنا معروف الكرخي أبو محفوظ عن بكر بن خنيس(٣٦) عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي(٣٧) عن أنس بن مالك(٣٨) ، قال عثمان وحدثني محمد بن ابراهيم الشامي عن تميم الداري(٣٩) ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى لملك الموت : انطلق الى وليّي فأتني بـه فإني قد ضربته بالسّرّاء والضّرّاء فوجدته حيث أحبّ ، قال : فينطلق إليـه ملك الموت ، ومعـه خمسماية من الملائكة يحملون معهم أكفاناً وحنوطاً في الجنة، معهم جنابذ الريحان ــ اصل الريحانة واحد ــ في رأسها عشرون لوناً، لكل لون منها ريح

---

(٣٤) هو عثمان بن احمد بن عبدالله بن يزيد ،ابو عمرو الدقاق المعروف بابن السماك ، سمع من محمد بن عبيدالله بن المنادي ، والحسن بن مكرم ، ويحيى بن ابي طالب ، وحنبل بن اسحاق وغيرهم . روى عنه الدار قطني ،وابن شاهين ، وابو الحسن بن رزقويه ، وابو الحسين بن بشران ، وابن شاذان . وكان ثقة ثبتاً مأموناً صدوقاً صالحا . كان يسكن درب الضفادع مات سنة ٣٤٤ هـ . ودفن في مقابر باب الدير ــ مقابر معروف الكرخي ــ (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٣٠٢) .

(٣٥) هو يحيى بن ابي طالب ، واسم ابي طالب ،جعفر بن عبدالله بن الزبرقان وكنيتـه يحيى ابو بكر ، وهو اخو العباس والفضل ، واصلهم من واسط ، لم يطعن فيه احد بحجة ، ولا باس به عند المحدثين مات سنة ٢٧٥هـ ، ودفن بالشونيزية ــ مقابر جنيد البغدادي ــ وله خمس وتسعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٠) .

(٣٦) هو بكر بن خنيس ، الكوفي العابد ، نزيل بغداد ، اسند عنـه معروف الكرخي احاديث واخبار كثيرة ، وكان يروي عن البصريين والكوفيين اشياء موضوعة ، يسبق الى القلب انه المتعمد لها ، وثقـه بعض علماء الرجال .وضعفـه وترك حديثـه اكثرهم ، ولكنهم جميعاً يتفقون على صلاحه وزهده ، ويقولون : هو في نفسـه صالح ، إلا ان الصالحين يشبه عليهم : وربما حدثوا بالتوهم . (ميزان الاعتدال : للذهبي : ج ١ ص ١٦٠ ، وخلاصة تذهيب الكمال: ص ٤٢) .

(٣٧) هو يزيد بن إبان الرقاشي ، اسند عن انس بن مالك ، وروى عن الحسن وغيره إلا ان التعبد شغله عن حفظ الحديث ، فاعرضت النقلة عما يروي ، وكان كثير البكاء حتى تناثرت اشفاره، واحرقت الدموع مجاريها مـن وجهـه . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٢١٠) .

(٣٨) هو انس بن مالك بن النضر بن ضمضـم النجاري الانصاري : خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحبة طويلة وحديث كثيـر وملازمة للنبي صلى عليه وسلم منذ هاجر الى ان مات ، عاش ثلاث ومائة سـنة ، روى عن رسول الله (٢٢٨٦) حديثا . توفي بالبصرة سنة ٩١ وقيل ٩٣هـ ، وكان آخر من مات مـن الصحابة بالبصرة . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٨) .

(٣٩) تميم الداري ، كان هذا نصـرانياً وقـدم المدينة فاسلم . قال ابو نعيم : « كان راهب اهل عصره ، وعابد اهل فلسطين ، وهو اول من اسرج السراج في المسجد » ، وهو كذلك اول مـن قص . ويظهر ان ثقافته النصرانية قبل الاسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عد ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : (ومن عنده علم الكتاب) وهذه جعلته بعد الاسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وابليس وملك الموت والجنة والنار الخ ، وكان له اثر كبير من هـذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي صلى الله عليـه وسلم وغزا معه » ولم يزل بالمدينة حتى تحول الى الشام بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه. (ضحى الاسلام ، احمد امين : ج ٢ ص ٩٧) .

سوى ريح صاحبه، ومعهم الحرير الابيض فيه المسك، فيأتيه ملك الموت، فيجلس عند رأسه ويبسط ذلك الحرير والمسك تحت ذقنه، ويفتح له باب الى الجنة، فإن نفسه لتعلل هناك مرة بأزواجها، ومرة بكسوتها، ومرة بثمارها، قال: ويقول ملك الموت: أخرجي أيتها الروح الطيبة الى سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب. قال ولملك الموت أشد به لطفاً من الوالدة بولدها، فيعرف أن تلك الروح حبيبة الى ربه عز وجل، فهو يلتمس بلطفه تحبباً الى ربه عز وجل، ورضاء للرب عنه، فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين، قال: وقال الله عز وجل: « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » وقال « فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم »[40] قال: روح من جهد الموت، وريحان يتلقى به، وجنة نعيم مقبلة، قال: فإذا قبض ملك الموت روحه، قالت الروح للجسد: جزاك الله عني خيرا!! فقد كنت سريعاً بي الى طاعة الله تعالى، بطيئاً بي عن معصيته عز وجل، فقد نجوت وأنجيت، قال: ويقول الجسد للروح مثل ذلك، قال: وتبكي عليه بقاع الأرض التي كان يطيع الله تعالى عليها، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه، ويصعد منه عمله أربعين ليلة، قال: فإذا وضع في قبره جاءته صلاته، فكانت عن يمينه، وجاءه الصيام، فكان عن يساره، وجاءه القرآن، فكان عند رأسه، وجاءه مشيه الى الصلاة، فكان عند رجليه، وجاء الصبر، فقام ناحية في القبر، فيبعث الله عنقاً من العذاب، فيأتيه عن يمينه، فتقول الصلاة: إليك عنه!! فوالله ما زال عمره دائباً وانما استراح الآن حين وضع في قبره، فيأتيه عن يساره، فيقول الصيام مثل ذلك، ويأتيه من عند رأسه، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك، ويأتيه من قبل رجليه، فيقول مشيه الى الصلاة مثل ذلك، فلا يأتيه العذاب من ناحية إلا وجد ولي الله قد اتخذ جنته عند ذلك، قال: فيقول الصبر لسائر الأعمال: أما إنه لم يمنعني أن أباشره أنا بنفسي، فأما إذا أجزأتم، فأنا ذخر له عند الميزان والصراط، قال: ويبعث الله إليه ملكين، أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصي[41] وأنفاسهما كاللهب يطآن في أشعارهما، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا، وقد نزعت منهما الرأفة والرحمة يقال لهما منكر ونكير، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها فيأتيانه، فيقولان له: من كنت تعبد؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ قالوا: يا رسول الله!! فمن يطيق الكلام عند ذلك وأنت تصف من الملكين ما تصف؟! قال: « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في

---

(40) الرَّوح - من الاستراحة، وكذا الراحة. والروح أيضاً والريحان: الرحمة والرزق. (المختار من الصحاح).

(41) الصياصي - الحصون، وكل ما امتنع به، ويراد بها هنا: انها حصينة إذا اطبقت على شيء لم تفلته. (المختار من الصحاح).

الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ،ويفعل الله ما يشاء » . فإن كان مؤمناً ، قال : كنت أعبد الله وحده لا شريك له ، وديني الإسلام الذي دانت به الأنبياء ، ونبيّ محمد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : صدقت ! فيدفعان القبر من بين يديه أربعين ذراعاً ، ومن خلفه أربعين ذراعاً ، وعن يمينه أربعين ذراعاً ، وعن يساره أربعين ذراعاً مثل ذلك ، قال : فيقولان له : وليّ الله ! انظر تحتك !! فينظر تحته فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : وليّ الله ! نجوت آخر ما عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل الى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ، فيقولان له : وليّ الله انظر فوقك !! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنة ، فيقولان له : وليّ الله ! هذا منزلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل الى قلبه عند ذلك فرحه لاترتدّ أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة ــ رضي الله عنها ــ فيفتح له تسعة وتسعون باباً الى الجنة ، فيأتيه من ريحها وبردها حتى يبعثه الله إليها ، قال : ويقول الله عز وجل لملك الموت : انطلق الى عدوّي فأتني به فإني قد بسطت له رزقي وسربلته[٤٢] نعمتي ، فأتني به ، فلانتقمنّ منه !! قال : فيأتيه ملك الموت في أكره صورة رآها أحد من الناس ، ومعه سَفّود[٤٣] من نار كثير الشوك ومعه خمسمائة من الملائكة يحملون معه سياطاً من نار لينها لين السّياط وهي نار تأجج، فيأتيه ملك الموت فيضربه بذلك السّفود ضربة تنبعث كل شوكة من ذلك السّفود في كل عرق منه ، فتنزع روحه من أظفار قدميه يلقيها ــ يعني في عقبيه ، ويسكر عدوّ الله عند ذلك ، يرفه عنه ملك الموت ،وتضرب وجهه ودبره بتلك السياط ، ثم كذلك الى صدره ، ثم كذلك الى حلقه ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجي أيتها الروح اللعينة الملعونة الى سَمُوم وحميم : وظلٍّ من يحموم ، لا بارد ولا كريم . قال : فيقبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد جزاك الله عني شرّاً فقد كنت سريعاً بي الى معصية الله تعالى ، بطيئاً عن طاعته تعالى ؛ فقد هلكت وأهلكت . قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ، قال : وتلعنه بقاع الأرض التي كان يعصي الله عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ، ويصعد منه عمله أربعين ليلة ، فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فتدخل اليمنى في اليسرى ، واليسرى في اليمنى ، قال : ويبعث الله تعالى إليه أفاعي دُهْماً[٤٤] كأعناق الأبل ، فيأخذون بأذنيه وإبهامي قدميه فيقرضانه حتى يلتقين في وسطه ، قال : ويبعث الله تعالى ملكين على تلك الصفة ، ابصارها كالبرق الخاطف ،

---

(٤٢) سربلته ــ اي البسته سربالا ، والسربال :القميص ، كذا الاصل ، والاصح ما ورد في رواية ابن كثير في تفسيره وهو (يسرت له نعمتي).

(٤٣) السّفود ــ بوزن التنّور ــوهو الحديدة التي يشوى بها اللحم .

(٤٤) دهما : سوداء .

وأصواتهما كالبرق القاصف ، وانيابهما كالصياصي ،وانفاسهما كاللهب ؛ يطآن في أشعارهما ، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، قد نزع منهما الرأفة والرحمة ، يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها ، فيأتيانه ، فيضربانه ضربة يتطاير شرار في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : لا أدري ! فيقولان له : عدوّ الله الا دريت ، ولا تليت ، فيضربانه ضرباً يتطاير شراره في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! انظر فوقك ! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنّة ، فيقولان له : عدوّ الله ! لو كنت أطعت الله تعالى لكان هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتدّ أبداً .

فيقولان له : عدوّ الله ! انظر تحتك ! فينظر تحته ، فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : عدوّ الله ! هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده انه ليصل الى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبدا ،قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة ــ رضي الله عنها ــ ويفتح له تسعة وتسعون باباً الى النار فيأتيه من سمومها وحرّها حتى يبعثه الله إليها » .

الحديث الثاني : ــ

● انبأنا أبو بكر بن أبي طاهر البزاز[٤٥] ،قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي[٤٦] ، قال : أخبرنا أبو سعد جامع بن محمد بن علي الجوهري ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن محمد الاصفهاني ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن الحرّاني[٤٧] ، قال : حدثنا ميمون بن محمد بن عبدالسلام الحرّاني ، قال : حدثنا معروف بن النيرزاني الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس بن مالك ،قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : علّمني علماً يدخلني الجنة ، قال :لا تغضب !! .

---

(٤٥) انظر هامش رقم (٣) .

(٤٦) هو هناد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، ابوالمظفر النسفي ، قدم بغداد في حياة ابي الحسين ابن بشران فسمع منه ، ومن ابن الفضل القطان وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت . وكان قد سمع بالبصرة من القاضي ابي عمر بن عبدالواحد الهاشمي وابي الحسن بن النجاد ، وسمع بنيسابور من ابي عبدالرحمن السلمي وغيره . وكان يقدم بغداد في الاحايين ، قال الخطيب : وآخر عهدي به في سنة ٤٥٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٩٧) .

(٤٧) ولعله هو الحسين بن سيّار ،ابو علي الحراني ،بغدادي الاصل ، ونزل حران وحدث بها ، قال الخطيب : كتبنا عنه ثم اختلط علينا امره ،وظهرت من كتبه أحاديث مناكير فترك اصحابنا احاديثه ، مات سنة ٢٥١هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٩) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم احمد بن عبدالله[٤٨] ، قال :حدثنا مخلد بن جعفر ، قال : حدثنا محمد بن السّري القنطري[٤٩] ، قال : حدثنا محمد بن ميمون الخفاف ، قال : حدثنا أبو علي المغلوج عن معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن أنس بن مالك : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! دلّني على عمل يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !! قال : فإن لم أطق ذلك يا رسول الله ؟ قال : فاستغفر الله كل يوم بعد صلاة العصر سبعين مرّة يغفر الله لك ذنوب سبعين عاماً ، قال : فإن لم يأتِ عليَّ ذنوب سبعين عاماً ؟ قال : يغفر لأمك ، قال : فإن ماتت أمي ولم يأتِ عليها ذنوب سبعين عاماً ، قال : يغفر لأقاربك »[٥٠] .

الحديث الثالث : ـ

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن أبان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن سفيان ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ ، قال : حدثنا عبدالله بن موسى ، قال : حدثنا عبدالأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبي كثير[٥١] عن عروة[٥٢] عن

---

(٤٨) مر بنا ذكره . وهو احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحاق بن موسى بن مهران ، الحافظ ابو نعيم الاصبهاني ، المتوفى باصبهان سنة ٤٣٠هـ وله اربع وتسعون سنة ، صاحب كتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » طبع في القاهرة في عشر مجلدات وهو اكبر موسوعة في تراجم الرجال وبالاخص منهم رجال التصوف ، وقد اختصره واستدرك عليه ابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » في اربع مجلدات . وكذلك له كتاب « تاريخ اصبهان » وقد طبع في ليدن . وللمترجم ترجمة وافية في كتاب « وفيات الاعيان لابن خلكان : ج ١ ص ٣٢ »

(٤٩) هو محمد بن السري بن سهل البزاز ، ابوبكر القنطري ، قال الخطيب : ثقة وروى له حديثا واحداً عن ابي هريرة رضي الله عنه ، توفي سنة ٢٩٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣١٨) .

(٥٠) رواه ايضاً البخاري والترمذي في صحيحيهما ومالك في الموطا واحمد في مسنده ؛ واخرجه ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » في ترجمة معروف الكرخي ، والخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة « ابو علي المغلوج » : ج ١٤ ص ٤٢٥ .

(٥١) هو يحيى بن ابي كثير الامام ابو نصر الطائي مولاهم ، اليماني ، احد الاعلام . قال شعبة : هو احسن حديثا من الزهري ، توفي سنة ١٢٩هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ١١٤) .

(٥٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الاسدي ، ابوعبدالله المدني ، احد الفقهاء السبعة ، واحد علماء التابعين . يروي عن خالته عائشة ام المؤمنين ، وغيرها ؛ ويروي عنه ابنه هشام وغيره . كان ثقة ، كثير الحديث ، فقيهاً ، لم يدخل نفسه من شيء من الفتن . وكان يتالف الناس على حديثه . ولد سنة تسع وعشرين ومات سنة اثنتين وتسعين للهجرة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤) .

عائشة[٥٣] ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء ، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل ، وهل الدين إلا الحب في الله ، والبغض في الله !! قال الله تعالى : (إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله) »[٥٤] .

الحديث الرابع : ـ

● أخبرنا ابو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا ابو سعد أحمد بن محمد الماليني[٥٥]، قال : أخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن فارس[٥٦] ، قال : ذكر عمر بن محمد بن الفضل، قال : حدثنا محمد بن عيسى الدهقان[٥٧] ، قال : كنت أمشي مع أبي الحسين النوري أحمد بن محمد المعروف بابن البغوي الصوفي[٥٨] ، فقلت له : ما الذي تحفظ عن السّري السقطي[٥٩] ، فقال : حدثنا السّري عن معروف الكرخي عن

(٥٣) هي عائشة ، ام المؤمنين ، بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ، التيمية ، ام عبدالله ، كانت من اعلم الناس بالشعر وبعلوم الدين، وكانت تصوم الدهر ، توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع . (خلاصة تذهيب الكمال: ص ٤٢٥) .

(٥٤) اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في « الحلية » ايضا .

(٥٥) هو احمد بن احمد بن عبدالله ، ابو سعدالانصاري ، الهروي ، الماليني ، الصوفي ، ويعرف ايضاً بطاووس الفقراء . كان حافظا عالمازاهدا ثقة صدوقا متقنا ، أحد الرحالين في طلب الحديث والمكثرين منه ، كان يحدث في رباط الصوفية الذي عند جامع المنصور ببغداد ، ثم خرج الى مكة ومضى منها الى مصر ، فاقام بها حتى مات سنة ٤١٢هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٧١) .

(٥٦) هو محمد بن احمد بن محمد بن فارس بن سهل ، ابو الفتح البغدادي ، الحافظ المجود ابن ابي الفوارس ، ارتحل في طلب العلم الى بلاد خراسان وفارس والبصرة واصبهان وجمع وصنف . قال الخطيب : كان ذا حفظ وامامة ، مشهور بالصلاح ، انتخب على المشايخ ، حدث عنه ابو بكر البرقاني وابو سعيدالماليني ، وكان يملي في جامع الرصافة مات سنة ٤١٢هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ص ٢٥٥)

(٥٧) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، ابو نصرالدهقان ، خراساني حدث ببغداد عن عبيد الله ابن خبيق الانطاكي ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري . (الخطيب : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٥٨) هو ابو الحسين النوري ، احمد بن محمد بن البغوي الصوفي ، بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، شيخ الصوفية ، كان معروفا بكثرة الاجتهاد وحسن العبادة ، صحب سريا السقطي ومحمد بن علي القصاب ، توفي سنة ٢٩٥هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١٢٠ و حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٩ وطبقات الصوفية للسلمي : ص ١٦٤) .

(٥٩) هو ابو الحسن السري بن المغلس السقطي، خال الجنيد البغدادي واستاذه ، صحب معروف الكرخي ، وكان أوحد اهل زمانه في الورع والاحوال السنية وعلم التوحيد ، وهو اول من تكلم فيه ببغداد واليه ينتمي اكثر المشايخ ببغداد ، مات ببغداد سنة ٢٥١هـ ، ودفن بمقبرة الشونيزيه وبجانبه قبر الجنيد . (الطبقات الكبرى للشعراني : ج ١ ص ٦٣ . وحلية الأولياء وتاريخ بغداد وصفوة الصفوة) .

ابن السَّماك عن الثوري[٦٠] عن الأعمش[٦١] عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قضى الى أخيه المسلم حاجة كان له من الأجر كمن خدم الله عمره »[٦٢] . قال محمد ابن عيسى : فذهبت الى السَّري فسألته عنه ، فقال : سمعت معروفاً يقول : خرجت الى الكوفة، فرأيت رجلاً من الزهّاد ، ويقال له ابن السَّماك، فتذاكرنا العلم ، فقال : حدثنا الثوري عن الأعمش مثله .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن أبي جعفر الطوسي ، قال : حدثنا علي بن محمد بن الحسن بن المرتزق الطرسوسي ، قال : سمعت أبا الحسين أحمد بن محمد المالكي[٦٣] ، يقول : حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد النوري ، قال : حدثنا السَّري بن المغلس أبو الحسن ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : حدثنا محمد بن السَّماك عن الثوري عن الأعمش عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن حجّ واعتمر »[٦٤] .

الحديث الخامس : ـ

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا القسم بن داود البغدادي ، قال : حدثنا أحمد بن اسحاق السكري ، قال : حدثنا محمد

---

(٦٠) هو سفيان بن سعيد بن مسروق ، ابو عبدالله الثوري ، من اهل الكوفة ، ولد في خلافة سليمان بن عبدالملك سنة ٧٧هـ ، وكان احد ائمة الاعلام ، عرف بالحفظ ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، يقول الخطيب : « كان الثوري إماما من ائمة المسلمين ، وعلما من اعلام الدين ، مجمعاً على إمامته مع الاتقان والضبط والحفظ والمعرفة والورع والزهد ، توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص١٢٢ . وتاريخ بغداد : ج ٩ ص ١٥١) .

(٦١) هو ابو سليمان بن مهران الكاهلي ـ مولاهم ـ ابو محمد الكوفي ، الاعمش : احد الأعلام الحفاظ والقراء المشهورين ، كان اقرأ طبقته واعلمهم واحفظهم . وكان يسمى « المصحف » لصدقه ، مات سنة ١٤٨ هـ عن اربع وثمانين سنة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٣١) .

(٦٢) اخرجه ايضاً ابو نعيم الاصبهاني في «الحلية»

(٦٣) هو احمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن زياد المالكي . حدث عن ابي الأحوص محمد ابن الهيثم القاضي ، روى عنه عبدالله بن عدي الجرجاني ، وذكر انه سمع منه ببغداد ، وروى ابو حفص الكتاني عنه ايضا عن الحارث بن ابي اسامة . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤) .

(٦٤) رواه كذلك ابو نعيم الاصبهاني في «الحلية» ج ١٠ ص ٢٥٤ عن انس ابن مالك رضي الله عنه ، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في «تاريخه» ج ٥ ص ١٣١ . ورواه بلفظ آخر ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » في ترجمة ابي الحسين النوري ، وهو : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الاجر كمن خدم الله عمره » . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ٢ ص ٥٤٩ .

ابن ابراهيم الشامي ، قال : حدثنا معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « فروح وريحان »(٦٥) .

الحديث السادس : ـ

● أخبرنا محمد بن منصور ، قال : أنبأنا الحسن بن أحمد البنا(٦٦) ، قال : حدثنا أبو الفتح محمد بن أحمد الحافظ ، قال : قرأت على عبدالوهاب بن محمد بن الحسن بن هاني البزاز ، قيل له : حدثكم أحمد بن الحسن المقرىء(٦٧) ، قال : حدثنا أبو عبدالله محمد بن يحيى الكسائي(٦٨) ، قال : حدثني خلف بن هشام المقرىء ، قال : حدثني معروف الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس(٦٩) عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قال عند منامه : اللهم أمنّا مكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تهتك عنّا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله إليه ملكاً في أحب الساعات إليه فيوقظه ، فإن قام وإلا صعد الملك ، ثم يبعث اليه ملكاً آخر ، فإن قام

(٦٥) ورد هذا الحديث بخصوص القراءات ، وقد جاء هنا مبهما ، واوضحه الامام الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة ، وابان اختلاف القراءات في كلمة « روح » من الآية « فروح وريحان وجنة نعيم » فقال : « قال الامام احمد : حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا هارون عن بديل بن ميسرة ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : « انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ (فرُوحٌ وريحان) بضم الراء ، وكذا رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث هارون ، وهو ابن موسى الاعور به ، قال الترمذي : لا نعرفه إلا من حديثه ، وهذه القراءة هي قراءة يعقوب وحده ، وخالفه الباقون ، فقرأوا (فروح وريحان) بفتح الراء » . كذا ، واخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه بالرواية نفسها في ترجمة القاسم بن داود البغدادي : ج ١٢ ص ٤٤٠ ، وذكر « روح » بضم الراء .

(٦٦) هو الحسن بن احمد بن عبدالله المعروف بابن البنا : (ابو علي) . تفقه على القاضي ابي يعلى وعلق عنه المذهب والخلاف ، ودرس في الجانب الشرقي بدار الخلافة في حياة الوالد السعيد وبعد وفاته . صنف كتاباً في الفقه والحديث والفرائض واصول الدين وفي علوم مختلفات . وكان له حلقتان : احداهما في جامع المنصور والاخرى في جامع القصر للفتوى والوعظ وقراءة الحديث ، وكان شديداً على أهل الاهواء . مات سنة ٤٧١ هـ ، ودفن في مقبرة الامام احمد بباب حرب . (طبقات الحنابلة) .

(٦٧) هو احمد بن الحسن بن علي بن الحسين ، ابو علي المقرىء ، المعروف بدبيس الخياط . حدث عن نصر بن داود ، وكان منكر الحديث ، ليس بثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٨٨) .

(٦٨) هو محمد بن يحيى بن زكريا ، ابو عبدالله المقرىء ، ويعرف بالكسائي الصغير ، روى له الخطيب حديثاً واحداً . (تاريخ بغداد : ج٣ ص ٤٢١) .

(٦٩) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم ، ابو العباس المكي ، ثم المدني ، ثم الطائفي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه ، وحبر الأمة وفقيهها . مات سنة ٦٨هـ بالطائف . (خلاصة تذهيب الكمال : ص١٧٢) .

والا صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم كتب الله له ثواب أولئك الملائكة » .

الحديث السابع(٧٠) : ـ

● اخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أنبأنا حمد بن احمد ، قال : اخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : أخبرنا أحمدبن نصر بن منصور المقرىء ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن بن علي المقرىء دبيس ، قال : أخبرنانصر بن داود الخنلجي(٧١) ، قال : حدثنا خلف المقرىء ، قال : كنت أسمع معروف الكرخي يدعو بهذا الدعاء كثيراً ، فيقول : « اللهم إنَّ قلوبنا وجوارحنا بيدك لم تملكنا منها شيئاً ،فإذا فعلت ذلك بهما ، فكن أنت وليهما » ، فقلت : يا أبا محفوظ ! اسمعك تدعو بهذا الدعاءكثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثني بكر بن خنيس عن سفيان الثوري عنأبي الزبير(٧٢) عن جابر(٧٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

● اخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بنمحمد ، أخبرنا : احمد بن علي بن ثابت ، قال : اخبرني الأزهري ، قال حدثنا سليمان بن محمدبن أحمد الشاهد(٧٤) ، قال : حدثنا أبو علي أحمد بن الحسن المقرىء ، قال : حدثني نصر بنداود ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال : كنت أجالس معروفا كثيراً ، وكنت اسمعه يقول :« اللهم إنَّ قلوبنا ونواصينا بيدك ، لم تملكنا

---

(٧٠) اخرجه ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » : ص ٨٦ . واخرجه كذلك وبنفس الرواية عن جابر ، ابو نعيم الأصبهاني في « الحلية » : ج ٨ ص ٢٦٧ . واخرجه ايضاً الخطيب البغدادي في تاريخه : ج ١٢ ص١٩٩ . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ١ ص ١٩٧ .

(٧١) هو نصر بن داود بن منصور بن طوق ، ابومنصور الصاغاني ، ويعرف بالخنلجي ، سكن بغداد وحدث بها ، وكان ثقة صادقا . ماتيوم الأربعاء ، مستهل شهر ربيع الاول سنة ٢٧١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٢٩٢) .

(٧٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الاسدي ،مولاهم ، ابو الزبير المكي ، كان ثقة ولكنه كان يدلس عن جابر وابن عباس وعائشةوعبدالله بن عمر . مات سنة ١٢٨هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٠٦) .

(٧٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزمالانصاري السلمي ، ابو عبدالرحمن أو ابو محمد او ابو عبدالله ، المدني ، صحابي مشهور ،شهد العقبة ، وغزا تسع عشرة غزوة ، مات بالمدينة سنة ٧٨هـ . (خلاصة تذهيب الكمال :ص ٥٠) .

(٧٤) هو سليمان بن محمد بن احمد بن أبي ايوبمحمد بن اسماعيل ، ابو القاسم الشاهد ، كان ثقة ، يشهد عند الحكام عدلا مقبولا ، مناهل بيت الشهادة والستر والثقة ، وكان في الحديث ثقة جميل الأمر . توفي سنة ٣٧٨هـوله ثمانون سنة ، ودفن في مقبرة الخيزران ـ مقبرة الامام الاعظم ابي حنيفة ـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٦٤) .

منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بها ، فكن أنت وليهاواهدها الى سواء السبيل » . فقلت : يا أبا محفوظ : أسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري ، عن أبي الزبير عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

هذا الحديث الذي ذكره أبو عبدالرحمن السلمي ، وزعم أن معروفاً لم يرو غيره ، وقد ذكرنا قبله ستة أحاديث .

الباب الخامس

في ذكر احاديث بلغته من الاسرائيليات وغيرها

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : اخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء[٧٥] ، وأخبرنا يحيى بن علي المدين ،قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن احمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس[٧٦] ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد[٧٧] ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عمر البرمكي[٧٨] ،قال : أخبرنا عبيدالله بن عبدالرحمن الزهري[٧٩] ،

(٧٥) هو احمد بن الحسين بن نصر ، ابو جعفر الحذاء العسكري ، مولى همدان ، وكان من اهل سامراء : نسكن بغداد الى ان مات بها في يوم التروية سنة ٢٩٦هـ وله احدى وتسعون سنة ، وهو ثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٩٧) .

(٧٦) هو جعفر بن محمد بن العباس ، ابو القاسم البزار الكرخي . كان يسرق الحديث ويحدث عمن لم يرهم : قال البيهقي : سالت الدارقطني عنه ، فقال : كان لا يساوي شيئا . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ٤١٦ وتاريخ بغداد : ج٧ ص ٢٠٨) .

(٧٧) ولعله هو عبدالقادر بن محمد بن يوسف ، ابو القاسم ، سمع ابا القاسم بن حبابة ، وابا طاهر المخلص . قال الخطيب : كتبت عنه شيئا يسيراً ، وكان من اهل الامانة والصدق والدين والفضل ، حسن الصوت بالقرآن .مات ببيت المقدس سنة ٤٣٦هـ عند خروجه الى الشام قاصداً الحج . (تاريخ بغداد : ج١١ ص ١٤١) .

(٧٨) هو ابراهيم بن عمر ، ابو اسحاق البرمكي ،قيل ان سلفه كان يسكن مع اخيه احمد في قرية تسمى « البرمكية » فنسبا إليها ، صحب ابن بطة وسمع منه ، وكانت له حلقة بجامع المنصور ، وضعه ابن الجوزي في عداد الطبقة الرابعة في المختارين من اتباع الامام احمد ابن حنبل . (مناقب الامام احمد بن حنبل لابن الجوزي : ص ٥٢٠) .

(٧٩) هو عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبيد الله ، ابو الفضل الزهري . كان ثقة ، مجاب الدعوة . وقالوا عنه : شيخ صالح ثقة ،توفي سنة ٣٨١هـ وله اثنتان وسبعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٠ ص ٣٦٨) .

قال : حدثني أبو الحسن أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني[٨٠] ، قال : حدثنا أبو العباس بن واصل ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي[٨١] ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « قال الله تبارك وتعالى : أحبُّ عبادي إليَّ المتباكين الذين سمعوا قولي ، وأطاعوا أمري ، فمن كرامتهم عليَّ ان لا أعطيهم دنيا فيلتفتوا عن طاعتي » ، وقال المهرواني : فيشتغلوا بها عن طاعتي[٨٢] .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد[٨٣] ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن أحمد الخرقي ، قال : حدثنا محمد بن ابراهيم بن محمد بن خالد بن يزيد . وأخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الحسن بن أبي طالب ، قال : حدثنا يوسف القواس ، قال : أخبرنا ابراهيم بن محمد بن سهل النيسابوري ، وأخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا ابن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : أخبرنا يحيى بن أبي طالب ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ الكرخي ، قال : حدثنا الربيع بن صبيح ، عن الحسن ، عن عائشة ، قالت : لو أدركت ، وقال ابن رزق : « لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله تعالى إلا العفو والعافية !! »[٨٤] .

---

(٨٠) هو احمد بن محمد بن احمد ، ابو الحسن المؤدب ، المعروف بالزعفراني ، سمع ابا بكر ابن مالك القطيعي ، ومحمد بن اسماعيل الوراق ، وابا حفص ابن الزيات ، والقاضي الجراحي وغيرهم ، توفي في بغداد سنة ٤٤٧هـ ، ودفن في مقبرة الشونيزي ــ مقبرة الجنيد ــ وله تسع وثمانون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٨٠) .

(٨١) هو احمد بن ابراهيم بن كثير بن زيد ، ابوعبدالله العبدي ، المعروف بالدورقي ، حدث عن احمد بن حنبل ، وروى عنه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجة وعبدالله بن احمد بن حنبل وغيرهم . صدوق ، اعلم اقرانه بالحديث ، توفي سنة ٢٤٦هـ . (طبقات الحنابلة لابي يعلى : ص ١٢) .

(٨٢) اخرجه ابو نعيم في « الحلية » وفي نصه : « احب عبادي إلي المساكين ... فيقبلوا عن طاعتي » .

(٨٣) هو محمد بن عبدالواحد بن محمد الاصبهاني ، ابو عبدالله الدقاق ، الحافظ المفيد الرحال . كان صالحاً فقيراً متعففاً صاحب سنة واتباع ، احفظ اهل زمانه لغريب الحديث والاسانيد . توفي سنة ٥١٦هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٤ ص ٥٢) .

(٨٤) اخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة معروف الكرخي ، وكذلك في ترجمة ابراهيم النيسابوري : ج ٦ ص ١٦٢ . وقد روى الامام احمد في مسنده : حدثنا يزيد ، هو ابن هارون ، حدثنا الجويري ، وهو سعيد بن إياس ، عن عبدالله بن بريدة ، ان عائشة قالت : يا رسول الله !! إن وافقت ليلة القدر فما ادعو !! قال : « قولي (اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني ! » . وقد رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق كهمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة ، عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! ارايت إن علمت اي ليلة ليلة القدر ، ما اقول فيها !! قال : « قولي ! اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني »

←

● أخبرنا ابو بكر بن حبيب الصوفي ،قال : أخبرنا ابن باكوية ، قال : حدثنا أبو الفضل العطار ، قال : أخبرنا جعفر الخلدي ،قال : أخبرنا الجنيد[85] ، قال : أخبرنا سري السقطي ، قال : أخبرنا معروف الكرخي ، قال :« سمعت جعفر الصادق[86] ، يقول : كان سليمان عليه السلام قاعداً على سرير ملكه ،وبين يديه عصفوران يلعبان ، فضحك ! فقيل له : يا نبي الله !! لماذا ضحكت ؟! قال : من العصفورين ! قال الذكر للانثى : إني لم اجامعك لحظ نفسي ، بل أجامعك ليكون بيننا ولد يسبّح الله عز وجل ، ويذكره ، ثم حلف وقال : والذي رفع السموات ، وبسط الارض !! إني لا أريد أن يكون ولد إلاّ يسبّحه ولي ملك فرعون ، وان ولدت ولداً يسبّحه كان أحبّ إليّ من ملك سليمان الذي هو قاعد ههنا ! » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : انبأنا أبو الحسن بن بشران ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختلي[87] ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف الكرخي ،قال : سمعت عمي معروف بن الفيرزان ، يقول : سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « كيف تتقي وأنت لا تدري ما تتقي ؟! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد بن الحسين ابن نصر ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي ، قال : حدثني معروف أبو محفوظ ، قال : سمعت بكراً – يعني ابن خنيس – يقول :« كيف يكون تقياً من لا يدري ما يتقي ؟! » . ثم قال معروف : « اذا كنت لا تحسن تتقي أكلت الربا ، وإذا كنت لا تحسن تتقي لقيت

وهذا لفظ الترمذي ، ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، واخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين . واخرجه النسائي ايضا من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة . (انظر تفسير ابن كثير لسورة القدر) .

(٨٥) هو الجنيدبن محمد بن الجنيد ، ابوالقاسم الخزاز ، ويقال له القواريري ، اصله من نهاوند ، ومولده ومنشأه في بغداد ، سمع بها الحديث ، ولقي العلماء وصحب جماعة من الصالحين ، منهم : الحارث المحاسبي ،وخاله السري السقطي . ثم اشتغل بالعبادة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨هـ، ودفن عند قبرالسري السقطي في الشونيزية – مقابر جنيد البغدادي في الكرخ – (طبقات الحنابلة:ص٨٩) .

(٨٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الامام ابو عبدالله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله ، روى عن أبيه ، والزهري ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيدالأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٤٨هـ . (اللباب : ج ٢ص ٤٤)

(٨٧) هو اسحاق بن ابراهيم ، ابن سنين الختلي،مؤلف الديباج . قال الحاكم : ليس بالقوي . وقال مرة : ضعيف ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي . وأرخ ابن المنادي وفاته في سنة ٢٨٣هـ . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٨٠)

امرأة لم تغضّ بصرك ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي وضعت سيفك على عاتقك(٨٨) . ثم قال : ومجلسي هذا لعله كان ينبغي أن تتقيه ؛ ومجيئكم معي من المسجد الى ههنا كان ينبغي لنا أن نتقيه ! أليس جاء في الحديث : « فتنة للمتبوع ،وذلة للتابع » .

● أخبرنا أبو السعادات احمد بن احمد بن المتوكلي(٨٩) ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا ابو الحسن محمد بن أحمد بن رزق ، وابو الحسين علي بن محمد بن بشران ، قالا : أخبرنا اسماعيل بن محمد الصفار(٩٠) ، قال : حدثنا ابو يحيى زكريا بن يحيى بن اسد المروزي(٩١) ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : قال بكر بن خنيس : « انّ في جهنم لوادياً تتعوذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات ؛ وأنّ في الوادي لجباً يتعوذ الوادي وجهنم من ذلك الجبّ كل يوم سبع مرات ، يبدأ بفسقة حملة القرآن ، فيقولون : اي رب !! بُدي بنا قبل عبدة الأوثان !! قيل لهم : ليس من يعلم كمن لا يعلم » .

● أخبرنا اسماعيل بن احمد(٩٢) ، قال :أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري : أخبرنا علي ابن محمد بن بشران ، قال : حدثنا الحسين بن صفوان(٩٣) ، قال : : حدثنا أبو بكر بن عبيد ،

---

(٨٨) وقد اورد ابو نعيم في « الحلية » زيادة عقب هذا الخبر ، وهي : (وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة : « اذا رأيت امتي قد اختلفت فاعمد الى سيفك فاضرب احداً » . ثم نظر معروف الى جوف الدهليز الذي هو على بابه جالس ، وقال : ينبغي لنا أن نتقيه) .

(٨٩) هو احمد بن [احمد] — في المنتظم وشذرات الذهب وغيرهما — او احمد بن عبدالواحد ابن محمد بن عبدالله بن محمد المتوكل الخليفة ابو السعادات المتوكلي . سمع الحديث الكثير ولقي الشيوخ . ووقع يوم الخميس سابع عشر رمضان من سطحه بمحلة التوثة ودفن بمقبرة باب الدير — مقابر معروف الكرخي — عن ثمانين سنة ، سمع ابا الغنائم بن المأمون ، وابا جعفر بن المسلمة ، والخطيب وغيرهم ، توفي سنة ٥٢١هـ . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ١٢٦) .

(٩٠) هو اسماعيل بن محمد بن اسماعيل ، ابو علي الصفار ، النحوي صاحب المبرد ، ثقة ، وكان متمسكا بالسنة ومتعصباً لها ، توفي سنة ٣٤١هـ . وله اربع وتسعون سنة ، ودفن مقابل قبر معروف . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٣٠٢) .

(٩١) هو زكريا ابو يحيى بن اسد ، ابو يحيى المروزي ، ويعرف بزكرويه . سكن بغداد بباب خراسان وحدث عن سفيان بن عيينة ، وابي معاوية الضرير ، ومعروف الكرخي . وروى عنه الكثير ، وقال الدارقطني : لا باس به ،توفي سنة ٢٧٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٦٠)

(٩٢) هو اسماعيل بن احمد بن عبدالله ، ابو عبدالرحمن الضرير الحيري ، من اهل نيسابور ، قدم بغداد وحدث بها ، كتب له الخطيب ، ويقول عنه : نعم الشيخ كان فضلا وعلماً ومعرفة وفهماً وامانة وصدقا وديانة وخلقا . توفي سنة ٤٣٠هـ . وله تسع وستون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٣١٢) .

(٩٣) هو الحسين بن صفوان بن اسحاق بن ابراهيم ، ابو علي البرذعي . كان صدوقا ، روى عن ابي بكر بن ابي الدنيا مصنفاته ، توفي سنة ٣٤٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٥٤) .

قال : حدثنا أبو حفص محمد بن موسى ، قال :أخبرني معروف الكرخي ، قال : « جاءني شاب، فقال : يا أبا محفوظ !! رأيت أبي في النوم ، فقال لي : يا بني !! ما يمنعك أن تهدي لي ، كما يهدي الأحياء الى أمواتهم ؟! قلت : يا أبتي !! ما أهدي إليك ؟! قال : تقول : يا عليم ! يا قدير ! اغفرلي ولوالدي ، إنك على كل شيء قدير ، قال : فجعلت أقولها ، فرأيت أبي بعد ذلك في النوم ، فقال : يا بني !! وصلت الينا هديتك » .

الباب السادس

في ذكر ثناء العلماء عليه (منهم سفيان بن عيينة)(٩٤)

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد المتوكلي ، وابو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،قال : اخبرنا الحسين بن محمد بن القسم المخزومي(٩٥) ، قال : حدثنا محمد بن عمرو بن البختري الرزاز(٩٦) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد(٩٧) ، قال :« قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذاك الحبر الذي فيكم ؟! قلنا : من هو ؟! قال: أبو محفوظ معروف! قلنا : بخير ! قال : لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم !! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : اخبرنا حمد بن أحمد ، أخبرنا أبو نعيم

(٩٤) هو ابو محمد سفيان بن عيينة بن ابي عمران الهلالي ، مولاهم ، الكوفي الحافظ ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ . وقدم بغداد وسكن مكة وعرف بشيخ الحجاز . كان ابوه من عمال خالد ابن عبدالله القسري ، فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقفي ، طلب عمال خالد فهربوا منه ، فلحق عيينة بمكة ، فنزلها . توفي سفيان بمكة سنة ١٩٨هـ . وهو من كبار ائمة الاسلام ، قال الامام الشافعي عنه : « لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز » (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤ . والعبر : ج ١ ص ٣٢١) .

(٩٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد ، ابو عبدالله المخزومي ، المعروف بالغضائري . كتب عنه الخطيب ، وهو ثقة فاضل ، توفي سنة ٤١٤هـ . ودفن في مقابر باب حرب بقرب قبر الامام احمد بن حنبل (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٤) .

(٩٦) هو محمد بن عمرو بن البختري بن مدرك بن ابي سليمان ، ابو جعفر الرزاز . كان ثقة ثبتا ، توفي سنة ٣٣٩هـ . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ١٣٢) .

(٩٧) هو اسماعيل بن شداد المقرىء ، يقال انه من اضبط الناس لقراءة حمزة بن حبيب الزيات ، واقرا بها دهراً طويلا ببغداد . روى عنه يحيى بن ابي طالب عن سفيان بن عيينة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٦٣) .

أحمد بن عبدالله ، حدثنا ابراهيم بن عبدالله[٩٨] ،قال : حدثنا محمد بن أسحاق[٩٩] ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد المقري ، يقول : قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا : من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذاك الحبر !؟ قلنا من !؟ قال : معروف! لاتزالون بخير ما دام فيكم[١٠٠] .

(ومنهم أحمد بن حنبل)[١٠١] .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد باكوية ، قال : سمعت عبدالله بن علكان ، قال : سمعت أحمد بن العلاء البغدادي ، يقول : سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل[١٠٢] ، يقول : « جرى ذكر معروف الكرخي في مجلس والدي ؛ فقال واحد من الجماعة : هو قصير العلم ! فقال له والدي : أمسك ــ عافاك الله ــ وهل يراد من العلم إلاّ ما وصل إليه معروف !! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت عبدالواحد بن

---

(٩٨) هو ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق بن جعفر بن اسحاق ، بو اسحاق الاصبهاني ، ويعرف بالقصار ، سمع باصبهان وسافر الى الشام ثم الى خراسان ، وورد بغداد حاجا وحدث بها ، فذكر ابن الثلاج انه سمع منه ، وحدثنا عنه ابو نعيم الحافظ . سمي بالقصار ولقب به : لانه كان يغسل الموتى لورعه وزهده واجتهاده في العبادة ومتابعته السنة ، توفي سنة ٢٧٢هـ . وله ثلاث ومائة سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص١٢٧) .

(٩٩) هو محمد بن اسحاق بن ابراهيم ، ابو العباس السراج النيسابوري ، مولى ثقيف . سمع خلقا كثيراً من اهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز . اقام في بغداد دهرا طويلا ثم رجع الى نيسابور واستقر بها الى حين وفاته . كان من المكثرين الثقات الصادقين الاثبات، عني بالحديث وصنف كتبا كثيرة ، توفي سنة ٣١٣هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥٢) .

(١٠٠) اسنده الخطيب ايضا في ترجمة معروف .

(١٠١) هو ابو عبدالله الامام احمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الامام الفاضل والمجتهد الاعظم، صاحب المذهب المعروف باسمه من مذاهب اهل السنة ، لزم الاقتداء وظفر بالاهتداء، اعلم الزهاد وازهد العلماء ، امتحن بفتنة خلق القرآن فصبر . ولد ببغداد ونشا بها ،وطلب العلم بها ثم رحل الى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فاخذ عن الكثير ثم استقر في بغداد ، ومات بها سنة ٢٤١هـ ودفن في مقبرة باب حرب والتي اصبحت فيما بعد « مقبرة الحنابلة » في الحربية. (تاريخ الاسلام ، للذهبي . وتاريخ بغداد : ج ٤ ص ٤١٦) .

(١٠٢) هو عبدالله بن احمد بن حنبل الامام ، ابو عبدالرحمن الشيباني . حدث عن ابيه وغيره من كبار علماء عصره ، جمع أحاديث المسند ودونها بعد وفاة ابيه . توفي ببغداد سنة ٢٩٠هـ ، ودفن في مقابر باب التبن في القطيعة ، وله سبع وسبعون سنة ، بناء على وصيته : فقال : قد صح عندي ان بالقطيعة نبيا مدفونا ،وان اكون في جوار نبي احب إلي من ان اكون في جوار ابي . (طبقات الحنابلة : ص ١٣١).

أبي بكر[102] ، يقول : سمعت عبدالعزيز بن منصور ، يقول : سمعت جدي يقول : « كنت عند أحمد بن حنبل ، فذكر في مجلسه أمر معروف الكرخي ، فقال بعض من حضر : هو قصير العلم ! فقال أحمد : أمسك — عافاك الله — وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! »[104] .

● أخبرنا عبدالرحمن ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني ، ومحمد بن الحسين الجازري ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا الجريري ، قال : حُدِّثت عن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، أنه قال : « قلت لأبي : هل كان مع معروف شيء من العلم ؟ فقال : يا بُنيّ !! كان معه رأس العلم ، خشية الله ! »[105] .

(ومنهم بشر بن الحارث)[106] .

● قال : حدثت عن أبي الحسن علي القزويني ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله المصري ، قال : حدثنا خشنام[107] ، قال : دخل أبو نصر التمّار على خالي — يعني بشر بن الحارث (الحافي) — فقال له : اين كنت ؟ قال : عند معروف ! فقال له : عن أي شيء سألته ؟ فقال : قلت له : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تحضر الولائم ، وتأكل الطيّبات ، فقال : نعم ! فقلت : ولِمَ ؟ فقال لي : أخي !! أنا ضيف الله عز وجل ، من أي شيء أطعمني طَعِمت ! فقال أبو نصر التمار لبشر : أسمعك تقول : أعرف رجلاً يشتهي باذنجانة من مدة كذا وكذا سنة ، ومعروف يأكل الطيّبات ؟! فقال بشر لأبي نصر التمّار : أخي معروف يأكل ببسط المعرفة ، وأنا أترك بقبض الورع ! .

---

(102) هو عبدالواحد بن علي بن غياث ، ابو بكر الرزاز . سمع من محمد بن حمدويه المروزي ، والحسين بن يحيى ابن عياش القطان ، ومحمد بن جعفر الادمي القارئ ، وكان ثقة ، وانه سمع الحديث من أبي القاسم البغوي ، وان كتبه انتهبت ، وذكر لي الخلال : انه مات في سنة ..)هـ . (تاريخ بغداد : ج 11 ص13) .

(104) و(105) اسندها وبهذه الرواية ايضا الخطيب في تاريخه في ترجمة معروف .

(106) هو بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء ، ابو نصر الحافي ، اصله من مرو (خراسان) سكن بغداد ورحل في طلب العلم الى مكة والكوفة والبصرة ، وصحب الفضيل بن عياض ، فاق اهل عصره في العلم والزهد والورع ، وتفرد بوفور العقل ، وانواع الفضل ، وحسن الطريقة ، واستقامة المذهب ، وعزوف النفس ، واسقاط الفضول . توفي في بغداد سنة 227هـ . ودفن في مقبرة باب حرب — مقبرة احمد بن حنبل — (تاريخ بغداد : ج 7 ص 67 وصفوة الصفوة : ج 2 ص 183 وشذرات الذهب : ج 2 ص 60) .

(107) هو خشنام بن سعد ، ممن روى الكثير عن احمد بن حنبل . (طبقات الحنابلة : ص 111)

(ومنهم عبدالوهاب الورّاق)[١٠٨] .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمروالأمام[١٠٩] ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : قال عبدالصمد بن حميد[١١٠] ، قال : سمعتعبد الوهاب الورّاق يقول : « ما رأيت أزهد من معروف ومن ثناء الرهبان عليه !! » .

● اخبرنا أحمد بن أحمد المتوكلي ، وحدثناعنه محمد بن ناصر ، قال : اخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالعزيزالبرذعي[١١١] ، قال : أخبرنا علي بن محمد بن علوية ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن باكويه ،قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثني ابن الحسين ، قال : حدثني زيد الحميري ، قال : قالي توبان الراهب : أرني معروفكم هذا الذي تذكرون من فضله ما تذكرون !! فانطلقت وهومعي يريد معروفاً ، فتلقانا أبو محفوظ ، وقد نزل من مسجده ، فسلمت عليه ، وقلت : إنّ هذا جاءليحدث بك عهداً ويسلّم عليك ، فقال له معروف : كيف تجدون قدر الأسلام عندكم ؟ قال : نجده عظيماً ! قال معروف : أيها الراهب !! هو والله عند الله أعظم !! ثم قرأ معروف : « إنّ الدينَ عندَ اللهِ الأسلام » حتى أتمّ الآية ، ثم قال : أيها الراهب أسلم ! فإنّ لك حقاً ، نقلت قدميك لتسلّم علينا ؛ فبكى الراهب ؛ ثم قال : وقع كلامك في قلبي ، ثم أسلم ، وانصرفنا . فلما ولّينايقول لي الراهب : يا زيد !! ما أرى في الأرض بعد هذا امرىء خيراً من معروفكم هنا ، ومن كان يشبهه ثكل ! ثم قال : وما أرى أنّ له في الدنيا شبهاً ، ولو عاودني بكلمة أخرى لظننتُ أنسادع ديني ودين آبائي الذين نحن عليه من أيام المسيح » .

(١٠٨) هو ابو الحسن عبدالوهاب بن الحكم بننافع الوراق ، النسائي الاصل ، صحب الامام احمد بن حنبل ، وسمع منه ومن غيره الكثير . وكان ورعاً زاهداً ومن الصالحين العقلاء ، كان يسكن الجانب الغربي من بغدادوحدث بالوف . توفي في بغداد سنة ٢٥١هـ ، وصلى عليه الأمير الموفق بن المتوكل ،ودفن بباب البردان . (طبقات الحنابلة : ص ١٥٥ . وتاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٥) .

(١٠٩) هو عثمان بن عمرو بن المنتاب؛ ابو الطيب،امام جامع المنصور ، حدث عن البغوي ، وابن صاعد ، وغيرهما . وقال الحافظ ابوالفرج ، كان رجلا صالحا . توفي سنة ٣٨٩هـ . (طبقات الحنابلة : ص ٣٥٦) .

(١١٠) هو عبدالصمد بن حميد ، الطوابيقي ،حدث عن عبدالوهاب بن الحكم الوراق ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري ، وذكر انهمات سنة ٢٩١هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٤١)

(١١١) هو محمد بن عبدالعزيز بن جعفر بن محمدبن الحسن ، ويعرف بمكي البرذعي كتب عنه الخطيب البغدادي ، ولد ببرذعة وجيىءبه الى بغداد وله سنتان ، ومات بها سنة ٤٢٣هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٣٥٣) .

الباب السابع

في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته

كان جماعة من العلماء الأكابر والزهّاد يمشونه ويتبرّكون بزيارته ، منهم الأمام أحمد ابن حنبل ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ويحيى بن معين[112] ، وغيرهم من المشهورين وممن لا يعرف من الصالحين .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق اجازة ، قال : حدثنا جعفر الخلدي[113] ، قال : حدثنا أحمد بن مسروق[114] ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي[115] ، يقول : جئت مرّة الى معروف الكرخي ، فعضّ على أنامله ، وقال : هاه ! لو لحقت أبا اسحاق الدولابي كان ههنا الساعة ليسلم عليّ ، فذهبت أقوم ، فقال لي : اجلس ! لعله قد بلغ منزله بالري » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر النقاش ، قال : سمعت ادريس بن عبدالكريم ، يقول :

---

(112) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد ، ابوزكريا المري ، كان اماما ربانيا ، عالما حافظا ، ثبتا متقنا ، ولد سنة ١٥٨هـ . من اهل الانبار ، خلف له ابوه الف الف درهم وخمسين الف درهم ، فانفقه كله على الحديث حتى لم يستطع على شراء نعل يلبسه ، واصبح من ائمة الحديث الثقات المأمونين : قال فيه الامام احمد بن حنبل : « كل حديث لا يعرفه يحيى ابن معين فليس هو بحديث » . وكان حربا على الكذابين ، نعن ابراهيم بن ابي حاتم ، قال : سمعت محمد الفلاس المخرمي ، يقول : « إذا رايت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم انه كذاب يضع الحديث ، وانما يبغضه لما يبين من امر الكذابين » . مات بالمدينة سنة ٢٣٣هـ ، ودفن بالبقيع . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ١٧٧) .

(113) هو جعفر بن محمد بن نصير بن القاسم : ابو محمد الخواص المعروف بجعفر الخلدي ، شيخ الصوفية في بغداد ، سمع الكثير من اهل بغداد والكوفة والمدينة ومكة ومصر ، وقد سافر كثيراً ولقي المشايخ الكبراء من المحدثين والصوفية ، ثم عاد الى بغداد واستوطنها ، وروى بها علماً كثيراً وحدث عنه الكثير . كان ثقة صالحاً صادقا ، دينا فاضلا ، توفي في بغداد سنة ٣٤٨هـ . ودفن ترب قبر الجنيد بالشونيزية . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٢٦) .

(114) هو احمد بن محمد بن مسروق ، ابوالعباس الطوسي . من اهل طوس سكن بغداد ومات بها سنة ٢٩٩هـ وله ٨٤ سنة ، ودفن في مقابر باب حرب ، صحب الحارث المحاسبي ، والسري السقطي ، ومحمد بن منصور الطوسي ؛ وهو من قدماء مشايخ القوم وجلتهم ، اسند الحديث . (طبقات الصوفية : ص ٢٢٧) .

(115) هو محمد بن منصور بن داود بن ابراهيم ، ابو جعفر العابد الطوسي . كان ثقة من الأخيار ، اصله من طوس ، وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٥٤هـ وله ثمان وثمانون سنة . كان يجالس معروف الكرخي في صلاحه وغيره . واثنى عليه الأمام احمد بن حنبل . اسند عن هاشم بن القاسم وغيره ، ومسانيده كثيرة . (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٢٢٤ و طبقات الحنابلة : ص ٢٢١) .

« جاء يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل يكتبان عن معروف ، وكان عنده جزء عن أبي حازم كذا ، قال ابن رزق : ولعله ابن أبي حازم ! فقال يحيى : أريد أن أسأله عن مسألة ، فقال له أحمد : دعه ! فسأله يحيى عن سجدتي السهو ، فقال له معروف : عقوبة للقلب ! لِمَ اشتغل وغفل عن الصلاة ؟! فقال له احمد : هذا في كيسك ! »(١١٦) .

● أنبأنا محمد بن عبدالملك بن خيرون ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا أبو سعد الماليني ، قال : حدثنا أحمد بن محمدبن الحسين ، قال : حدثني أبو القسم عبدالعزيز ابن أحمد النهاوندي ، قال : سمعت أبا عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، يقول : « جاء يحيى بن معين الى أبي يوماً ، فقال له : يا أبا عبدالله !! قد أحببت ملاقاة معروف الكرخي ، وسماع كلامه ، فإني رأيت أن تصل جناحي فنمضي جميعاً ، فقال : أخشى أن تؤذيه ! قال : لا ! فمضينا إليه ، فلما رأى معروف أبي أكرمه وعظّمه ورحّب به وتحدثا طويلا ، فلما أراد الأنصراف قال له يحيى بن معين : أيش المعنى في سجدتي السّهو ؟ ولِمَ جعلتا في الصلاة ؟ وقال مسرعاً : عقوبة للقلب — عافاك الله — إذسها ، لِمَ سها ؟! وهو بين يديه !! فقال له أبي : يا أبا زكريا !! هذا من علمك ، هذا في كتبك أو في كتب أصحابك ؟! » .

الباب الثامن

في ذكر زهده

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه ، قال : سمعنا عبدالواحدبن بكر ، قال : سمعت أبا بكر الزبيري ، يقول : سمعت عمر بن حبيش ، يقول : سمعت ابن أخت معروف ، يقول : « قلت لخالي معروف : يا خالي !! أراك تجيب كل من دعاك ، فقال : يا بني !! انما خالك ضيف ينزل حيث يُنزل ! »(١١٧) .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي ، قال أخبرنا اسماعيل ابن أحمد الحيري ، قال : حدثنا أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين السّلمي ، قال : سمعت ابا بكر البجلي ، يقول : سمعت محمد بن سعيدالحيري ، يقول سمعت السدي ، يقول : « قلت لمعروف الكرخي : كل من دعاك أجبته ؟ قال : أناضيف حيث أنزلني أنزلت ! » .

(١١٦) اسنده وبهذه الرواية ايضا الخطيب البغدادي في « تاريخه » .

(١١٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عثمان بن احمد العثماني ،قال : حدثنا محمد بن ابراهيم بن سليمان ، قال : حدثنا صبيح بن حاتم ، قال : حدثنا عبدالجبار بن عبد الله ، قال : « دعا معروف الكرخي أخ" من أخوانه الى وليمة ، وكان قدامه بعض السيّاح ،فأخذ معروف بيده ، فلما رأى السائح تلك الألوان أنكرها ، وقال : يا أبا محفوظ !! أماترى ما ههنا ؟! قال : ما أمرتهم بشراه ، فلما رأى الحلواء ، قال : سبحان الله !! يا أبامحفوظ ! أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : ما أمرتهم بصنعته ! ، فلما رأى فنون الحلواء ،قال : أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : قد أكثرت عليّ ! أنا عبد مدبر ، آكل ما يطعمني ،وانزل حيث ينزلني ! »(١١٨) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : اخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا احمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال :أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثناعثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد العباس ، قال : حدثنا احمد بن ابراهيم الدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : سمعت معروفا ، يقول : « ما أبالي أمرأة رأيت أم حائطاً »(١١٩) .

الباب التاسع

في ذكر كرمه وإيثاره

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الشامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون العبدي الورّاق ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني الحسن بن علي الوشاء ، قال : « كنت عند معروف ، وقد أعدّ الأفطار رغيفاً وجزرة كبيرة ، قال : فجاء سائل ،فسأله : فطوى الرغيف بأبتيْن ، فأعطى السائل نصفاً ، وأكل النصف الآخر والجزرة ، قال :وجاء سائل ، فسأله : فقال : ادعُ بكذا وكذا دعاءٌ علمه ؛ فإنه ما دعا به أحد إلاّ رزق ! قال :فدعا به السائل ، فجاء إنسان فأعطاه شيئاً » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو الأمام ، قال : حدثنامحمد بن مخلّد ، قال : حدثنا عبيدالله بن محمد

---

(١١٨)و(١١٩) اسندهما ابو نعيم في « الحلية » .

الزيات ، قال : حدثني أبو شعيب صاحب معروف الكرخي ، قال : « جاء رجل يوماً الى معروف ، فقال له : اشتهي مصلية ، فخرج الى البقال فأجلسه مكانه ، وأخرج قطعة دانق[١٢٠] ، فقال : أعطني بهذه مصليـة ! فقال لـه البقال : يا أبامحفوظ !! البقال لا يبيع مصلية ، إنما هو شيء يصنع : يؤخذ لحم ولبن وسلق وبصل ، ويطبخ، فرمى إليه درهماً ، فقـال : اذهب فاصنعه ، وائتنابه الى المسجد ! فجاء به الى المسجد بعدما أصلحه ، فأكله الرجل ، ثم قال له معروف : والله ما أكلت مصليه قط ! »[١٢١] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القـزاز ،قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، وأخبـرنا محمد بن أبي منصـور ، قال : أخبرنا ثابت بن بندار ، قالا : أخبرنا أبو بكر البرقاني ، قال : أخبرنا أبو محمد بن ماشي ، قال : أخبرنا ابراهيم بن موسى الجـوزي ، قال : حدثنـا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا الهيثم أبو علي ــ وكان من أصحاب معروف ــ قال رجل لمعروف : « يا أبا محفوظ !! هذه عشرة دنانير ، أرسل بها إليـك فلان ؛ قال : فارددهـا عليه ! قال لا أفعـل ، أتخوف ان يحـدث عليها شيء فأضمنها ، قال :ضعها في حجرك ! فوضعها في حجره ، فدخـل سائل يسأل ، فقال : ادفعها إليه ! قال : كلها ؟! قال : كلها ! أليس أمرك أن تدفعها إليَّ ؟ قال : نعم ! قال : فإني آمرك أن تدفعها الى هـذا ،فدفعها اليه ، فأخذها وذهب »[١٢٢] .

الباب العاشر

في ذكر قصر أمله

● أخبـرنا يحيى بن علي المدين ، قال :أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال :حدثنا عثمان بن احمـد الدقاق ، قال : حدثنـا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، وأخبرنا به اسماعيل بن أحمـد ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : حدثنـا أبو جعفر بن توبـة ، قال : حدثنـا أبو بكر القرشي ، قالا : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي واللفظ للمهرواني ، قال : حدثني السّـري بن يوسف الأنصاري ، قال : « أقام معروف الصلاة يوماً ، ثم قال لمحمد بن أبي توبة : تقدم فصـل

(١٢٠) الدانق ــ ويساوي قيراطين او سدس ثمن الدرهم ، وهو جزء من ثمانية واربعين جزءاً من الدرهم ؛ والجمع : دوانيـق . والدانق : اصغر عملة في العصر العباسي ، وكان الخليفة ابو جعفر المنصور يلقب بالدوانيقي لبخلـه ،وربما كان ذلك لحرصـه على أموال الدولة .

(١٢١) اسنده الخطيب في « تاريخه » ايضاً .

(١٢٢) اسنده الخطيب في « تاريخه » في ترجمة الهيثم ابي علي : ج ١٣ ص ٥٧ .

بنا ! وذلك أن معروفاً كان لا يؤم ، إنما يؤذّن ويقيم ويقدم غيره ، فقال له محمد بن أبي توبة : إن صلّيت بكم هذه الصلاة ، لم أصلِّ بكم صلاةأخرى ، فقال له معروف : وأنت تحدّث نفسك أن تصلّي صلاة أخرى — نعوذ بالله من طـول الأمل — طول الأمل يمنع خير العمل »[١٢٣] .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبونعيم الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن اسحاق ، قال :حدثنا محمد بن يحيى بن منـدة ، قال : حدثنا أحمد بن مهدي ، قال : حدثنا أحمد الدورقي ،قال : « بال معروف الكرخي على شط دجلة ، فتيمّم ، فقيل له :الماء منك قريب ! فقال : لعلي لاأعيش حتى أبلغه »[١٢٤] . قلت أظن أن الراوي عن معروف لم يفهم عنه ، وأنه لما بال استجمر ،فقال الراوي : تيمّم مع قرب المـاء لا يصح . ويؤيّد ما قلته ما أخبرنا به اسماعيل بن احمد ،قال : أخبرنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : أخبرنا أبـوجعفر عبدالله بن اسماعيل بن تويـة ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد القرشي ، قال : حدثناعصمة بن الفضل ، قال : حدثنا يحيى بن يحيى ، عن‌عبدالله بن لهيعة،عن ابن هبيرة عن حيش‌عن‌ابن‌عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يهـريق الماء يتمسـح بالتراب ، فاقـول :يا رسول الله ! الماء منك قريب ، فيقول : ومـا يدنيني لعلي لا أبلغه ! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكـر محمـد بن علي الخياط ، قال : أخبـرنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : أخبرناأبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمـد بن موسى الحلواني ، قال : سمعت محمد بن منصورالطوسي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي ، وجاءته امرأة سائلة ، وقالت اعطوني شيئاً أفطرعليه ! فإني صائمة ، فدعاها معروف ، وقال لها : يا أختي !! سرّ الله أفشيته وتأملين أن تعيشي‌الى الليل !؟ » .

الباب الحادي عشر

في ذكر تفكره

● أخبرنا محمد بن عبدالباقي ، قال : انبأنا رزق‌الله بن عبدالوهاب ، قـال : أنبـأنا أبو

---

(١٢٣) اسنده وبهذه الرواية ايضاً ابن الجوزي‌في « صفة الصفوة » . واسنده ايضاً ابو نعيم في « الحلية » .

(١٢٤) اسنده ابو عبدالرحمن السلمي في « طبقات‌الصوفية » . واسنده ابو نعيم في « الحلية » . ونص الرواية : « قعد معروف على شط‌الدجلة فتيمم ... » . وكان تعليل ابن الجوزي اوفق واقرب الى الصواب ، اذ يستبعدان معروفاً يجهل القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جميع المسلمين بلا استثناء : « اذا حضرالماء بطل التيمم » .

عبدالرحمن محمد بن الحسين ، قال سمعت جدي يقول : سمعت السّراج ، يقول : سمعت يحيى ابن أبي طالب ، يقول : « ما رأيت أحداً أنصح للمسلمين من معروف ، وأشد تفكراً منه ، كأنّ التفكرّ قد ربط على قلبه » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : سمعت عبيدالله ابن محمد الورّاق ، قال : « كنا نجالسه وليس فيه فضل عن التفكرّ »(١٢٥) .

الباب الثاني عشر

في ذكر شدة خوفه

● أخبرنا يحيى بن علي المديني ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت يحيى بن جعفر ، يقول : « رأيت معروف الكرخي ، فلما قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله ، رأيت شعر لحيته وصدغيه قدقاما كأنه زرع » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : حدثنا ابو بكر يحيى بن أبي طالب ، قال : « دخلت مسجد معروف ، وكان في منزله ، فيخرج إلينا ونحن جماعة ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فرددنا عليه السلام ، فقال : حياكم الله بالسّلام في دار السلام ، ونعمنا وإياكم في الدنيا بالأحسان ، وفي الآخرة بالغفران ، ثم أذن ، فلما أخذ في الأذان ، اضطرب ، وارتعد حين قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله ، فقام شعر حاجبيه ولحيته ، واضطرب حتى خفت أن لا يتم أذانه ، وانحنى حتى كاد يسقط ، وقال الثقفي : وسمعت عبيدالله بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ، ثم يقول : واغوثاه بالله !! »(١٢٦) .

---

(١٢٥) اسنده ابو نعيم في « الحلية » بزيادة والنص عنده ، قال سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ويقول : أعوذ بالله !! ، قال : وكنا نجالسه وليس فيه فضل من التفكر .

(١٢٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

الباب الثالث عشر

في ذكر بكائه

● أخبرنا المحمدان بن عبدالملك ، وابن أبي منصور ، قالا : أخبرنا محمد بن الحسن بن خيرون ، قال : حدثنا عبدالعزيز بن علي الطحّان، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد الحافظ ، يقول : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن ميمون ، قال : كان معروف الكرخي يضرب نفسه ، ويقول : يا نفس كم تبكين ؟! اخلصي وتخلصي »(١٢٧) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا أبو الفضل الحداد ، قال : حدثنا أبو نعيم الحافظ ، قال : « قرأت عنه خطاً ، كان معروف كثيراً ما يعاتب نفسه ، ويقول: يا مسكين ! كم تبكي وتندب ؟! أَخْلِصْ وتَخَلَّصْ ! »(١٢٨) .

الباب الرابع عشر

في ذكر تعبده واجتهاده

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون الورّاق ، قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثني عيسى أخو معروف ، قال : « دخل رجل على معروف في مرضه الذي مات فيه ، فقال : يا أبا محفوظ ! أخبرني عن صومك ، قال : كان عيسى عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان داود عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : أما أنا : فكنت أصبح دهري كله صائماً ، فإن دعيت الى طعام أكلت ، ولم أقل إني صائم »(١٢٩) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا احمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا احمد بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى

---

(١٢٧) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٢٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابوعبدالرحمن السلمي في « الطبقات » .

(١٢٩) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

ابن مندة ، قال حدثنا الحسين بن منصور ، قال :« كان حجام يأخذ من شارب معروف ، وكان معروف يسبّح ، فقال الحجّام : لا يتهيأأخذ الشارب وأنت تسبّح ، فقال معروف : أنت تعمل ، وأنا لا أعمل ؟!! »(١٣٠) .

الباب الخامس عشر

في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرقائق

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حمكان ، قال : حدثني احمد بن الحسن بن محمد الواعظ ، قال :حدثنا احمد بن مروان ، قال : حدثنا ابن أبي الدنيا ، قال : حدثنا عمر بن موسى ، قال :« سمعت معروفاً يقول وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، فجعل يغتابه ، فجعل معروف يقول له :اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! »(١٣١) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا احمد بن الحسين الحذاء وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو يوسف ابن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ،قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : أخبرنا احمد بن ابراهيم الدورقي ، قال :حدثنا موسى بن ابراهيم ، قال :« حضرت معروف الكرخي ، وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، وجعل يغتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! »(١٣٢) .

● اخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال : حدثني سلمة بن عقاب ، قال : « جعل يذكر لمعروف الثغر والخروج إليه ، فقال له معروف : هبك بين الصفين ، ولست لله مطيع ، ليس ينفعك ! » .

● قال عثمان الدقاق ، وحدثنا اسحاق بن ابراهيم الخُتّلي ، قال : سمعت علياً ــ يعني ابن

---

(١٣٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣١) ذكره أبو نعيم في « الحلية » بسند آخر .

(١٣٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الموفق ـ يقول : سمعت معروفاً يقـول : « يبتلي الله العبد ، فيجتمع عند القوم ، فيشكو إليهم ، فيقول الجليل تعالى : عبـدي ما ابتليتـك إلا لأغسلك من الخطايا ! فلم تشكوني ؟! » .

● أخبرنا يحيى بن علي، قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : حدثنا احمد بن الحسن الحمصي ، قال : حدثنا احمد بن مروان ، قـال : حدثنا عبدالله بن أبي الدنيا ، قال : حدثنا أبو حفص عمر بن موسى ، قال : « قال معروف : لا تفـرح بها إذا أتتك ! ولا تأسَ عليها ؟! فإنَّ لله عباداً إذا اقبلت الدنيا عليهم قالوا : ذنب قد عجلت عقوبته ، وإذا ادبرت قالوا : مرحباً بشعار الصالحين !! » .

● أخبرنا محمد بن عبدالباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أنبأنـا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا عمرو بن مطر ، يقول : سمعت محمد بن جعفر ، يقول : سـمعت محمد بن شجاع ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم ! » .

● أخبرنا محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن القمي ، قال : سمعت ابا بكر الجـوال ، يقول : سـمعت حمزة البزاز ، يقول : سمعت بشر بن الحارث (الحافي) يقول : سمعت المعافى بن عمران ، يقول : سمعت معروفا يقول : « الدنيا أربعة أشياء : المال ، والكلام ، والمنام ، والطعام ، فالمال يُطغي ، والكلام يُلهي ، والمنام يُنسي ، والطعام يُقسي ! » .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن احمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا ابن جهضم ، قال : حدثنـا القسم بن الحسن بن سعيد السـامري ، قال : حدثنـي علي البكري ، قال : حدثني رجل كان يجالس معروفاً، قال : « انصرفت يوماً من المغرب من عند معروف ، فلما كان من الغد ، جئته ، فقـال لي : أي وقت بلغت منزلك ؟! قلت : لما دخلت ! أفطرت ، وكان ذلك في شهر رمضان ، فقال لي : من أين كان لك ما أفطرت عليـه ؟! قلت : لا أدري ! قال : لا تفطر على شيء حتى تدري ! وإلاَّ فاطوِ فهو خير لك !! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القـزاز ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمـد بن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا اسحاق بن ستير الختلي ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي أبا محفـوظ معروف بن الفيرزان ، يقول : « النظر في المصحف عبادة ، والنظر الى الوالدين عبادة ، والقعود في المسجد عبادة » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن أبان ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبي القسم مولى بني هاشم ، قال : قال معروف الكرخي : « إنما الدنيا قدر يغلي ، وكنيف يرمى »[١٣٣] .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن خلف ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : أخبرنا عبيدالله بن عثمان بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن عبدالله بن سليمان ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت محمد بن شحام ، قال : سمعت محمد بن منصور ، قال : سمعت معروفاً ، يقول « ما اكثر الصالحين ،وأقلّ الصادقين في الصالحين »[١٣٤] . قال السلمي وسمعت أبا الفتح القوّاس[١٣٥] ، يقول : سمعت أبا عمرو البزّوريّ ، يقول : قال : معروف : « قلوب الطاهرين تشرح بالتقوى ،وتزهر بالبرّ ، وقلوب الفجّار تتظلم بالفجور ، وتعشى بسوء النية »[١٣٦] .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا أبو محمد عبيدالله بن محمد بن سليمان بن باكويه العلاف ، قال : حدثني أبي ، قال : أخبرنا عيسى أخو معروف الكرخي ، قال : حدثني أخي أبو محفوظ معروف بن الفيرزان الكرخي ، قال : « امش ميلاً صلِّ جماعة ! امش ميلين صلِّ الجمعة ! امش ثلاثة أميال عد مريضاً ! امش أربعة أميال شيّع جنازة ! امش خمسة أميال شيّع حاجاً او معتمراً ! امش ستة أميال شيّع غازياً في سبيل الله ! امش سبعة أميال لصدقة من رجل الى رجل ! امش ثمانية أميال اصلح بين الناس ! امش تسعة أميال صِلْ رحماً وقرابة ! امش عشرة أميال في حاجة عيالك ! امش أحد عشر ميلاً في معونة أخيك ! امش بريداً ـ والبريد اثنا عشر ميلاً ـ زُرْ أخاً في الله !! »[١٣٧] .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي ، قال : أخبرنا ابن جهضم ، قال : حدثنا محمد بن سعيد ،قال : سمعت الجنيد ، يقول : قال : السّري :

---

(١٣٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣٥) هو يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد . انظر ترجمته في الهامش رقم (٢٦) .

(١٣٦) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » .

(١٣٧) اسنده الخطيب في تاريخه في ترجمة عيسى أخي معروف الكرخي : ج ١١ ص ١٦٢ .

« سألت معروفاً عن الطائعين لله ؟! بأي شيء قدروا على الطاعة لله عز وجل ؟ فقال : بخروج الدنيا من قلوبهم ، ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة ! »(١٣٨) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال :أخبرنا المبارك بن عبدالجبار ، قال : أخبرنا محمد ابن علي بن الفتح ، قال : أخبرنا احمد بن محمد العلاف ، قال : حدثنا عمر بن الحسين الأشناني ، قال : حدثنا محمد بن بشر ، قال : حدثنا حجاج بن يوسف ، قال : حدثنا أسود بن سالم ، قال : قال معروف الكرخي : « من صلّى بعد المغرب ست ركعات غفر له ذنوب أربعين سنة » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا ابو يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ،قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختّلي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن عيسى ابن أخي معروف ،قال : سمعت عمي معروفاً يقول : من صلّى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان ، وابن كان ، كان في أول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلمع [. . . . .

● حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا الفضل بن احمد بن العباس ، حدثنا عيسى بن جعفر الورّاق ، وحدثنا عبدالله بن محمد ، حدثنا عبدالله بن يعقوب ، حدثنا حنبل بن اسحاق ، قال : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثني محمد بن سلمة اليامي ، قال : قال معروف الكرخي لرجل : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك، وأنيسك ، وموضع شكواك ؛ وليكن ذكر الموت جليسك لا يفارقك ، واعلم أنّ الشفاء من كل بلاء نزل بك كتمانه ؛ فإنّ الناس لا ينفعونك ، ولا يضرّونك ، ولا يمنعونك ، ولا يعطونك »(١٣٩) .

● وعن محمد بن حماد بن المبارك ، قال :قال رجل لمعروف : أوصني !! قال : « توكل على الله حتى يكون جليسك ، وأنيسك ، وموضع شكواك ؛ وأكثر من ذكر الموت حتى لا يكون لك جليس غيره ؛ واعلم أنّ الشفاء لما نزل بك كتمانه ؛ وأن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك ولا يعطونك ولا يمنعونك »(١٤٠) .

---

(١٣٨) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .وكذلك اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن طريق ابي سليمان الداراني وبرواية اخرى ونصها : قال ابو سليمان الداراني : « سألت معروف الكرخي عن الطائعين لله تعالى ،بأي شيء قدروا على الطاعة ؟! قال : باخراج الدنيا من قلوبهم ، ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحت لهم سجدة » .

(١٣٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٠) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية »عن ابراهيم البكاء وبرواية اخرى ونصها : عن ابراهيم البكاء ، يقول : « سمعت معروفاً - وقلت له اوصني - يقول : توكل على الله ، حتى يكون هو معك ، ومؤنسك ، وموضع شكواك ، فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرونك !! » واسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة »

● وعن القاسم بن نصر ، قال : جاء قوم الى معروف ، فأطالوا عنده الجلوس ، فقال : « أما تريدون أن تقوموا وملك الشمس ليس بفتر عن سوقه »(١٤١) .

● حدثت عن يوسف بن موسى المروزي ،حدثنا أبو خبيق ، قال : سمعت ابراهيم البكاء ، يقول : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « إذاأراد الله بعبد خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل ، واذا أراد بعبد شراً ،أغلق عليه باب العمل ، وفتح عليه باب الجدل »(١٤٢) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ،حدثني محمد بن أحمد بن اسباط ، حدثنا اسماعيل بن أبي الحارث ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف ، يقول : سمعت عمي معروفاً ، يقول : « كلام العبد فيما لا يعنيه خذلان من اللهتعالى »(١٤٣) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال، حدثنا احمد بن خالد الخلال ، حدثنا عبدالله ابن محمد الانصاري ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « ودع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد ! عدد عفوك عن خلقك، ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحصيناها مذ قلتها عام الأول »(١٤٤) .

الباب السادس عشر
في ذكر ما تمثل به من الشعر

[وعن القاسم بن محمد البغدادي ، قال :كنت جار معروف الكرخي ، فسمعته ليلة في السحر ينوح ويبكي وينشد :

أي شيء تريد منّي الذنوب ... شغفت بي فليس عنّي تغيب
ما يضرّ الذنوب لو اعتقتني ... رحمة لي فقد علاني المشيب](١٤٥)

(١٤١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .
(١٤٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وذكره السلمي ايضا في « طبقاته » برواية اخرى ونصها: « إذا اراد الله بعبد خيراً فتح عليه بابالعمل ، واغلق عنه باب الفترة والكسل » .
(١٤٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .
(١٤٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .
(١٤٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الباب السابع عشر

في ذكر كلامه في فنون(١٤٦)

[عن أبي نعيم الحافظ أحمد بن عبدالله الأصبهاني ، قال : « قرأت من خط والدي – رحمه الله تعالى – : سئل معروف الكرخي عن حقيقة الوفاء ، فقال : « إفاقة السرّ عن رقدة الغفلات ، وفراغ الهمّ عن فضول الآفات » .

وقال معروف : « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ؛ وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ؛ وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحمق » .

وسئل معروف : بم تخرج الدنيا من القلب ؟ فقال :

« بصفاء الودّ ، وحسن المعاملة » . وبه قال : سئل معروف عن المحبة ، فقال : « المحبة ليست من تعليم الخلق ، إنما هي من مواهب الحق وفضله » .

وبه قال معروف : « للفتيان علامات ثلاث : وفاء بلا خلاف ، وعطاء بلا سؤال ، ومدح بلا جود » .

وبه قال : سئل معروف : ما علامة الأولياء ؟ فقال : « ثلاث : همّتهم لله ، وشغلهم فيه ، وفرارهم إليه » .

وبه قال : « ليس للعارف نعمة ، وهو في كل نعمة » .

وقال سري السقطي – رحمه الله – سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : من كابر الله صرعه ، ومن نازعه قمعه ، ومن ماكره خدعه ، ومن توكل عليه نفعه ، ومن تواضع له رفعه » .

وقال معروف : « السخاء إيثار ما يحتاج إليه عند الأعسار » .

وقال رجل لمعروف : ما شكرت معروفي ، فقال له : « كان معروفك من غير محتسب ، فوقع عند غير شاكر » .

---

(١٤٦) هذا الباب من المفقود في الكتاب المخطوط، وقد جمعنا كلامه فيه في (فنون) من كتابين مهمين سبق وان رأينا ابن الجوزي قد اسنده عن مصنفيهما . والكتابان هما : حلية الاولياء وطبقات الاصفياء للحافظ أبي نعيم الاصبهاني ، وترجم لمعروف في ج ٨ ٣٦٠–٣٦٨ . وطبقات الصوفية لابي عبدالرحمن السلمي ، وترجم لمعروف في ص ٨٣ – ٩٠ .

● حدثنا عثمان بن محمد ، حدثنا المحاملي ،حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « رآني معروف الكرخي ومعي ثوب ، فقال لي : يا محمد اما تصنع بهذا ؟ قلت : أقطعه قميصاً ، فقال : اقطعه قصيراً تربح فيه ثلاث خصال : أولها ، اللحوق بالسنة ، والثاني ، يكون ثوبك نظيفاً] والثالث ، تربح خرقه »(١٤٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حمكان ، قال : حدثنا ابو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال سمعت معروف الكرخي ، يقول : « من لعن إمامه حرم عدله » . آخر الجزء الأول من كلام المصنف والحمد لله وحده وصلواته على خيرته من خلقه محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

---

(١٤٧) استده ابو نعيم في « الحلية » . ويكون موضعه في آخر الباب كما هو موضح بالقوس المعقوف . وبهذا تم النقص الحاصل في الجزء الاول من الباب السابع عشر .

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ أبو موسى عبدالله بن الشيخ الأمام أبي محمد عبدالغني بن عبد الواحد بن علي ابن سرور المقدسي ـ رحمه الله تعالى ـ قال: أخبرنا الشيخ الأمام العالم أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي أيده الله برحمته ونفعنا والمسلمين من بركات علومه، قال:

الباب الثامن عشر

في ذكر دعائه ومناجاته

● أخبرنا المحمدان بن عبدالملك وابن ناصر، قال: أخبرنا أحمد بن الحسن ابن خيرون، قال: حدثنا الأزجي، قال: حدثنا المفيد: قال حدثنا ابن منيع، قال: حدثنا محمد بن منصور الطوسي، قال: سمعت معروفاً الكرخي، يقول: « اللهم اجعلنا صالحين حتى نكون صالحين ».

● أخبرنا المحمدان بن ناصر، وابن عبدالباقي، قالا: أخبرنا حمد بن أحمد، قال أخبرنا أبو نعيم الحافظ: قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء، وأخبرنا يحيى بن عيسى المدين، قال: أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني، قال: أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه، قال: أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز، قالا: حدثنا احمد بن ابراهيم الدورقي، قال: حدثنا سلمة بن عقاب عن معروف أبي محفوظ أنه كان يقول عند ذكر السلطان: « اللهم لا ترنا وجه من لا تحب النظر إليهم »(١٤٨).

● أخبرنا يحيى بن علي، قال: أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني، قال: أخبرنا بن رزقويه، قال: أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز، قال حدثنا احمد بن ابراهيم الدورقي، قال: حدثني أبو محمد، قال: « رأيت معروفاً ونظر الى مسوده، فوضع يديه على وجهه؟ .. ».

● أخبرنا يحيى بن علي، قال: أخبرنا أبوبكر محمد بن علي الخياط، قال: حدثنا الحسن ابن الحسين بن حسكان، قال: حدثنا علي بن احمد، قال: حدثنا محمد بن موسى، قال:

---

(١٤٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية ».

سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول :« قعدت مرّة بالقرب من معروف الكرخي في الجامع فلم يزل يقول : واغوثاه بالله !! فاظنها قالها عشرة آلاف مرّة ، قال : وكان يقول : أحبّ الدعاء إليّ الأستغاثة بالله تعالي ، يقول الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبوبكر الخياط ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حمكان ، حدثنا عبدالله ابن ابي الدنيا ، حدثناعمر بن موسى ، قال : سمعت أبا الفتح الحمصي، يقول : سمعت احمد بن مروان ، يقول : « جاءرجل الى معروف ، فقال : يا أبا محفوظ !! أدعُ حتى نؤمّن – تقول اللهم آمين – فقال لـه معروف : بل أدع أنت حتى نؤمن ؛ فدعا الرجل، وأمّنّ معروف على دعائه ، قال : وجاء رجل الى معروف ، فقال : ادع الله ليُليّن قلبي ! فقال له : قل ! يا مليّن القلوب ليّن قلبي قبل أن تليّنه عند الموت » .

● اخبرنا المحمدان بن الناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله، قال: حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت أبا بكر بن أبي طالب ،يقول : سمعت معروفاً يدعو : « أيا من بلغ أهل الخير الخير ، وأعانهم عليه ، أصلحنا وأعنا عليه !! » . قال السّراج : وسمعت علي بن الموفق ، يقول : سمعت معروفاً يدعو « يا ملك ! يا قدير ! يا من ليس له بديل ! »[١٤٩] .

● أخبرنا المحمدان ، قالا : أخبرنا حمد ،قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : اخبرنا يوسف المهرواني ، قال : اخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال حدثني بعض أصحابنا ، قال : « مرّ على معروف قوم من أصحاب زهير ،يخرجون الى القتال ، ومعهم فتى ، فقال : اللهم اخنقهم ! فقيل له : تدعو لهؤلاء ؟! قال : ويحك !!إن خنقهم رجعوا ولم يذهبوا »[١٥٠] .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا أبو سعد علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه الشيرازي ،قال : حدثنا أحمد بن عبدويه المؤدب ، قال : حدثنا أبو عبدالله الفضل بن عبدالله الهاشمي ،قال : حدثنا أحمد بن جعفر السامري ، قال : حدثنا ابراهيم الاطروش ، قال : « كان معروف الكرخي قاعداً على الدجلة ببغداد ، إذ مرّ بنا

(١٤٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .
(١٥٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

أحداث في زورق ، يضربون الملاهي ويشربون ،فقال له : أصحابه : يا أبا محفوظ !! أما ترى هؤلاء في هذا الماء يعصون الله ؛ ادعُ عليهم !فرفع يده الى السماء ، فقال : إلهي وسيدي ومولاي !! إني أسألك ان تفرحهم في الجنة كمافرحتهم في الدنيا ، فقال له أصحابه :انما قلنا لك : ادعُ الله عليهم ، ولم نقل لك : ادع الله لهم ،فقال : إذا فرحهم في الآخرة تاب عليهم في الدنيا ولم يضركم شيء !! »(١٥١) .

● أخبرنا ابراهيم بن دينار ، قال : أخبرناأبو علي بن نبهان ، قال : أخترنا الحسن بن الحسين بن دوما ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر الذرّاع ، قال : سمعت أبا العباس بن مسروق يحكي عن معروف الكرخي أنه كان يقول فيدعائه : « اللهم لا تقطعني بك عنك ، وخذ منّي ما هو لك منّي ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثنا محمد بن احمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمدبن سعيد الحربي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن خالد ، قال : حدثنا أبو الفضل ــ يعني محمدبن ابي هارون الورّاق ــ قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال سمعت معروفاً ــ يعني الكرخي ــ يقول : «كان يقال هذا الدعاء للفقراء أو للدَّيْن ، شكّ خلف ، أن يقول العبد في السحر خمساً وعشرين مرّة : لا إله إلاّ الله ، والله أكبر كبيرا ، وسبحان الله والحمد لله كثيرا ؛ اللهم ! إني أسألك من فضلك ورحمتك فإنهما بيديك لا يملكهما أحد سواك أوغيرك »(١٥٢) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال :أخبرنا أحمد بن علي بن سوار ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الجريري ، قال : أخبرنا أبوالحسن أحمد بن محمد الجندي ، قال : حدثنا احمد بن محمد الصيدلاني،قال: حدثنا أبوالطيب:المؤدب، قال: حدثنا أبو بكر بن حمادالمقري(١٥٣): قال : « قلت لمعروف : يا أبا محفوظ !! إن عليّ ديناً ثقيلاً ، فقال : أعلمك شيئاً يقضى به دينك ! تقول في كل سحر خمساً وعشرين مرّة : لا إله إلاّ الله ، والله اكبر ، وسبحان الله والحمد لله

---

(١٥١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٥٢) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه فيترجمة ابي بكر محمد بن سعيد الحربي : ج ٥ ص ٣١٢ .

(١٥٣) هو محمد بن حماد بن بكر بن حماد ، ابوبكر المقري . صاحب خلف بن هشام ، سمع من الكثير ، منهم الامام احمد بن حنبل ،قالوا عنه : هو من اجل القراء الصالحين الذين لزموا الاستقامة على الخير وضبط الحرف . توفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ ، ودفن في مقابر التبانين ــ وهي المقبرة التي دفن فيها عبدالله بن احمد بن حنبل ــ . (طبقات الحنابلة : ص ٢١٠) .

كثيرا ؛ وسبحان الله بكرةً وأصيلا !! قال أبوبكر بن حماد : فقلت ذلك ؛ فقضى الله ديني ؛ ورزقت خيرا كثيرا ، فقال معروف : كان يقال انه أي الدعاء ــ درهم الكيس . قال أبو الطيب المؤدب : وأنا أيضـــاً أصابني ديـن فقلتهنَّ ؛ فقضى الله ديني ، قال أحمد بن محمد : وأصابني والله دين ، فقلتهنَّ ، فقضى اللـه عز وجل ديني ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصـر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمـد بن أحمـد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنـا ابراهيم بن عبداللـه ، قال : حدثنـا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت ابراهيم بن الجنيد ، يقول عن شيخ ذكره ، قال : كان من دعاء معـروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثنـاء الناس مغرورين ، ولابالستر منك مفتونين !! اجعلنا ممن يؤمن بلقائك، ويرضى بقضائك ، ويقنع بعطائك ، ويخشـاك حق خشيتك »(١٥٤) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصـر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمـد بن أحمـد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عمـر بن عثمـان الواعظ ، قال : سمعت عبداللـــه بن محمـد ، يقـول : حدثني محمـد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفاً يقول : « اللهم ! إني أعوذ بك من طول الأمل ، يمنع خير العمل » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالملك بن محمد البزرُغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن شاذان ، قال : حدثني صندل الخادم ، قال : كنت أسمع معروفاً الكرخي ، يقول : « اللهم ! لا تؤذني بعقوبتك، ولا تؤاخذني في تقصيري !! في رضـاك عظيم خطيئتي ، فاغفر ويسّر علي ! فتقبّل . لا الذي أحسن استغنى عنك ولا عن عقوبتك ؛ ولا الذي أساء إليك ، إله الأنبياء ! وولي الأتقياء ! أنت جديد لا تبلى ، وحي لا تموت ، بك عرفتك . ولولا أنت لم أدر من أنت، تباركت وتعاليت !! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصـر ، وابن عبدالبـاقي ، قالا : أخبرنا حمـد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمـال ، قـال : حدثنـا علي بن رستم ، قال : حدثنا ابراهيم بن معمـر ، قال : سمعت ثابت بن الهيثم ، يقول : سمعت معـروفاً

---

(١٥٤) اسنده ابن الجوزي في « صفـة الصفوة » بزيادة ونصها : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنـا بثنـاء الناس مغـرورين ، ولابالسـتر منك مفتونين !(اجعلنا ممن يؤمن بلقائك ، ويرضى بقضـائك ، ويقنـع بعطـائك ، ويخشـاك حق خشـيتك !! اللهم ! اوف ظنون المسـلمين فينا ، ووفقنا لوفاء ظنونهم ، واجعلنـا خيراً ممـا يظنون !! ولا تؤاخذنا بمـا يقولون ! انت تعلم ، وهم لا يعلمون » .

الكرخي ، يقول : « من قال في كل يوم عشر مرّات : اللهم ! اصلح أمة محمد ، اللهم ! فرّج عن أمة محمد ، اللهم ! ارحم أمة محمد ، كتب من الأبدال »(١٥٥) .

● قال عبدالله بن محمد ، وحدثنا أحمد بن جعفر الجمال ، قال : حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : سمعت معروفاً ، يقول : « من قال حين يتعارى في فراشه : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلاّ الله ، والله أكبر ، ولا إله الاّ الله . واستغفر الله ! اللهم إني أسألك من فضلك ، ورحمتك ، فإنهما بيدك ، لا يملكهما أحد سواك !! إلاّ قال الله لجبريل ـ وهو ملك موكل بقضاء حوائج العباد ـ يا جبريل ! اقض حاجة عبدي !! »(١٥٦) .

● قال : وسمعت معروفاً ، يقول : « ودّع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد عدد عفوك عن خلقك ! ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحصيناها مذ قلتها عامها الأول »(١٥٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختلي ، قال : حدثنا الحسين بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفاً ، يقول : « إذا أوى الرجل الى فراشه ، فقال : اللهم ! لا تنسنا ذكرك ، ولا تؤمنا مكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، ونبّهني لأحب الساعات إليك ! أسالك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي ، وادعوك فتستجيب لي ، أتاه ملك فأيقظه ، فإن قام قبل ذلك وإلاّ عرج الملك يصلي ، وكتب ذلك لقائل الكلام »(١٥٨) .

(١٥٥) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وفيه : « حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا احمد بن خالد الخلال ... » . ويتأيد هذا بما رواه الامام احمد في مسنده عن عبادة بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « من تعارى من الليل ، فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله اكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : رب اغفر لي ـ او قال ثم دعا ـ استجيب له ، فإن عزم فتوضأ ثم صلى ، قبلت صلاته » . كما اخرج هذا الحديث ايضا البخاري في صحيحه ، واهل السنن من حديث الوليد بن مسلم .

(١٥٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٨) ورد مثل هذا في كتاب « الروض الفائق في المواعظ والرقائق » للشيخ شعيب الحريفيشي ، في المجلس الرابع والثلاثين ، وهو في مناقب معروف الكرخي : انه من مرويات معروف الكرخي باسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « من قال عند منامه : اللهم آمنا مكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تكشف عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين !! اللهم ابعثنا في احب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسالك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله تعالى إليه ملكا في احب الساعات اليه ←

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال :أخبرنا عبدالملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنايوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد ابن مخلد العطار ، قلت له : حدثك أبو يوسف الدعاء ، قال : حدثني يعقوب بن عبدالرحمن ، قال : سمعت محمد بن حسان ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « الا أعلمك عشر كلمات : خمسة للدنيا ، وخمسة للآخرة ، من دعا الله عز وجل بهن وجد الله عندهن ، قال : قلت . أكتبها ؟ قال : لا ! ولكن أردّدها عليك ، كما ردّدها عليّ بكر بن خنيس : حسبي الله لديني . حسبي الله لما اهمّني ، حسبي الله لمن كادني بشر ، حسبي الله لمن بغى عليّ ، حسبي الله عند الموت ، حسبي الله عند سائل القبر ، حسبي الله عند النشور ، حسبي الله عند الميزان ، حسبي الله عند قراءة الكتب !! » .

● أنبأنا هبة الله بن أحمد الحريري ، قال :أنبأنا ابراهيم بن عمر البرمكي ، قال : وجدت في كتاب أبي ، عمر بن أحمد ، قال : حدثنا ابومحمد الحسن بن عبدالله المقري المعروف بالنقاش ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن أبي الثلج ، قال : حدثنا سعدان بن يزيد البزاز(١٥٩) بسر من رأى (سامراء) ، قال : حفظني من معروف الكرخي أنه قال : « إذا أنس الرجل الشيء فليقل : اللهم مذكر الخير وفاعله ، صلّ على محمد وعلى آل محمد ، واذكرني حاجتي ! » .

الباب التاسع عشر

في ذكر كراماته(١٦٠)

● أخبرنا عبدالملك بن أبي القسم ، قال :أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال :

نبوتنه ، فإن قام والا صعد الملك ،ويبعث إليه ملكا آخر ، فإن قام والا صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول ، فإن قام بعدذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم ، كتب الله له ثواب اولئك الملائكة » كذا .

(١٥٩) هو سعدان بن يزيد ، ابو محمد البزاز ،نزيل سر من راى ، روى عن القاضي ابو عبدالله المحاملي ومحمد بن مخلد الدوري ، نقل عن احمد بن حنبل اشياء . صدوق ، توفي سنة ٢٦٢هـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٢٠٤ .وطبقات الحنابلة : ص ١٢٢) .

(١٦٠) الكرامة مشتقة من الاكرام ومن التقدير والولاء ، وقد يمن الله تعالى على اوليائه بما يظهر على ايديهم من خوارق لم تجر بها العادة ،والكرامة للولي رتبة ثانوية للمعجزة بالنسبة للنبي ، وتأتي في الترتيب بعدها مباشرة .كما عرف الكرامة محمد عبدالرؤوف المناوي في مقدمة كتابه « الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية » : « الكرامة ظهور امر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على فضله .. » .

واحسن من اشبع هذا الموضوع بحثا شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه « الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان » . فمما قاله في ذكر الكرامات : « فاولياء الله المتقون هم

أخبرنا أبو يعقوب الحافظ ، قال : سمعت علي بن محمد بن اسحاق الهمذاني ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت احمد بن العباس الشامي، يقول : « خرجت من بغداد حاجاً ، فاستقبلني رجل في البادية ، رايت فيه أثر العبادة ، فقال : من أين أقبلت ؟! قلت : من بغداد ، هارباً لما رأيت فيها من الفساد والفسق ما خفت أن يخسف بأهلها ، فخرجت هارباً ، فقال : لا تخف ! فإنَّ فيها قبور أربعة من أولياء الله هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هؤلاء الأربعة ؟ قال :احمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحارث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ؛ قلت له :فأنت الى أين تمضي ؟ قال : أمضي الى ههنا ، قلت من الذي أريك ؟ قال : انظر خلفك ! فنظرت ، فلم أرَ شيئاً ، ثم عدت ببصري فلم أره ، فرجعت وزرت هذه القبور ، وتركت الحج تلك السنة »(١٦١) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا ابوبكر محمد بن علي الخياط ، وأخبرنا أبو منصور القزاز ؛ قالا : أخبرنا احمد بن علي ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حسكان ، قال : حدثني أبو محمد الحسن بن عثمان بن عبدالله البزاز ، قال :أخبرني ابو بكر الزيات البغدادي ، قال : سمعت ابن شرويه(١٦٢) ، يقول : « كنت اجالس معروف الكرخي كثيراً ، فلما كان ذات يوم ، رأيت وجهه قد خلا(١٦٣) ، فقلت : يا ابا محفوظ !! بلغني أنك تمشي على الماء ؟! فقال لي : ما مشيت قط على الماء ، ولكن إذا هممت بالعبور يجمع لي طرفاها فأتخطاها »(١٦٤) .

● أخبرنا المحمدان ابن ناصر وابن عبدالباقي قالا : أخبرنا حمد بن أحمد، قال:أخبرنا أبو نعيم

المقتدون بمحمد صلى الله عليه وسلم فيفعلون ما امر به ، وينتهون عما عنه زجر ، ويقتدون به فيما بين لهم ان يتبعوه فيه ؛ فيؤيدهم بملائكته وروح منه ، ويقذف الله في قلوبهم من انواره ، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها اولياءه المتقين ، وخيار اولياء الله كراماتهم لحجة في الدين ، او لحاجة المسلمين كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وسلم كذلك » . كذا .

(١٦١) تكرر هذا الخبر في (الباب السابع والعشرين) في ذكر فضيلة زيارة قبره كما سيأتي وقبر معروف الكرخي في مقبرة باب الديرفي الجانب الغربي من بغداد، وقبره ظاهر معروف الى اليوم ، اما قبور الائمة احمد بن حنبل وبشر ومنصور فكانت في مقبرة باب حرب فاختفت قبل للثمانمائة سنة بسبب طغيان مياه الفيضانات وتغيير نهر دجلة مجراه فمر منها ، فدرست معالمها وآثارها . ولعل هذا من اوهام البعض لجهالة الراوي احمد بن العباس الشامي وتناقضه مع أبسط قواعد الشرع؛اذ كيف يفر مثل هذا الرجل من قضاء الله ويعدل عن اداء فريضته الى زيارة القبور والتبرك بها !!؟ كما ورد هذا الخبر نفسه في كتاب « مناقب بغداد » (لابن الجوزي) وعلق عليه محققه الاستاذ الفاضل محمد بهجة الاثري .

(١٦٢) كذا الأصل ، وفي رواية انه ابن مردويه .

(١٦٣) معناها : انفرد بنفسه ، وفي رواية أخرى:« رايت وجهه متهللا » .

(١٦٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال :حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت القاسم بن روح ، يقـول : سمعت عيسى أخـامعروف الكرخي ، يقول : قلت لأخي معروف : « لو قعدت على الدقيق لأمضي في حاجة ، فقاللي : بشرط أنْ لا أمنع سائلا ، قلت : نعم ! وأنا أظنّ أنه يعطي الكف والأكثر والاقل ، قال : فرجعت ، فإذا هو قد تصدّق بشيء كثير ما بين المكوك(١٦٥) والزيادة ، قال : فاحمرّت وجنتاي ،فلمّا نظرَ إليَّ ، قال لي أخي : لست عائداً الى هذا الموضع ، فلما تقدمت الى الصندوق ، فإذاالمجرى مملوء دراهم »(١٦٦) .

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال :أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنـا ابـن باكوية الشيرازي ، قال : حدثني ابراهيم بن محمدالمالكي ، قال : حدثنا أحمد بن يوسف البغدادي ، قال : حدثنا أبو علي النحيري ، قال : حدثنيالنضل بن محمد الرقاشي قال : « رأيت يومـا من الأيام معروفاً الكـرخي يبكـي ، قلـت :ما يبكيك ؟! قال : ذهب الأخوان ، وشحَّ الناس على الدنيا ، وتركوا اللين ، ونسوا الآخرة ، ثمومشي ، ومشيتُ معه الى دكان أخيه ، فسلّم على أخيه وقعد ، وكان أخوه دقاقاً ـ أي يبيعالدقيق ـ فقال له أخوه : اجلس ساعة ، فإنَّ لي شغلاً ! فقـام الأخ وذهب في حاجتـه ، فرأىمعروف الأرامل والصبيان والضّعفاء جلوسـاً ، فاخذ يفرّق عليهم الدقيق الى أن نظف الدكان ،فورد أخوه وصاح ، وقال : أفقرتني !! فقـام معروف ، ورجع الى سجدة ، ففتح صاحب الدكانالصندوق ، وإذا المجرى مملوء دراهـم ، فوزن الدراهم . وإذا قد ربح بكل درهم سبعين ، فلماكان بعد ساعة وإذا به يعدو الى معروف ، ويقول : غداً تجيء الى دكان ساعة ، فقال : على التجربةلا تجيء هذا ولا إكرامه ، ثم قال : سبحانه من ملك !! يعطي من يشاء ، ولو سألناه الدنيا بما فيهالم يمنعنا ذلك ، ولكن سألناه أن يحمينا عنهـا ، ففعل ذلك » فذكرنا في الحكـاية التي قبلهـا :استأذن أخاه في التصدق بالدقيق فلذلك فعل » .

● أخبرنا سعد الخـير بن محمد ، قـال :أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنـا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنايوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، قلت له : حدثكمأحمد بن محمد بن مسروق ، قال : يعقوب بن أخي معروف ، قال : « قالوا لمعروف : يا أبا محفوظ !! لو سألت الله عز وجل أن يمطرنا ؛ وكان يومـاً صائماً ، شديد الحرّ ، قال : ارفعوا إذن ثيابكم !قال : فما استتموا رفع ثيابهم حتى جاء المطر» .

(١٦٥) المكوك ـ مكيال معروف لاهل العراق ، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد . وفي حديث انس بن مالك ان رسول‌الله صلى الله عليـه وسلم : كان يتوضأ بمكوك . والجمع : مكاكيك . (انظر المختار من الصحـاح) .

(١٦٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا أبو الحسن سعد الخير بن محمد، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبوبكر بن حماد ، قال : حدثني بعض أصحابنا ، قال : « ولد لرجل مولود ، فقالت امرأته : إذهب به الى معروف يدعو الله له ! قال : فأتى به الى معروف ، قال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خِر له[١٦٧] ، قال : فمات الصبي ، قال : ثم ولدت آخر فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعو الله له ! قال : فأتاه ، فقال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خِر له !! فمات الصبي ، قال : وولدت الثالث ، فقالت : ليس أريد أن تذهب به الى معروف ، قال : فرأينا في ذلك الصبي من العبر ما لم يكن لنا معه نوم ولا قرار ، ولا أكل ولا شراب ، قال : فلما عيل صبرنا ، قلت : إذهب به الى معروف يدعو الله له ، قال : فجئته ، فحدثته بالحديث ، وقلت : ادعُ الله له ! فقال : اللهم خِر له ! قال : فمات الصبي » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبدالله بن زياد القطان ـ فيما أذن لنا روايته عنه ـ قال: حدثني أبو العباس المؤدب ، قال : حدثني جار لي هاشمي في سوق يحيى[١٦٨] ـ وكانت حاله رقيقة ـ قال : ولد لي مولود ، فقالت لي زوجتي : هو ذا ترى حالي وصورتي ، ولابدَّ لي من شيء أتغذى به ، ولا يمكنني الصبر على هذه الحال ، فاطلب لي شيئاً ! فخرجت بعد عشاء الآخرة ، فجئت الى بقال كنت أعامله ، فعرَّفته حالي ، وسألته شيئاً يدفعه إليَّ ـ وكان له عليَّ دين ـ فلم يفعل ، فصرت الى غيره ممن كنت أرجو أن يغيِّر حالي ، فلم يدفع إليَّ شيئاً ، فبقيت متحيِّراً ، لا أدري إلى أين أتوجه ، فصرت الى دجلة ، فرأيت ملاحاً في سُمَيْرِيَّة ينادي : فرضة عثمان !! قصر عيسى !! أصحاب الساج[١٦٩] !! فصحت به ، فقرب الى الشط ، فجلست معه ، وانحدر بي ، فقال : إلى أين تريد ؟ فقلت : لا أدري الى اين أتوجه[١٧٠] .

(١٦٧) من خَرَّ . يخر . خر . مثل: سل. يسل. سل . وخر (اي مات) . وخر له : (أي أمته) ومعناها هنا : طلب منه أن يدعو له بالموت وإراحته مما به من عاهات مؤلمة له ومزعجة للآخرين . (انظر لسان العرب لابن منظور، مادة : خرر) .

(١٦٨) سوق يحيى محلة ببغداد ، بالجانب الشرقي منها ، كانت بين الرصافة ودار المملكة التي كانت عند جامع السلطان ، تحت بستان الزاهر على شاطىء دجلة ، دثرت ولم يبق لها اليوم ذكر ولا أثر . (اخبار بغداد ـ لمحمود شكري الالوسي ، مخطوط ورقة ٨٠) .

(١٦٩) اسماء امكنة كانت في بغداد .

(١٧٠) اسنده الخطيب في تاريخه ايضاً : ج ١٣ ص ٢٠٢ . وفي روايته زيادة ونصها ما بين القوسين : فقلت : لا أدري أين أتوجه !! فقال : ما رأيت اعجب امرا منك ! تجلس معي في مثل هذا الوقت ، وانحدر بك وتقول : لا أدري الى اين اتوجه !!) فقصصت عليه قصتي الخ ...

فقصصت عليه قصتي ، فقال لي الملاح : لاتغتمّ ! فإني من أصحاب الساج ، وأنا أقصد بك الى بغيتك إن شاء الله تعالى ، فحملني الى مسجدمعروف الكرخي الذي على دجلة في (محلة أصحاب الساج وقال : في هذا معروف الكرخي(وقد أشار الى مسجده) يبيت في المسجد ويصلي فيه ؛ تطهّر للصلاة ، وامض اليه في المسجد ، وقصّ عليه حالك ، وسله أن يدعو لك ! ففعلت ، ودخلت المسجد ، فإذا معروف يصلي فيالمحراب ، فسلّمت وصلّيت ركعتين ، وجلست ، فلمّا سلّمَ معروف ردّ عليّ السلام ، وقال لي :من أنت ــ رحمك الله ــ ؟! فقصصت عليه قصتي وحالي ، فسمع ذلك منّي ، وقام يصلي ، ومطرتالسماء مطراً كثيراً ، فاغتممت وقلت : كيف جئت الى هذا الموضع ومنزلي « سوق يحيى » وقدجاء هذا المطر ، وكيف أرجع الى منزلي ؟ واشتغل قلبي بذلك ، فبينا نحن كذلك ، إذ سمعت صوتحافر دابة ، فقلت : في مثل هذا الوقت حافر دابة ؟! فإذا هو يريد المسجد ، فنزل ، ودخل المسجد ، وسلّم ، وجلس ، فسلّمَ معروفاً (كيساً) ، وقال معروف : من أنت ــ رحمكالله ــ ؟! فقال له الرجل : أنا رسول فلان ، وهو يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : كنت نائماً علىوطاء ، وفوقي دثار ، فانتبهت على صورة نعمة الله عليّ ، فشكرت الله ، ووجهت إليك بهذاالكيس ، تدفعه الى مستحقه ، فقال له : ادفعه الى هذا الرجل الهاشمي ! فقال له : انه خمسمئةدينار !! فقال له : اعطه ! فكذلك طلب له ، قال : فدفعها إليّ ، فشددتها في وسطي ، وخضتالوحل والطين في الليل حتى صرت الى منزلي ؛ وجئت الى البقال ، فقلت له : افتح لي بابك افتح ، فقلت :هذه خمسمئة دينار قد رزقني الله ، فخذ مالك عليّ ! وخذ ثمن ما أريد ! فقاللي : دعها معك الى غدٍ وخذ ما تريد ! فأخذ مفاتيحه ، وصار الى دكانه ، ودفع إليّ عسلاًوسكراً وشيرجاً وارزاً وشحماً وما نحتاج إليه ، وقال لي : خذ ! فقلت : لا أطيق حمله ، فقال لى :أنا أحمل معك ، فحمل بعضه ، وحملت أنا بعضه ، وجئت الى منزلي ، والباب مفتوح ، ولم يكن منهانهوض لعلّته وقد كادت تتلف ــ يعني زوجته ــ فوبختني على تركي إياها على مثل صورتها ؛فقلت لها : هذا عسل وسكر وشيرج وجميع ما تحتاجين إليه ؛ فسرى عنها بعض ما كانت تجده ؛ولم أعلمها بالدنانير خوفاً أن تتلف فرحاً ؛ فلمّا أصبحت ؛ أريتها الدنانير ، وشرحت لها القصة ؛فاشتريت بها عقاراً نحن نستغله ونعيش من فضله ومن غلته ، وكشف الله عنا ما كنا فيه ببركةمعروف الكرخي »[١٧١] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال :أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن الحسين النوري ، قال : حدثناالحسن بن الحسين بن حمكان ، قال : حدثنا أبو

---

(١٧١) اسند هذه القصة الخطيب البغدادي بكاملها وزيادة في تاريخه . (انظر هامش رقم ١٧٠)

محمد الحسن بن عثمان ، قال : حدثنا أبو بكر بن الزيّات ، قال سمعت بن شيرويه ، يقول : جاء رجل الى معروف الكرخي ، فقال : « يا أبامحفوظ !! جاءني البارحة مولود ، وجئتك لأتبرك بالنظر اليك ؛ فقال : اقعد ــ عافاك الله ــ وقل مائة مرّة : ما شاء الله ! فقال الرجل . فقال : قل مائة مرّة أخرى ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة أخرى ! حتى قال له ذلك خمس مرات ، فقالها خمسمائة مرّة ؛ فلما استوفى الخمسمائة مرّة دخل عليه خادم أمّ جعفر وبيده رقعة وصرّة ، فقال له : يا أبا محفوظ !! ستّنا تقرأ عليك السلام ، وقالت لك : خذ هذه الصرّة ، ادفعها الى قوم مساكين ، فقال له : ادفعها الى ذلك الرجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! فيها خمسمائة درهم ، فقال : قد قال خمسمائة مرّة « ما شاء الله كان » ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا !! لو زدتنا زدناك ! » .

● أخبرنا ابن شيرويه ، وكنت عند معروف الكرخي ؛ إذ أتاه ضرير ، فشكى إليه الحاجة ، فقال له : مر ــ عافاك الله ــ وارجع الى عيالك ،وقل : « ما شاء الله كان » فمضى الضّرير ، ومعه قائد يقوده ، فلما بلغ الى قنطرة الميدي ؛إذا بركب يركض خلفه ، ويقول له : مكانك يا ضرير ! فدفع إليه صرّة ، ومرّ ، فقال الضرير لمن يقوده : أنظر أي شيء هي !! فإذا هي دنانير ، قال : فارجع الى الشيخ وبشرّه ! قال : فرجع الى الشيخ ليبشره ، فلما دخلا الى معروف ، قال له معروف : لم رجعت وقد قضيت الحاجة ؟!امرّ ــ عافاك الله ــ وقل : ما شاء الله كان » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت القسم بن نوح(١٧٢) ،يقول : سمعت أبا الحجاج المقري ، يقول : « ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فأتيت معروفاً ، وقلت : يا أبا محفوظ !! ولد لي مولود، وليس عندي شيء ، فقال : أخي ! أدع الله ! قال : فجعل يدعو وأؤمّن ــ أقول : اللهم آمين ــ وأدعو ويؤمن ، فلما أطالّ عليّ ، قمت فانسللت ، فإذا راكب ينادي من خلفي ، يا هذا ! فالتفتّ ، فإذا معه صرّة ، فقال : قال لك أبو محفوظ : انفق هذه الصرّة في الأمر الذي ذكرت لي ؛ فإذا هو مائة دينار أو نحوه »(١٧٣) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : حدثنا

(١٧٢) كذا الأصل ، ولعله القسم بن روح كما في الرواية التي وردت في « صفوة الصفوة » و « الحلية » .

(١٧٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

احمد بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن علي بن حبيش ، قال : حدثنا محمد بن خلف بن المرزبان، قال : سمعت أبي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي نتحدث ؛ إذ جاء رجل ومعه بعير ، فقال له : يا أبا محفوظ !! هذا البعير لي ، ومعي جماعة من العيال أكدُّ عليه ، وأعود به عليهم ، وقد منع البول منذ ثلاث ليالٍ فلم يبل ؛ فقال له : ما تريد ؟! قال : أريد أن تدعو الله لي ! قال : فالتفتَ إلينا ، فقال : ادعوا الله لأخيكم لعله أن يفرّج عنه ! قال : ورفع يديه ، فدعا ، ودعونا ، فتفاج الجمل ، فبال ، قال أبي : وكان اكثر دعائه : يا من وفّق أهل الخير للخير ، وأعانهم عليه ؛ وفقنا للخير وأعنا عليه !! » .

● أخبرنا سعد الله بن علي البزاز ، ومحمد بن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي الطريثيثي ، قال : أخبرنا هبة الله بن الحسن الطبري ، قال : أخبرنا القسم بن جعفر ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد بن سعيد البغدادي القطان ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا جعفر بن أبي هاشم مولى بني هاشم ، قال : سمعت صدقة المقابري ، يقول : « كنت عند معروف ، فجاء رجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! لي جمل ؛ منه معاشنا ، قد احتبس البول عليه منذ ثلاثة أيام ، فادع الله أن يسهل بوله ! فقام معه ، فوقف معه ، فوقف على الجمل ، فمسَّ بطنه ، فقال : بسم الله أعيذك بالأحد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ! وقالها ، فانطلق البول » .

● أخبرنا يحيى بن علي بن المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت سيّار بن النضر ، يقول : « مضى معروف الكرخي الى الصلاة ، فرأى رجلاً معلقا بغلام ، وأمه تبكي ، فقال : ما لكِ ؟ فقالت : هذا متعلق يابني ، الله الله فيَّ !! قال : خله ! قال له : اذهب الى عملك ! قال : خله ! قال : اذهب الى عملك ! قال : خله ! قال : اذهب الى عملك ! فقال له : أنت من عملي ، فلطمه لطمة فوقع يخور ، فقال للمرأة : خذي بيدَيْ إبنك ! ثم قعد عند رأسه حتى أفاق ، فقال له : وهل تعود لمثل هذا ؟! قال : لا ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي، وأخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثني أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب السكري ، قال : أخبرنا أبو طاهر محمد بن الفضل بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري ، قال : سمعت أبا العباس السراج ـ وهو الثقفي ـ يقول : سمعت أبا سليمان الرومي ،

يقول : سمعت خليلاً الصياد ـ وكفاك به ـ يقول :« غاب ابني الى الأنبار ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، فأتيت معروفاً ، فقلت له : يا ابا محفوظ ! غاب ابني ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، قال : فما تشاء ؟! قلت : تدعو الله أن يردّه عليها ! فقال :اللهم ! إنّ السماءَ سماؤك ، والأرض أرضك ، وما بينهما لك ، فـآتِ به ! قال خليل : فأتيت « باب الشام »(١٧٤) فإذا ابني محمد قائم مبهر : فقلت: يا محمد ! فقال : يا أبتي ! الساعة كنت الأنبار »(١٧٥)(١٧٦) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال :حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت محمد بن عمرو بن مكرم الثقة ، يقول : حدثني أبو محمد الضرير جار مردويه الصائغ ، قال : « أرسل إليّ مردويه فأتيته ، فقال : إنّ ابني قد غاب عنا منذ أيام ، وقد ضيّق عليّ النساء ، مما يبكين، فاغدُ بنا الى معروف ! وسلّم عليه ـ وهو في المسجد ـ فقال معروف : ما الذي جاء بك يا أبا بكر ؟! فقال : إنّ ابني غاب عنّا (منذ أيام) وقد ضيّق عليّ النساء مما يبكين،فقال معروف: يا عالماً بكل شيء ! ويا من لا يخفى عليه شيء ! ويا من علمه محيط بكل شيء ! أوضح لنا أمر ذا الغلام ـ قالها ثلاث مرات قال : ثم انصرفنا من عنده ، قال : فما أن أصبحت الى صلاة الفجر إذا رسول مردويه قد جاءني يدعوني ، فقلت : أيش الخبر ؟ فقال : قد جاء الغلام ، فجئت فإذا الغلام قاعد بين يدي مردويه ، فقال لي : اسمع العجب ! قال : فقال الغلام : كنت أمشي بالكوفة فأتاني نفسان (شخصان) فأخذا بيدي ، فأخرجاني من الكوفة ، وقالا : امض الى بيتكم ! فلم أقعد ، ولم آكل ، ولم أشرب ، ومررت ببئر ، فقال : فرأيت سبعاً ـ أو قال : سبعين ـ ثم رأيتهما فلم يتحركا حتى أتيتكم ، فأطعموني ، فإني ما أكلت شيئاً حتى جئتكم »(١٧٧) .

● أنبأنا محمد بن أبي طاهر البزاز ، عن أبي الحسين بن المهتدي ، عن أبي حفص شاهين ، قال : حدثنا اسماعيل بن علي بن اسماعيل الخطيب ، قال :« بلغني أنّ معروفاً اعتلّ علّة ، فقال له أحد جيرانه : في هذا الدير القريب منك رجل مترهب يعلم من الطب علماً حسناً ولا يتكسب به ، ولا

(١٧٤) باب الشام : هو الباب الشمالي الغربي من ابواب بغداد الاربعة والتي كانت في عهد مؤسسها الاول ابي جعفر المنصور .(اخبار بغداد ـ للالوسي) .

(١٧٥) الانبار : وتقع اطلالها اليوم على ضفة نهر الفرات اليسرى جنوب قرية الصقلاوية الحالية ، وعلى بعد زهاء ستة كيلومترات من جنوب صدر جدول الصقلاوية الحالي . اتخذها الخليفة العباسي الاول عبدالله السفاح سنة (١٣٢هـ / ٧٥٠م) عاصمة لملكته وبنى فيها قصرا سماه « الهاشمية » يعني المدينة الهاشمية ، وقد توفي في القصر الذي شيده فيها ، وقد سكنها ابو جعفر المنصور ردحا من الزمن قبل ان يشيد العاصمة الجديدة بغداد . (دليل خارطة بغداد المفصل ، الدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة) .

(١٧٦)و(١٧٧) اسندهما ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابو نعيم في « الحلية » .

يقصده أحد إلاّ شفي ، يؤتى إليه بالمياه فينظرها ،ويصف لأصحابها ما يصلح ، فلو أخذت الماء حتى تريه وتنظر ما يصف ! قال : نعم ! وأخذ الماء وبكّربه الى الرجل ؛ فلما جلس ينظر الى المياه ويصف قدم الماء فأنكره ، وقال : ماء من هذا ؟! فـساتره حامله فلم يدعه حتى عرّفه ، فقال : أنا أجيء إليه حتى أسمع كلامه ، وأنظر ما يجد ، وأصف له من الدواء ما يصلح ، فقال له : حتى استأذنه ، فأتاه حامل الماء فاستأذنه ــ يعني معروف ــ فقال معروف : يجوز ! فجاء الى الراهب فأخبره ، فجاء الراهب الى معروف ، فإذا معروف على باب داره ،فلما رأى الراهب قام فدخل داره وردّ الباب . فقال الديراني ــ يعني الراهب صاحب الدير ــ للرجل:لم قام ؟ والله لو قال لي : أسلم لأسلمت ، لما قد دخل في قلبي من هيبته ؛ فقال : أدري !! قف مكانك حتى أسأله ، فجاء إليه ، واستأذنه فأذن له ، فإذا هو في المحراب ، فقال له : يا ابا محفوظ !! لم قمت ، وقد جاءك الرجل عن اذنك ؟ قال : قمت في حاجته ، إلاّ إني رأيته قد اقبل ، فعلمت أنه قـد وجب له عليّ حق ، فقمت الى الله تعالى أسأله أن يهديه ، قال : فقلت : فإنه قد قال لي : لو قلتَ له : أسلم لأسلم ،فقال : هاته فالساعة يسلم ، فدخل عليه فدعاه الى الأسلام فأسلم » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ــ في كتابه ــ وحدثني عنه عثمان بن محمد العثماني ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن مسروق ،قال : حدثني يعقوب بن أخي معروف قال : « قال لي عمي معروف الكرخي : يا بني !! إذا كانت لك الى الله حاجة فسله بي »(١٧٨) .

الباب العشرون

في ذكر حرصه على اخفاء عباداته وكراماته(١٧٩)

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمدالقزاز ، قال : [أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،

(١٧٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » ايضا .واورد هذا الخبر بصيغة اخرى ابن ابي يعلي في « طبقات الحنابلة » . ونصه : عن عبدالله بن العباس الطيالسي ، قال : قال لي ابن اخي معروف ، قال لي عمي معروف : « إذا كان لك الى الله عز وجل حاجة فتوسل إليه بي ! » . (الطبقات : ص ٢٥٢) .

اختلف العلماء قديما في جوازالتوسل وحرمته ، فبعضهم اجاز التوسل بالاحياء ومنعه بالاموات ، وذهب الاكثرون الى الجواز مطلقا ، ولكل منهم ادلة وحجج فصلوها في كتبهم ، ولايزال الاختلاف في هذه المسألة قائما الى اليوم مما لا يتسع المقام هنا الى تبيانه. وخير من كتب في هذا الموضوع الامام ابن تيمية في كتابه النفيس « قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة » ادعمه بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة . فجدير بكل باحث مطالعته والوقوف على حكم الشرع في ذلك .

(١٧٩) وجدنا هذا الباب مفقوداً كله وقد اكملناه من اخبار اول الباب التاسع عشر بعد حذفها منه،

←

قال : أخبرنا أبو عمر الحسن بن عثمان الـواعظ ،قال : حدثنا أحمد بن جعفر القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف الشكلي ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : « كنا عند محمد بن منصور الطوسي يوماً ، وعنده جماعة من أصحاب الحديث وجماعة من الزّهاد ، وكان ذلك اليوم يوم الخميس فسمعته يقول : صمت يوماً وقلت : لا آكـل إلاّ حلالاً ، فمضى يومي ، ولم أجد شـيئاً ، فواصلت اليوم الثاني[180] ، واليوم الثالث ، والرابع ، حتى إذا كان عند الفطر ، قلت : لأجعلنّ فطري الليلـة عند من يزكي اللّه طعامه ، فصرت الى معروف الكرخي ، فسلمت عليه ، وقعدت حتى صلى المغرب ، وخرج من كان معه في المسجد ، فما بقي إلاّ أنا وهو ورجل آخر ، فالتفت إليّ ، فقـال : يا طوسي !! قلـت : لبيك !! فقال لي : تحوّل إلى أخيك فتعشّ معه فقلت في نفسي : صمت أربعة أيام ، وأفطر على ما لا أعلم ! فقلت : ما بي من عشاء ، فتركـنـي ، ثم ردّ عليّ القول ، فقلت : ما بي من عشاء ، ثم فعل ذلك الثالثة ، ما بي من عشاء ، فسكت عني سـاعة ، ثم قال لي: تقدّم إليّ ! فتحاملت ، ومابي من تحامل من شدة الضعف ، فقعدت عن يساره ، فأخذ كفي اليمنى فأدخلها الى كمّه الأيسر ، فأخذت من كمّه سفرجله معضوضـة ، فأكلتها ، فوجدت فيها طعم كل طعام طيّب ، واستغنيت بها عن الماء ، قال : فسأله رجل كان معنا حاضراً : أنت يا أبا جعفر ؟! قال : نعم وأزيدك أني ما أكلت منذ ذلك حلواً ولا غيره إلاّ أصبت فيه طعم تلك السفرجلة ، ثم التفت محمد بن منصور الى أصحابه ، فقال : انشـدكم الله إن حدثتم بهذا عني وأنا حي !! ومحمد بن منصور ، صالح وثقة ، وكان أحمد بن حنبل يقول : كفـاك يا أبا جعفر ! »[181] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني أبو الفرج الحسين بن علي الطناجيري ، قال : حدثنا محمد بن العباس الخزّاز ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثني عبيدالله بن محمد الصابوني ، قال : أخبرنا أبو شـعيب ، قال « قـال لي معـروف الكرخي : كنت ليلة في المسجد ، فإذا بصـوت من ذلك الجانب يقول لملاح : عليّ ثلاثة أطفال ، وقد خرجت من غدوة ، وليس عندهم شيء ، خـذ من قوتنا من هذا النهر وعبّرني ! فأبى عليه ، فنزلت الى الشـط ، الى زورق ، فقعـدت في الزورق ، فضربت بيدي الى المجذاف فلم احسن أجذف ،

اذ انها توافق الباب العشـرين ، وعددها أربعة اخبار ، وأغلب الظن انها من الأخبار المكررة في البابين المذكورين كمـا تكـرر غيرها في أبواب عدة .

(١٨٠) معنى هذا وصل الصوم : وهو متابعـة بعضه بعضا دون فطر او سحور ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن ذلك ، وكان ذلك من خصوصياته . فعن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إياكم والوصال في الصوم ـ قالها ثلاث مرات ـ قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله !! قال : انكم لسـتم في ذلك مثلي ، إني ابيت يطعمنـي ربـي ويسـقيني ، فاكلفوا من الاعمـال مـا تطيقون ! » (رواه البخاري ومسلم) .

(١٨١) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه .

فجعل الزورق يجذف ثمه ، وليس أرى أحداحتى عبرت ، فعبّرت الرجل ، وقعدت عند المجذاف والمجذاف يجذف ثمه حتى أوصلته الى منزله » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أنبأناعلي بن الحسين بن ايوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا يوسف بن عمر بن مسروق ، قال : اخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « كنت عند معروف الكرخي قبل اليوم ، وجئت إليه من الغد ، فإذا في وجهه أثر ، فقال له شيخ الى جانبي كان آنس به مني : ياأبا محفوظ !! كنا عندك أمس ، وما بوجهك هذا الأثر ، وجئنا اليوم وهو في وجهك ، فما السبب ؟! فقال معروف : سل عما يعنيك — عافاك الله — فقال له الرجل : أسألك بالله ! أي شيء سببه ؟! فقال معروف : أف أف أف ! ويحك !! مادعاك إلى أن تحلفني بالله ؟! قال : وتغيّر وجهه ، ثم قال معروف : صليت البارحة ههنا العتمة ، واشتهيت أن أطوف بالبيت ، فمضيت الى مكة ، فطفت ، ثم ملت الى زمزم لأشرب من مائها ، فزلقت على الباب ، فأصاب وجهي » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا ابو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن عثمان ، قال : اخبرنا ابن مالك القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : سمعت محمد بن منصور ، يقول : « مضيت يوماً الى معروف الكرخي ، ثم عدت إليه من غدٍ ، فرأيت في وجهه أثر شجّة فهبت أن أسأله عنها ، وكان عنده رجل أجرأ عليه مني ، فقال له : كنا عندك البارحة ، ومعنا محمد بن منصور ، فلم نرَ في وجهك هذا الأثر ، فقال له معروف : خذفيما تنتفع به ! فقال له : أسألك بحق الله !! قال : فانتفض معروف ، ثم قال له : ويحك !! وماحاجتك الى هذا ؟! مضيت البارحة الى بيت الله الحرام ، ثم صرت الى زمزم ، فشربت منها ، فزلت رجلي ، فنطح وجهي الباب ، فهذا الذي ترى من ذلك »(١٨٢)] .

الباب الحادي والعشرون

في ذكر فنون اخباره

● [سمعت محمد بن الحسين ، يقول : سمعت ابا بكر الرازي ، يقول : سمعت ابا بكر الحربي ، يقول : سمعت سرياً السقطي ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « قال لي بعض

(١٨٢) اسنده ايضاً الخطيب البغدادي في تاريخه . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابن ابي يعلي في « طبقات الحنابلة » .

أصحاب داود الطائي : إياك أن تترك العمل ، فإن ذلك الذي يقربك الى رضا مولاك ! فقلت : وما ذلك العمل ؟ فقال : دوام طاعة ربك ، وخدمة المسلمين ، والنصيحة لهم »(١٨٣) .

● وعن أبي نعيم الأصبهاني الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيد بن محمد الورّاق ، يقول : « مرّ معروف بسقاء ، يقول : رحم الله من شرب !! فتقدم فشرب ، فقيل له : أما كنت صائماً ؟ قال : بلى ! ولكني رجوت دعاءه »(١٨٤) .

● وعن محمد بن صبيح ، قال : « مرّ معروف الكرخي على سقاء يسقي الماء ، وهو يقول ، رحم الله من شرب !! فشرب ، وكان صائماً(١٨٥) ـ في غير رمضان ـ وقال : لعل الله أن يستجيب له »(١٨٦) .

● وعن السري ، قال : « هذا الذي أنا فيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد ، فرأيت مع معروف صبياً شعثاً ، فقلت له : من هذا ؟! قال : رأيت الصبيان يلعبون وهذا واقف منكسر ، فسألته : لِمَ لا تلعب ؟ قال : أنا يتيم ! قال سري : فقلت له : فما ترى أنك تعمل به ؟ قال : لعلي أخلو فأجمع له نوى يشتري به جوزا ، يفرح به ، فقلت له : اعطنيه أغيّر من حاله ! فقال لي : أو تفعل ؟! فقلت : نعم ! فقال لي : خذه اغنى الله قلبك ! فسويت الدنيا عندي أقل من كنا »(١٨٧) .

● قال أبو بكر الخطيب البغدادي : « أسند معروف أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس ، وعبدالله بن موسى ، والربيع بن صبيح ، وأبي العباس محمد بن صبيح السماك ، وغيرهم . وروى عنه خلف بن هشام البزار ، وزكريا بن يحيى المروزي ، ويحيى بن أبي طالب وآخرين »(١٨٨) .

● حدثنا عمر بن احمد ، حدثنا الحسن بن صدقة ، حدثنا أحمد بن زياد ، قال : سمعت أسود بن سالم ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « اشترِ وبعْ ولو برأس المال ، فإنه ينمو كما ينمو الزرع »(١٨٩) .

---

(١٨٣) من كتاب « الرسالة القشيرية » : ص ٦٢ ط . سنة ١٩٦٦ .
(١٨٤) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .
(١٨٥) صيام نفل وتطوع ، والرسول صلى عليه وسلم قال : « الصائم المتطوع امير نفسه إن شاء صام ، وإن شاء افطر » .
(١٨٦) من كتاب « صفة الصفوة » : ج ٢ ص ١٨٢
(١٨٧) المصدر السابق .
(١٨٨) من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب : ج ١٣ ص ١٩٩ .
(١٨٩) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

● أنبأنا يحيى بن الحسن بن البناء ، قال :أنبأنا أبو يعلى محمد بن الحسين عن أبي الفرج محمد بن فارس الغوري ، قال : حدثنا احمد بن المنادي ، قال : حدثنا أبو بكر عمر بن ابراهيم ، قال : حدثنا يحيى بن أكثم القاضي ، قال : سمعت معروفاً — وذكر عنده أحمد بن حنبل — قال : رأيت أحمد بن حنبل فتى عليه آثار النسك ، فسمعته يقول كلاماً جمع فيه الخير ، سمعته يقول : « من علم أنه إذا مات نسي ، أحسن ولم يسيء »(١٩٠) .

الباب الثاني والعشرون

في ذكر من لقي في اسفاره من العباد والصالحين

[...] وكم من مرة أردت طرطوس فيذهب بي الى مكة ، وكم من مرة أردت البصرة فيمر بي الى عبادان ، فقلت : من أين المعاش ؟! قال : من حبيب يريد يجوعني مرة والطعام حاضر ، ويشبعني مرة والطعام فايت ، ويكرمني مرة ، ويهينني آخرى ، ومرة يسمعني يقول : يا لص ! ما على وجه الأرض شر منك ، ومرة يقول : ما على الأرض مثلك ، ولا أزهد منك ، ومرة ينومني على الفراش الوطي ، ومرة يطردني ، وينبهني وينومني في النواويس ، قلت : رحمك الله !! فمن هو ؟! قال : الله عزوجل ! لقد ألقاني في بحر لا شاطىء له ، ويبكى بكاءً شديداً حتى رحمته ، وبكيت لبكائه ، ثم سمعت الصراخ من كل ناحية ، وليس ثم أنيس ظاهر ، قلت له : رحمك الله اسمع بكاء غيرك ، قال : نعم ! أخدان(١٩١) من الجن ، كلما نحت ناحوا معي ، قال معروف : فذهبت عني ، وبقيت متعجباً مما رأيت منه ، وصغرت إليّ نفسي ، ثم لحقته ، وقلت له : فسّر لي : كيف هذا ؟الفزعق ، وقال : يا لص ! جئت تدخل بيتي وبيت سيدي ، لا وعزته ! لا فسّرته إلاّ عليه ، وغاب عني » .

● [وقال يحيى بن الحسن — رحمه الله — سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « رأيت رجلاً بالبادية شابا حسن الثياب ، وله ذؤابتان ، وعلى رأسه رداء قطن ، وعليه قميص كتان ، وفي رجله طاق نعل ، قال معروف : فتعجبت منه في مثل ذلك المكان ، فسلمت عليه ، فردّ عليّ السلام فقلت له : من أين أنت ؟ قال : من مدينة دمشق ! قلت : وأين تقصد ؟ قال : مكة ! فعلمت أنه محمول بالعناية ، فودعته ومضى ، ولم أره حتى مضت ثلاث سنين ، فلما كان ذات يوم ، وأنا جالس في

---

(١٩٠) من كتاب « مناقب الامام أحمد بن حنبل » ، لابن الجوزي ، الباب الحادي عشر في ذكر من حدث عنه من مشايخه ومن الاكابر : ص٨٤ — ٨٥ .

(١٩١) الاخدان : يعني الأصحاب (انظر المختار من الصحاح) .

منزلي أتفكر ، وإذا بالباب يطرق ، فخرجت ،فإذا هو صاحبي ، فسلّمت عليه ، وقلت له : أهلاً ومرحباً ، وأدخلته المنزل فرأيته منقطعا والهاً حافياً حاسراً ، فقلت له : ما الخبر ؟ فقال : يا استاذ ! لاطفني حتى أدخلني الشبكة ، فرماني ،فمرّة يلاطفني ومرّة يهدّدني ، ومرّة يجيعني ومرّة يكرمني ؛ فليته أوقفني على بعض أسرار أوليائه ، ثم ليفعل بي ما شاء ؛ قال معروف : فأبكاني كلامه ، فقلت : حدثني ببعض ما جرى عليك مذ فارقتني : فقال : هيهات أن أبديه وهو يريد أن أخفيه ، ثم استفرغه البكاء ، فقلت : ومافعل بك ؟ فقال : جوّعني ثلاثين يوماً ، ثم جئت الى قرية فيها مقثاة ، كم أخرجت الورق ، فقعدت آكل من الورق ؛ فنظرني صاحب المقثاة ، فأقبل يضربني على ظهري وعلى بطني ، ويقول : يا لص !ما أخرب مقثاتي غيرك ، وانا منذ كم أرصدك حتى وقعت عليك ، والله لأعذبنك أشد أنواع العذاب ؛ فبينما هو يضربني إذ أقبلَ فارس نحوه مسرعاً ، وقلب السوط على رأسه ، وقال له :ويلك ! تعمد الى وليٍّ من أولياء الله تعالى فتقول له : يا لص وتضربه وتهينه ولم يأكل من مقثاتك غير الورق !!؟ . قال : فأخذني صاحب المقثاة وقبّل يدي ورأسي واعتذر إليَّ وذهب بي الى منزله وأكرمني وأحسن إليَّ ؛ وسبّل مقثاته للفقراء والمساكين من أجلي ؛ فقلت له : أنا من أصحاب معروف ؛ فقال : صفه لي ! فوصفتك ، فعرفك فما استتم كلامه حتى دقّ الباب صاحب المقثاة ودخل إلينا ؛ وكان موسراً فخرج عن جميع ماله وفرّقه على الفقراء وصحب الشاب سنة ثم خرجا الى الحج ، فحجّا واعتمرا وماتا جميعاً ودفنا بالمعلاة من مكة رحمهما الله تعالى »](١٩٢) .

الباب الثالث والعشرون

في ذكر مرضه ووفاته وسياق ذكر وصيته

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، أخبرنا حمد بن احمد ، قال : اخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : سمعت أبا الحسن بن مقسم ،يقول : سمعت ابا مقاتل محمد بن شجاع ، يقول : سمعت أبا بكر الزجاج ، يقول : « قيل لمعروف الكرخي في علّة مرضه ، فقال : إذا مت فتصدقوا بقميصي هذا ، فإني أحب أن أخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً » .

سياق تاريخ موته

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو

(١٩٢) من كتاب « الروض الفائق » للحريفيشي ،المجلس الرابع والثلاثون في مناقب معروف الكرخي .

يعلى احمد بن عبدالواحد الوكيل ، قال : أخبرنااحمد بن محمد بن عمران ، قال : حدثنا أبو بكر العجوزي ، قال : سمعت ثعلباً يقـول : « ماتمعروف الكرخي سنة مائتين » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنـا عبدالجبار ، قال : أخبرنا محمد بن عبـدالواحد بن جعفر ، قال : أخبرنا محمد بن العباس الخزاز ،قال : حدثنا أبو الحسين بن المنادي ، قال : سمعت جدي ، يقول : « كنا عنـد أبي النصر في سـنةمائتين نسمع منه ؛ فجاء رجل ، فقال : أعظم الله أجرك في أخيك معروف ، فاستعظم ذلك ، وقالوا :قوموا بنا ، فقمنا الى جنازته » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن‌علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : أخبرنا أبو عمرو وابن حبويه عن محمد بن مخلد ، قـال :سمعت عبدالرزاق بن منصور ، يقول : « سنة احدى ومائتين ، فيها مات معروف الكرخي » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنـا احمد بن‌علي ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال : سمعت أبا سهل بن زياد ، يقول : سمعت يحيى بن‌أبي طالب ، يقول : « مات معروف الكرخي سنة أربع ومائتين ، قال الخطيب : والصحيح ، سنةمائتين » .

● أنبأنـا أبو الحسـن محمد بن احمـدالصائغ ، قال : أنبأنا محمد بن وشاح بن عبدالله الكاتب ، عن أبي الحسن الجندي ، حدثني أبوعبدالله احمد بن هارون ، قـال : « مـات أبو نوّاس ، فأخرجت جنازته وجنازة معـروف في‌يوم واحد ، فخرج الناس مع جنازة معروف ، ولم يخرج مع جنازة أبي نوّاس غير رجل واحد ؛ فلمارجع الناس من جنازة معروف ، رأوا جنازة أبي نوّاس ، فـألوا عنه ، فقالوا : الحسن بن هاني ،فما التفت أحد منهم عليـه ، فقـال ـ يعنـي القائل ـ : أليس قد جمعنا وإياه الأسلام ؟! ولعل‌باطنه أجمل من ظاهره ، فلا تؤيسـوه من رحمة الله ، فرجع الناس فصلّوا عليه » .

● أخبرنا أبو الحسن الأنصاري ، قـال :أنبأنا أبو الحسين الصيرفي ، قال : سمعت أبـا عبدالله محمد بن يوسف بن دوشب ، يقـول :« مات‌أبو محفوظ معروف الكرخي ، وأبو نوّاس الشاعر كلاهما في يومٍ واحد » . قال المصنّف :قلت كذا روي لنا في هاتين الروايتين ، والصحيح إن ابا نوّاس مات قبل معروف بخمس سنين ؛ وقدحكم أبو عبدالرحمن السلمي : ان معروفاً الكرخي كان يحجب علي بن موسى (الرضـا) فكسـرالشيعة ضلع معروف فمات ، وهذا الأصل له ؛ وإنما كان معروف متفرّداً في زاويـة مسجـده‌يتعبّد ، قال شيخنـا أبو الفضـل ابن ناصـر الحافظ ، لما قرأت هذه الحكاية : غير صحيحة ولا تعرف عند أهل النقل .

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلى ، قال :أنبأنا أخي ، هبة الله بن علي ، قال : حدثني أبو القسم النصري ــ من بني نصر بن فقين ــ قال :حدثني أبي ، قال : « بلغني أنه صلى على معروف ثلثمائة ألف إنسان ، فاطلع عليهم راهب من الدير(١٩٣) ، فقال : لو أنَّ أحدكم فعل فعله لكان مثله » .

الباب الرابع والعشرون

في ذكر المنامات التي رآهـا

● أنبأنا محمد بن ناصر ، قال أخبرنا الحسن بن احمد النقيه ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن علوية ، قال : « كان في جوار معروف الكرخي شاب يتأذى منه معروف لشربه المسكر ، وكلام الرفث ونحو ذلك ، فكان يعذله ، ويقول : يا غلام اتق وجهك الحسن من النار ! وهو لا يزداد إلا عتواً وتمرداً ، فلما كان في بعض الأيام دخل على معروف بعض اخوانه ، فقال له : يا سيدي !! ذلك الغلام قد مات سكراناً نحزن عليه معروف ، وقال : اللهم ! اغفر له ! فلما كان في تلك الليلة ، رآه معروف الكرخي في المنام ،فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ! فقال

---

(١٩٣) ولعله « دير الجاثليق » . الذي ورد ذكره في كتاب « دليل خارطة بغداد المفصل » .ص ٨٩، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة .حيث جاء فيه : « معروف الكرخي ، ودفن في سنة مائتين للهجرة (٨١٦م) في موضع تربته الحالية ، التي كانت تعرف بمقبرة باب الدير ، ولعلها سميت بذلك نسبة الى الدير الذي كان بجوارها ، والذي كان يعرف باسم « دير الجاثليق » وكان يسمى ايضاً « دير كليليشوع » او « دير ماركليليشوع » وكان هذا الدير من اهم ديارات بغداد الرئيسية بدلالة ان ستة من الجثالقة دفنوا فيه .ويستخلص مما جاء في كتابي اخبار فطاركة كرمي المشرق من كتاب المجدل لعمرو بن متي بن سليمان : أن عمارة الدير جددت في سنة ٢٠٨هـ (٨٢٣م) وقد بقي عامراً بعد ذلك اكثر من خمسمائة عام » .

وجاء في كتاب « بغداد مدينة السلام » وهو عرض مصور نشرته نقابة المهندسين سنة ١٩٦٩م من وضع بعض الاساتذة الافاضل ومنهم الدكتور مصطفى جواد في ذكر اديرة بغداد ما يلي : « كان هذا الدير « دير كليليشوع » على فرع نهر الرفيل الذي عرف بنهر عيسى أيام العباسيين ، وكان بجوار مقبرة الشيخ معروف الكرخي؛ وكليليشوع لفظة سريانية معناها « اكليل يسوع » ويسوع يعني السيد المسيح ؛ وقد حرفت هذه اللفظة في مراصد الاطلاع الى « دير كليليع » ومنهم من يسميه دير البقال ملاصق مقبرة معروف، ولهذا تسمى المقبرة « مقبرة باب الدير » وكان يسمى ايضا « دير الجاثليق » نسبة الى الجاثليق طيماثاوس الذي جدد بناءه واقام به ودفن فيه سنة دخول المأمون بغداد » .

له : بماذا ؟ قال ببيت من الشعر ، أوصيتهم إذاأنا مت أن يكتبوه عند رأسي ، فلما أصبح ، ذهب معروف الى قبر الغلام فإذا عنــــد رأسه لوح فيه مكتوب :

حسّن ظنّي بكَ يا رحمن جزائي عليك كا فارحم اللّهمّ عبداً صار دهناً في يديكَ كا

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : أخبرنا احمد بن ثابت ، قال : أنبـأنا ابن رزق ، قال : أخبـرنا أحمـد بن علي بن عمر بنحبيش الرازي ، قال : حدثنا علي بن موسى بن داود القمي ، قال : سمعت محمد بن شجـاع ،يقول : حدثني عبدالرحمـن القـواس ، قال ابن شجاع ، وسمعت بعض أصحاب معروف ، قال :« قال معـروف الكرخي : بلغني أنَّ أبا يوسف عليل (ثقيل) من علته ، فأحب أن تاتي منزله فاذامات اعلتني ، قال : نجئته ، فحين صرت الى باب دار الرقيق ، إذا جنازة أبي يوسف[١٩٤] أخرجت،فقلت : لا أدرك أن آتي معروفاً فأخبره ، فصليت عليه مع الناس ، ثم أتيت معروفاً فأخبرته ، فاشتدّذلك عليه ، وجعل يسترجع[١٩٥] ؛ فقلت : يا أبا محفـوظ !! ما اشتلك[١٩٦] على مـا فاتك منجنازته ؟! فقال : رأيت كأني دخلت الجنّة ، فإذا قصر قد بني وتمّ شرفه وجصص وعلقت أبوابـهوستوره ، وتمّ أمره ، فقلت : لمن هذا ؟! فقالوا لأبي يوسف القاضـي ، فقلت لهـم : وبمَ نالهذا ؟! قالوا : بتعليمه الناس الخير ، وحرصه على ذلك ، فادنى الناس له »[١٩٧] .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ،قال : أنبانا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا يحيى بن أيوب ،قال : حدثني نصر بن كيـام ، وغيره من أصحابنا، قالوا : أتينا أبا محفوظ معروفاً الكرخي ، فقـالـلنـا : « رأيت النبي صلى الله عليـه وسلـم في

---

(١٩٤) هو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيـم بـنحبيب الانصاري . ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ ، وتتلمذ على كبار فقهاء عصره ومنهم : ابن ابي ليلى وابو حنيفة حيث لازمه واختلف اليـه ثمانية عشر عاماً حتى صار وارث فقهه ،عينه الرشيد اول قاضي للقضاة في الاسلام ، توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد ودفن في مقابر قريش ــ وهي الكاظمية اليوم ــ وقبره ظـاهر معروف يقوم في مسجد جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع . (تاريخ بغداد . والجواهـر المضية في طبقات الحنفية . ومسـاجـدبغداد ، لمحمود شكري الالوسي) .

(١٩٥) ويسـترجع معناها : ان يقول الرجـل« انا لله وانا اليـه راجعـون » اثناء المصائب والشدائد .

(١٩٦) كذا الاصل ، والاصح : ما اسفك ؟! كماورد في بعض الروايات من المصادر الاخرى .

(١٩٧) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخـه فيترجمة ابي يوسف القاضي .

المنام(١٩٨) ، وهو يقول لهشيم(١٩٩) : جزاك الله عن أمتي خيراً ! قال ابن صباح : فقلت : يا أبا محفوظ !! أنت رأيته ؟! قال : نعم ! هشيم خير مما يظن: هشيم خير مما يظن رضي الله عنه، هشيم!».

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : قرأت على يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد بن مخلد ، قلت له: حدثكم محمد بن محمد بن عمر الحكم العطار ، قال : حدثني سبلان ، قال حدثني محمد بن شعيب ، قال : « سمعت معروفاً يقول : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقال : جزى الله هشيماً عن أمتي خيراً » .

الباب الخامس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤي فيها

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن محمد بن يحيى ، قال : حدثنا أبو العباس السراج ، وأخبرنا اسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا ابن صفوان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد القرشي ، وأخبرنا يحيى ابن علي المدين ، قال : أخبرنا محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حسكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجاني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني ، قال : حدثنا أبو بكر الخياط ، قال : « رأيت كأني دخلت المقابر ، فإذا أهل القبور جلوس على قبورهم وبين أيديهم الريحان ، وإذا أنا بمعروف أبي محفوظ قائم فيما بينهم يذهب ويجيء ، فقلت له : يا أبا محفوظ !! ما صنع بك ربك ؟ أوليس قدمت ؟ قال : بلى ! ثم أنشأ يقول :

موت التقي حياة لا نفاد لها ... قد مات قوم وهم في الناس أحياء

---

(١٩٨) رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام تكون صادقة قطعاً لثبوتها من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبدالله ، قال : « من رآني في النوم فقد رآني ، فإنه لا ينبغي للشيطان ان يتشبه بي » . رواه مسلم في صحيحه .

(١٩٩) هو هشيم بن بشير بن ابي حازم ، ويكنى هشيم ابا معاوية السلمي ، مولى بني سليم ، سمع عن خلق كثير ، منهم : عمرو بن دينار ، والزهري ، ويونس بن عبيد ، وايوب السختياني وغيرهم ، وروى عنه مالك بن انس : وسفيان الثوري ، وشعبة ، وابن المبارك ، ويزيد بن هارون في جماعة من الكبار ، سكن واسط وانتقل عنها الى بغداد ، فسكنها الى ان مات بها سنة ١٨٣هـ . (صفة الصفوة: ج ٢ ص ٦) .

« ما الفخر إلا لأهل العلم أنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
ماتوا وعشاقهم عاشوا بموتهم ونحن في صفة الأموات أحياء »[200]

● أخبرنا ابو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين الأهوازي ، قال : حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعد العكبري ، قال : حدثنا عبدالله ابن أحمد بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال : « رؤي معروف الكرخي في المنام ، فقيل له : ما صنع بك ربك ؟ فقال :

موت التقي حياة لا انقطاع لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء »

● أخبرنا عبدالملك بن أبي القسم الكرخي، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : أخبرنا أبو يعقوب ، قال : أخبرنا الحسن بن حفص الأندلسي ، قال : حدثني ابو محمد الحسين بن أحمد التستري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين بن سهل ، قال : حدثنا عبدالله بن يعقوب المفسر ، قال : حدثنا يعقوب بن يوسف الأنصاري[201] ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت علي بن الموفق ، يقول : « رأيت كأني أدخلت الجنة ، فإذا أنا بثلاثة نفر : رجل قاعد على مائدة قد وكّل الله به ملكين ؛ فملك يطعمه ، وملك يسقيه ، وآخر واقف على باب الجنة ينظر الى وجوه قوم فيدخلهم الجنة ، وآخر واقف في وسط الجنة شاخص ببصره الى العرش ينظر الى الرب ، فجئت الى رضوان[202] ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : أما الأول ، فبشر الحافي خرج من الدنيا وهو جائع عطشان ، وأما الواقف في وسط الجنة فمعروف الكرخي عبد الله شوقاً منه ؛ فقد أعطي النظر إليه ، وأما الواقف على باب الجنة فأحمد بن حنبل قد أمره الجبار أن ينظر الى وجوه أهل السنة فيأخذ بأيديهم فيدخلهم الجنة »[203] .

● أنبأنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن أبي باكويه ، قال : حدثنا أبو الغنائم الهاشمي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الخزاعي ، قال : حدثنا عبدالله الأنصاري ، قال : « سمعت حسناً الأنصاري ، يقول : رأيت معروفاً الكرخي في النوم

---

(٢٠٠) البيتان الثاني والثالث زيادة من كتاب « الروض الفائق » وردت في باب مناقب معروف الكرخي .

(٢٠١) في رواية ابن الجوزي في « مناقب الامام احمد بن حنبل هو : عبيد الله بن يعقوب بن يوسف الأنصاري .

(٢٠٢) رضوان : ملك موكّل وهو خازن الجنان . ومالك : خازن النيران .

(٢٠٣) اسنده ابن الجوزي ايضاً في « مناقب الامام احمد بن حنبل » ، في ذكر المنامات التي رؤي فيها احمد ، ص ٤٤٣ .

كأنه تحت العرش ، فيقول الله تبارك وتعالى :ملائكتي ! من هذا ؟ قالت الملائكة : الله أعلم ، هذا معروف الكرخي قد سكر من حبك لا يفيق إلا بلقائك »(٢٠٤) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن الفضل الآدمي ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالغفار ،قال :حدثنا أبو سعيد محمد بن علي بن مهدي ،قال :سمعت محمد بن عبدالله البجلي ، قال : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت أبا عبدالله المغربي ، يقول : سمعت عبدالله بن سعيد الأنصاري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في المنام ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله : ملائكتي ! من هذا ؟ فقالت الملائكة : أنت أعلم ! هذا معروف قد سكر من حبك ، لا يفيق إلا بلقائك » .

● أخبرنا محمد بن أبي القسم، قال: أنبأنا رزق الله بن عبدالوهاب ، قال : أنبأنا أبو عبدالرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ،يقول : سمعت ابا بكر الحربي ، يقول : سمعت السّري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في النوم ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله عزّ وجلّ لملائكته : من هذا ؟ فيقولون : أنت أعلم يا رب !! فيقول الله عز وجل : هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بلقائي » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن يعقوب ، قال : « رؤي معروف في النوم ، فقيل : ما صنع بك ربك ؟ فقال : أباحني الجنة غير أني في نفسي حسرة ، أني خرجت من الدنيا ولم أتزوج ، أو قال : وددت أني كنت تزوجت » .

● أنبأنا علي بن عبدالله ، قال : أنبأنا أبو عبدالله محمد بن أبي نصر ، قال : أنبأنا عبدالعزيز ابن الحسن بن اسماعيل ، قال : أنبأنا أبي ، قال :أنبأنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا الفضل بن بشار ، قال « سمعت أبا جعفر السقا ، يقول : رأيت بشر بن الحرث ، ومعروفاً الكرخي في النوم ، فقلت: من أين؟ قالا: من جنة الفردوس! وقد زرنا موسى كليم الرحمن عز وجل » .

الباب السادس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤيت له

● أخبرنا يحيى بن علي المديني ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال أخبرنا الحسن ابن الحسين بن حمكان ، قال : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا محمد بن

(٢٠٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة ».

إسحاق السّراج ، قال : سمعت أحمد بن الفتح ،يقول : « رأيت بشراً في منامي ، وهو قاعد في بستان وبين يديه مائدة وهو يأكل منها ، فقلت له : يا أبانصر !! ما فعل الله بك ؟ قال : غفرلي ورحمني وأباحني الجنة بأسرها ، وقال لي : كل من جميع ثمارها ! واشرب من أنهارها وتمتّع بجميع ما فيها كما كنت تحرم نفسك من الشهوات في دار الدنيا ،فقلت له : زادك الله يا أبا نصر ! فأين أخوك أحمد بن حنبل ؟ فقال : هو قائم على باب الجنّة يشفع لأهل السنّة ممن يقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فقلت له : فما فعل معروف الكرخي ؟! فحرّك رأسه ، ثم قال لي : هيهات !! حالت بيننا وبينه الحجب ، إنّ معروفاً لم يعبد الله شوقاً الى جنته ، ولا خوفاً من ناره ، وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله تعالى الى الرفيق الأعلى ،ورفع الحجب بينه وبين ذاك الترياق (المقدسي) المجرب ، (يعني معروف) فمن كانت له الى الله حاجة ، فليأت قبره ، وليدعُ ، فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى »(٢٠٥) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقي ،قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال :حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيدالورّاق يقول : « جاء رجل من الشام الى معروف الكرخي ،فسلّمَ عليه فإنه معروف في أهل الأرض ، معروف في أهل السماء ، بلغني عن بعض القدماء ،أنهُ قال :مات أخ لي ، فرأيته في المنام بعد عام ، فقلت : يا أخي ! ما فعل الله بك ؟ قال : الآن أُعتقت ، دفن عندنا معروف الكرخي فاعتق عن يمينه ثلاثونَ ألفاً ، وعن شماله ثلاثون ألفاً ، ومن بين يديه ثلاثون ألفاً ، ومن خلفه ثلاثون ألفاً » .

● أخبرنا علي بن عبدالواحد ، قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي ، قال : حدثنا عبدالواحد ابن عبدالله بن السري ، قال : حدثنا محمد بن العباس بن احمد الطبري ، قال : حدثنا ابو الحسن عقيل بن سير ، قال : حدثنا عيسى بن عبدالله ،قال : حدثنا جعفر بن محمد المروذي . قال ، قال علي بن الموفق : كان لي ورد من الليل أنومه، فنمت ليلة الجمعة ، ثم أخذت مضجعي ، فرأيت كأني أدخلت الجنة ، فرأيت ثلاثة نفر من الناس ، أحدهم قاعد وبين يديه مائدة وعلى رأسه ملكان ، ملك يطعمه الطعام ، وملك يسقيه الشراب ، ورأيت رجلاً في وسط الجنة شاخصاً ببصره الى الله عز وجل لا يطرف ، ورجل آخر يخرج من الجنة فيتعلّق بالناس فيدخلهم الجنة فقلت لرضوان : من هؤلاء الثلاثة الذين قد اعطوا في الجنة هذا الخير كله ؟! قال : هؤلاء اخوانكم الذين ماتوا ولا ذنب عليهم ، قلت : صف لي ! قال : أما الأول ، فإنه بشر الحافي منذ عقل عقله ما شبع

(٢٠٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .وكذلك في « مناقب الامام احمد بن حنبل » في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٤ .

من الطعام ، ولا روي من الماء مخافة الله تعالى ،فقد وكَّل الله به اليوم هذين الملكين ، ملك يطعمه وملك يسقيه ، وأما الآخر الشاخص ببصره نحو العرش فهو معروف الكرخي : عبدَ الله لا خوفاً من النار ولا شوقاً الى الجنة ، ذلك عبدالله شوقاً الى الله ، فقد مكّنه من النظر إليه كما شاءه وأما الثالث ، فهو الصادق في قوله ، الورع في دينه ، أبو عبدالله احمد بن حنبل أمره الجبار أن يتصفّح وجوه أهل السنة فيدخلهم الجنة »[٢٠٦] .

الباب السابع والعشرون

في ذكر فضيلة زيارة قبره وتجربة اجابة الدعاء عند قبره

قبره ظاهر مشهور ، والى جانبه قبر أخيه الحسن ، والى جانب الآخر ابن أخيه الحسن .

● أنبأنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا اسماعيل بن احمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا الحرث بن مقسم ، يقول : سمعت أبا علي الصفار ، يقول : سمعت ابراهيم الحربي ، يقول : « قبر معروف الترياق[٢٠٧] المجرب » .

وقد ذكرنا في الباب الذي قبله عن بشر أنه قال في المنام مثل قول الحربي .

● أنبأنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا ناصر ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد ، قال : أخبرنا أبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي ، قال : حدثنا أبو الفضل عبيدالله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري : قال : « سمعت أبي ، يقول : قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ، وقال : أنه من قرأ عنده مائة مرّة ، قل هو الله أحد ، وسأل الله ما يريد ، قضى الله حاجته ! » .

● أخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثني ابو عبدالله محمد بن علي الصوري ، قال : سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جميع ، يقول : سمعت أبا عبدالله ابن المحاملي ، يقول : « أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلاّ فرّجَ الله همه » .

---

(٢٠٦) ذكره ابن الجوزي في كتاب « مناقب الامام احمد بن حنبل » في الباب الثالث والتسعون منه ، في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٥.

(٢٠٧) الترياق – بكسر التاء – دواء السموم ، فارسي معرب . (انظر المختار من صحاح اللغة).

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرناأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا أبوعبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي ؛ وأنبأنا محمد بن عبدالباقي ؛ قال : أنبأنا رزق الله بن‌عبدالوهاب ، قال : انبأنا أبو عبدالرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ؛ يقول :سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ؛ يقول : سمعت أحمد بن العباس ، يقول : « خرجت من بغدادأريد الحج ، فاستقبلني رجل عليه أثر العبادة ، فقال لي : من أين خرجت ؟ قلت : من بغداد ! ،هربت منها لما رأيت فيها من الفساد ، خفت بأن يخسف بأهلها ، فقال : ارجع ! ولا تخف !! فإن‌فيها قبور أربعة من أولياء الله عز وجل هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هم ؟! قال : احمدبن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ، فرجعت ، وزرت‌تلك القبور ، ولم أحج تلك السنة »(٢٠٨) .

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلي ، قال :اخبرنا هبة الله بن علي ، قال : حدثني بعض شيوخي انه أودع كتاب « الفتوح » لسيف(٢٠٩)عند بعض العلماء ، وسافر الى مصر سنة احدى وخمسين في أيام الفتنة ؛ قال : ثم عدت ، فقصدت‌الرجل ، فقال : قد ضاع في أيام الفتنة ، فيئست منه ونالني أمر عظيم لفقده ، ومضى عليه بضع‌عشرة سنة ، فقصدت يوماً قبر معروف ، وتوسلت في حفظه ، فمضيت أيام يسيرة ، وإذا بطارق‌يطرق الباب ، فقلت : من ؟ قال : رسول فلان ! الزم هذا الكتاب ، وهو يقول لك : إني ميزت‌اليوم كتبنا ، فوجدته في أثنائها ، وقد حفظه الله او كما قال » . آخر الجزء الثاني من مناقب‌معروف واخباره ، وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنامحمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

---

(٢٠٨) تكرر هذا الخبر وذكر في الباب التاسع‌عشر من المخطوطة ، وعلقنا عليه . كما ذكره ابن الجوزي ايضا في كتابه « مناقب بغداد »،وذكره ايضا في كتابه « مناقب الامام احمد بن حنبل » في الباب السابع عشر منه في ثناءغرباء العباد الأولياء عليه ؛ والذي انفرد به في هذا الباب . ورواه ايضا بالنص والسند نفسهما الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ بغداد » : ج ١ ص ١٢١ . في باب : ما ذكرفي مقابر بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد .وزاد الخطيب على الخبر معقبا : قال الشيخ‌ابو بكر : اما قبر معروف ففي مقبرة باب الدير والاخرون بباب حرب . (انظر هامش‌رقم ١٦١) .

(٢٠٩) هو سيف بن عمر الاسدي (او الأسيدي)التميمي ، المتوفى سنة ١٨٠هـ / ٧٩٦م ، مؤرخ مشهور نبغ في زمن هارون الرشيد اميرالمؤمنين ، روى وقائع في اوائل الاسلام ، وغلبت روايته على غيرها ؛ واختار الطبري كتبه‌مصدراً اصيلا في تاريخه ، وله كتابان : « الفتوح الكبير » و « الردة » ، وكذلك له كتاب« الجمل ومسير عائشة وعلي » . والمحدثون انفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروي ابن حجرفي التهذيب انهم ضعفوه ، ولم يرو له إلا الترمذي « فقد روي له فرْدُ حديث » ، واساريه‌قوي مؤثر ، يتعصب فيما يحكي لقبيلته تميم ، ويلون مواقفهم بلون زاه جميل . (انظرضحى الاسلام ، لاحمد امين : ج ٢ ص ٣٤٢) .

مراجع التحقيق

١ ـ اخبار بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ـ مخطوط .

٢ ـ ادب الكتاب ، لابي بكر محمد بن يحيى الصولي ، المتوفى سنة ٣٣٥هـ . مط . السلفية ، القاهرة سنة ١٣٤١هـ .

٣ ـ بغداد مدينة السلام ، عرض مصور نشرته نقابة المهندسين العراقية في بغداد سنة ١٩٦٩م .

٤ ـ تاريخ الاسلام الكبير ، للحافظ محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . ط مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ .

٥ ـ تاريخ بغداد ، لابي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ \ ١٩٣١م .

٦ ـ تذكرة الحفاظ ، لابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . الطبعة الثالثة بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٥هـ\١٩٥٥م

٧ ـ تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، المتوفى سنة ٧٧٤هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة بدون تاريخ .

٨ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للامام المحدث محي الدين ابي محمد عبدالقادر المصري ، المتوفى سنة ٧٧٥هـ . ط حيدر آباد الدكن بالهند ، سنة ١٣٣٢هـ .

٩ ـ الحدائق الوردية في تراجم الصوفية ، للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني .

١٠ـ حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، للحافظ ابي نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ \ ١٩٣٢م .

١١ـ خلاصة تذهيب الكمال ، لاحمد بن عبدالله الخزرجي الانصاري . مط . الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

١٢ـ دليل خارطة بغداد المفصل ، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة ، مط . المجمع العلمي العراقي . ببغداد سنة ١٣٧٨هـ \ ١٩٥٨م .

١٣ـ الروض الفائق في الوعظ والرقائق ، للشيخ شعيب الحريفيش .

١٤ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لعبدالحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ط . القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

١٥ـ صحيح البخاري ، لمحمد ن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .

١٦ـ صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ \ ١٩٥٥م .

١٧ـ صفة الصفوة ، لابي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٦هـ .

١٨ـ ضحى الاسلام ، للدكتور احمد أمين .

١٩ـ الرسالة القشيرية ، للامام ابي القاسم عبدالكريم القشيري ، المتوفى سنة ٤٦٥هـ \ ١٠٧٢م .

٢٠ـ طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلي .

٢١ـ طبقات الصوفية ، لابي عبدالرحمن السلمي ، المتوفى سنة ٤١٢هـ ، تحقيق نور الدين شريبة ط . اولى سنة ١٣٧٢هـ \ ١٩٥٣م .

٢٢ـ الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الشعراني ، ط . الشرفية سنة ١٣١٥هـ .

٢٣ـ العبر في خبر من غبر . لشمس الدين الذهبي . ط . الكويت سنة ١٩٦٠م .

٢٤ـ الفرقان بين اولياء الله واولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .

٢٥ـ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .

٢٦ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، لمحمد عبدالرؤوف المناوي ـ مخطوط .

٢٧ـ لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، ط . بيروت سنة ١٣٧٤هـ \ ١٩٥٥م .

٢٨ـ اللباب في معرفة الانساب ، لعزالدين ابن الاثير الجزري ، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ .

٢٩ـ المختار من صحاح اللغة ، لمحمد محي الدين عبدالحميد ومحمد عبداللطيف السبكي .

٣٠ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لعبدالله بن أسعد بن علي اليافعي المكي ، المتوفى سنة ٧٦٨هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٧هـ .

٣١ـ مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ، لشمس الدين ابي المظفر يوسف بن قزاوغلي التركي الشهير بسبط ابن الجوزي ، المتوفى سنة ٦٥٤هـ . ط . مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٠هـ \ ١٩٥١م .

٣٢ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لابي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، المتوفى سنة ٣٤٦هـ .

٣٣ـ مساجد بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ، تهذيب الاستاذ محمد بهجت الاثري .

٣٤ـ مناقب الامام احمد بن حنبل ، لابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي . (القاهرة ١٣٤٩ هـ) .

٣٥ـ مناقب بغداد ، لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ، تحقيق الاستاذ محمد بهجت الاثري .

٣٦ـ المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، لعبدالرحمن بن الجوزي ط . اولى بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٩ هـ .

٣٧ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، المتوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .

٣٨ـ وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان ، لاحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان الشافعي ، المتوفى سنة ٦٨١هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ \ ١٩٤٩م .

كتاب النفائس ومحاسن المجالس

للشيخ احمد بن محمد بن العريف

اخرجه وقدم له

نهاد خياطة

حلب ـ سوريا

التعريف بابن العريف

يعد ابن العريف من أكابر صوفية الاندلس ، وهو في معيار التصوف الاسلامي عموما علامة فارقة على طريق تطور الفكر الصوفي نحو مذهب وحدة الوجود الذي عقد لواءه لواطنه الاندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي .

ويعود الفضل للمستشرق الاسباني اسين بلاثيوس في الكشف عن هذا الصوفي العظيم ، والاديب اللامع ، والشاعر المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن المجالس » ، واظهاره الى النور في كتاب طبع في باريس عام ١٩٣٣ ، قدم بين يديه بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل لمذهبه في التصوف وابراز لخصائصه .

وفيما يلي نقدم دراسة مبنية بصفة اساسية على دراسة بلاسيوس ، في شقيها البيوغرافي والتحليلي ، بعد ان حذفنا منها ما رأينا انه غير ضروري ، واضفنا اليها ما رأينا انه يجلي غوامضها ، ويوضح مقاصدها ، مع الاشارة هنا وهناك الى المراجع فيما تجدر الاشارة اليه العلما للفائدة وابلاء للغرض ، لا بحثنا في ذلك الا ما قد توفر لدينا منها .

القسم الاول : ترجمة ابن العريف وعصره

١ ـ اسمه ونسبه

هو ابو العباس ، احمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا الى المغرب من اليمن . كان ابوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس قصبة المرية بالاندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه احمد بابن العريف) على عهد اسرة معن بن صمادح ، احد ملوك الطوائف التي حكمت المرية واتخذتها عاصمة لها بين عام ٤٣٣هـ (١٠٤١ م) وعام ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) .

كانت ولادة ابن العريف ـ ولعل ذلك كان بالمرية ـ عام ٤٨١ هـ (١٠٩٠ م) اي قبل عام واحد من زوال الدولة الصمادحية ، وكانت وفاته في مراكش عام ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) ، وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمرا ناهز الخامسة والخمسين(١) .

٢ ـ نساج ام عالم ؟

اضطر ابوه تحت وطأة ضيق ذات يده الى ان يعهد بالصبي الى نساج يعلمه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد العزوف عن تعلم الحرفة التي ارادها له ابوه ، شديد التعلق ـ في الوقت ذاته ـ بتعلم القرآن والحديث ورواية الاخبار . وكاد الاب ان ينجح في ثني ابنه عن تحقيق ما كان يصبو اليه لولا اصرار الصبي على طلب العلم ، وقد ادرك الاب خطاه في توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يصلح لها بعد ان جاء منه « عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والحديث في المرية على مشاهير علماء عصره . وكان من اكثر الكتب تأثيرا في تكوين ذوقه الادبي وثقافته اللغوية كتاب « النصوص في اللغات والاخبار » الذي صنفه صاعد بن الحسن ابو العلاء الربعي البغدادي . وما كادت تنقضي المدة الوجيزة التي اقتضتها علومه حتى كان منه معلم بارع في فنون الادب واللغة والاخبار امتدت شهرته من المرية الى سرقسطة وبلنسية حيث اسند له في هذه الاخيرة وظيفة المحتسب . هذا الى براعة في الخط نالت ثناء من ترجموا له واستحسانهم .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن ناتجة عن كونه فقيها محدثا متمكنا من علم مصطلح الحديث والقراءات ، أو عن كونه شاعرا وناثرا بارعا بمقدار ما كانت ناتجة عما اتصف به من تقوى

وصلاح وزهد واستقامة رفعته الى مصاف اولياء الله الصالحين . فقد كتب عنه اليافعي في « مرآة الجنان » واصفا اياه بـ « الشيخ الكبير العارف بالله الشهير ذو المواهب واللطائف والعلوم الربانية والمعارف » وبانه كان « متناهيا في الفضل والدين وكان المريدون والعباد والزهاد يقصدونه »(٣) .

٣ ــ المرية تحتج على احراق كتب الغزالي

كانت المرية ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هاما ومركزا رئيسيا لصوفية الاندلس ، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة(٢) وطريقته التي كان لها انصارها المتحمسون ومريدوها المخلصون بالرغم من انقضاء قرنين على وفاة شيخها الرئيس . وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع انحاء اسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة وبشينة ـ وهي قرية صغيرة قريبة من المرية تقوم على الضفة اليمنى من النهر الذي يسمى باسمها . وقد كان ظهر في المرية ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير تمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الألبيري ، كان يتكلم على رؤوس الاشهاد في الساحات العامة عن اتصال الانسان بالله بمعنى ينطوي صراحة على مذهب وحدة الوجود . وقد اضحت المرية في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت تحكمها المرابطين ، العاصمة الروحية لجميع صوفية الاندلس . فقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بناء على فتوى من قاضي قرطبة ابن حمدين وامر من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين ، فما كان من علماء المرية الا ان اصدروا فتوى مضادة شجبوا فيها فتوى القاضي وبرؤوا الغزالي مما نسب اليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكتفى صوفية مراكش وفاس وقلعة بني حماد بالاحتجاج الصامت دون أن تبلغ بهم الجرأة الى اتخاذ اجراء موحد .

٤ ــ الميورقي وابن برجان

كان يعاصر ابن العريف صوفيان ربما كانا من اتباع ابن العريف ومريديه وربما لم يكونا كذلك ، لكن المقطوع به انهما كانا يدينان مع ابن العريف مذهبا واحدا في التصوف . وربما كان لوحدة المذهب هذه صلة وثيقة بالمصير المشترك الذي لقيه الثلاثة . كان اولهما ابو بكر محمد بن الحسين الميورقي، نسبة الى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في غرناطة . كان فقيها شاعرا وعالما بالحديث ، اقام سنوات عدة في مكة والاسكندرية حتى اتم فيهما تحصيله العلمي ، ولما عاد الى الاندلس انقطع الى العبادة والزهادة . والثاني هو ابو الحكم ابن برجان(٤) ، كان يقيم في اشبيلية ، واصله من شمال افريقية . وكان كصاحبيه صوفيا اكثر منه محدثا،كما انقطع كصاحبيه الى العبادة والزهد في الدنيا . من تصانيفه « شرح الاسماء الحسنى » و « تفسير القرآن » ، وهما من اشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الاخير دون اتمامه وما بقي منه الا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجنوح شديد الى الباطنية تجلى في ممارسته لـ « حساب الجمل » وتطبيقه على نصوص القرآن حيث تخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه الى عمليات حسابية مختلفة تعتمد اساسا للتنبؤ بالاحداث خيرها وشرها ـ لا سيما ما يتعلق منها بالفتوح والانتصارات الحربية . ويقال ان ابن برجان قد تنبأ في « تفسيره » بأن القدس سوف تستعاد من ايدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين ، وانه قد عين السنة التي تتحقق فيها نبوءته(٥) . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه الشعوذة ؟ وما يحملنا على هذا التساؤل هو ما نسبه المؤرخون الى ابن العريف من انه كان يذهب وابن برجان مذهبا واحدا في التصوف . مهما يكن من امر فاننا لا نجد في « محاسن » ابن العريف أثرا لمثل هذه الشعوذة .

٥ ــ طبيعة الحركات السياسية في الاسلام

يقول اليافعي في « مرآته » :

« ولما كثر اتباعه خاف منه السلطان وتوهم ان يخرج عليه فطلبه فاحضر الى مراكش فتوفي في الطريق قبل ان يصل،وقيل بعد أن وصل »(٦) . ولهذا الخوف ما يبرره لان كثيرا من الحركات السياسية في الاسلام كانت في بداياتها حركات دينية بحتة لا يبدو عليها ظاهريا ان لها مطامع سياسية او انها تبغي الوصول الى السلطة او الاطاحة بالسلطان القائم . لكن آسين بلاسيوس ، يذكر فيما يتعلق بابن العريف ان الامر « ربما » كان ناشئا عن تخوف السلطان من الذي خلف ابن المشلين ، ولا يقطع بذلك لاننا نفتقر الى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوافر لدينا عن ابن برجان الذي يذكر الشعراني في « طبقاته » انه قد حكم عليه السلطان بالموت ، « وقالوا للسلطان ان البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين فارسل له من قتله وقتل جماعته »(٧) . وفي السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، اي في سنة ٥٢٧هـ (١١٤٢م) ، قام الشيخ الصوفي الاندلسي الشهير ابو القاسم احمد بن حسين ، المعروف بابن قسي(٨) بثورة على المرابطين (بلاسيوس:الموحدين؟) ، قوامها فصائل من الحرس الديني الذي شكله من مريديه الذين كانوا يتبعون نفس تعاليم ابن العريف وحكم اقليم سلبة على ساحل الاطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٤٦هـ (١١٥١م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ ــ الثلاثي في مراكش

يلمح بلاسيوس الى ان السبب الذي حمل السلطان على طلب احضار ابن العريف الى مراكش هو حسد قاضي المرية ابن الاسود له بما ناله ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستماعهم له فعمد الى تحرير شكوى يبين فيها مواطن الزندقة في مذهب ابن العريف ورفعها الى سلطان مراكش ، الذي امر باحضاره مع مريديه او زميليه ابي بكر الميورقي وابن برجان .

ثم يروي المؤرخون كيف القي القبض على ابن العريف واقتيد الى مراكش في شيء من التفصيل الملون بظل من الكرامة والاسطورة . لقد رووا ان والي المرية امر بابن العريف فنقل على مركب مبحر الى السوطة ، ثم انفذ اليه وهو في عرض البحر من قيد يديه ورجليه بالسلاسل والاغلال بناء على ايحاء من القاضي ابن الاسود .

كان لهذا الاجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي قال حين وضعوه في القيود : « اللهم ارعبهم كما ارعبوني ! » ، او شيئا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون ان دعاءه على الآمرين به سرعان ما احدث اثره في الموفد الذي اوفده والي المرية لكي يقيده وقد اسره الافرنج وهو في طريق عودته الى المرية .

ولما وصل ابن العريف الى السوطة كان في انتظاره موفد من

قبل السلطان يحمل امرا بفك قيوده ، فادرك ابن العريف ان السلطان لم يكن يرغب في ان يلحق به ما لحقه من ثالوتنكيل، وذلك بعد ان اتضح له ان سلطات المرية كانت مبالغة في شأن ابن العريف ، وان الذي حملها على اتخاذ هذه الاجراءات الشديدة بحقه لم يكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسد والتعصب الاعمى .

كتب ابن العريف فيما بعد انه ما كان ليرغب في ان يتعرف السلطان اليه ، لكن اما وقد تم التعارف «فالخير فيما اختاره الله» . ولما توجه الى القصر لمقابلة السلطان استقبله هذا بالحفاوة والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام. سأله السلطان ان كان له حاجة ، فاجاب الشيخ ان لا حاجة له سوى ان يدعوه يذهب الى حيث يريد ، فسارع السلطان الى الامر بذلك ، لكن ــ على ما يبدو ــ ما كانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، اذ بعد فترة قصيرة اقعده المرض ثم توفي ودفن في مراكش بعيدا عن اهله ومريديه .

٧ ــ هل مات مسموما ؟

من المؤرخين من يذهب الى ان ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول انه مات مسموما واصابع اتهامهم تشير الى قاضي المرية الذي غاظه ما لقي ابن العريف لدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فانفذ اليه من دس له السم في بالنجانة فمات سنة ٥٣٦ هـ (= ١١٤١ م) لكن احد اقرب مريديه اليه ــ وهو ابو عبدالله الغزال ــ يجزم بانه مات ميتة طبيعية وهو ما يزال في الفوقه قبل ان يصل الى مراكش . لكن المؤرخين جميعا متفقون على انه قد دفن في مراكش الى جوار صديقه ابن برجان الذي توفي في مراكش بعد فترة وجيزة من استدعاء السلطان ، وهو نفس ما حصل لابن العريف .

٨ ــ المصير الاسود الذي لقيه ابن الاسود

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللظروف الغامضة التي احاطت بموته ، اكبر الاثر في نفس السلطان الذي ندم اشد الندم على ان اعار اذنا صاغية لوشاية القاضي ابن الاسود ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس ما بدا من اسى ولوعة على وجوه الذين شيعوا جنازته ، فامر بفتح تحقيق لمعرفة الاسباب التي أدت الى وفاته . والروايات تجمع على ان ابن العريف قد ناله من اضطهاد بسبب حسد قاضي المرية ابن الاسود الذي لفق له تهمة الزندقة لكي يبعده عن المرية وانفذ اليه من دس له السم في الطعام بعد أن براه السلطان من التهمة وحياه بالعطف والاكبار . ولما علم السلطان بما فعل ابن الاسود اقسم الا ان ينزل به نفس ما انزله بابن العريف ، ثم امر به فاقتيد بالسلاسل والاغلال الى سوسة حيث مات هو ايضا مسموما.

القسم الثاني : تحليل المحاسن

١ ــ المنازل او المقامات

يعدد ابن العريف المنازل او المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الواصل الى الحق تعالى ، ويفرد لكل منها فصلا وفق رتبها كما يلي: المعرفة، والارادة، والزهد، والتوكل، والصبر ، والحزن ، والخوف، والرجاء ، والشكر، والمحبة، والشوق(٩) . لكنه يضيف الى الفصل الثالث عشر الحاوي على مجمل لمطالب مذهبه منزلتين اخريين لم تردا في الفصول المتقدمة ، وهما التوبة والانس . والحق اننا ــ يقول بلاسيوس ــ اذا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي تزيد او تنقص بين صوفي وآخر ، نجد ان ابن العريف لم يات بجديد يسترعي الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان منذ ان قام ذو النون المصري بوضع هذه الاصطلاحات قبل ابن العريف بثلاثة قرون(١٠) . انما الشيء الجديد في « المحاسن » هو النحو الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الاول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى انها تستوجب ــ في نظرنا ــ ان نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . واذا نحن انعمنا النظر في « المحاسن » خلصنا الى نتيجة هي : ان ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدين الذين يأملون بالتحقق الصوفي، ولا حتى للسالكين الذين قطعوا منازل على طريق التحقق ، وانما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول او الاتحاد ونالوا درجة المعرفة . يترتب على ذلك ان جميع المنازل ــ ماعدا المنزلة الاخيرة ومنزلة المحبة ــ هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها الا للعامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الارستقراطي سوابق في تصوف المشارقة ، لكنهم لم يتخذوه معيارا حصريا في تطوير الموضوع . والحق اننا نجد اشارات متفرقة هنا وهناك عند السراج في « لمعه »(١١) والقشيري في « رسالته »(١٢) تدل على هذا المعيار فيما نقلاه من اقوال لبعض المتصوفة الذين اوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على المضمون الذي اراده ابن العريف في « محاسنه » ، لكننا لا نجد في آثار المشارقة مبحثا متماسكا يطبق فيه هذا المعيار بهذا الوضوح وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ ــ الموجود الوحيد هو الله !

يذهب ابن العريف الى ان العارف المتحقق يحصل لديه اقتناع بان الله وحده هو الموجود على الحقيقة ، وانه ــ تبعا لذلك ــ لاشيء مما يفكر او يشعر او يريد او يفعل انما يفعل ذلك من تلقاء نفسه ، بل ان الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من فضائل تفقد كل قيمة لها في نظر ابن العريف ، وهي ليست الآن لا تفضي الى الغاية وحسب ، وانما هي حجب تحول بيننا وبين الوصول الى الله بمقدار ما هي سوى الله . فالبون الشاسع الذي يفصل بين القديم والمحدث، والخالق والمخلوق، يدعونا الى نفي كل شبه او تماثل بين الفئتين من الموجودات ، ويجعل كل محاولة للوصول الى الله ضربا من المستحيل ان لم تكن بواسطة الله . فالله وحده هو الذي يوصل الى الله ، اما المقامات او المنازل واعمال العبادة بسبب انتفاء صلة الوجود عنها ، فهي ليست غير مجدية وغير مفضية الى الله وحسب ، وانما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول، ذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك ان الواصل لا يمكن أن يكون له ارادة او رجاء او شوق لكي يحصل على ما سبق له الحصول عليه .

والحق اننا اذا نظرنا الى المنازل من هذا المنظور وفي ضوء هذا المبدأ ، وجدناها ترتدي لونا من التنافس عند العارف .

فالزهد بالمعنى العام يفقد معناه عند ابن العريف لانه « حبس النفس من الملذوذات وامساكها بعد تفريق المجموع وترك

طلب المفقود ومن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وترك ما لا يعني من كل شيء » لانه « تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها وتعذيب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها». انما الزهد — كما يراه ابن العريف — هو « صرف رغبة القلب اليه وتعلق الهمة به والاشتغال به عن كل شيء يتولى هو سبحانه حسم هذه الاسباب عنك » .

والتوكل عند ابن العريف هو « التوكل في تخليص القلب عن علة التوكل » لان المتوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا » .

واما الصبر « فهو من المنازل العوام ايضا لان الصبر حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن شكواه ومكابدة التقصي في تحمله وانتظار الفرج عند عاقبته » انما الصبر عند ابن العريف هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى » .

« واما الحزن فانه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتاسف على فايت او توجع لمتنع وانما كان من منازل العامة لان فيه نسيان المنة والبقاء في رق الطبع وهو في مسلك الخواص حجاب لان معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« واما الخوف فهو من منازل العوام لانه انخلاع عن السرور وملازمة الاسف والتيقظ له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لانه لا يليق للعبد ان يعبد مولاه على وحشة من نفره ونفرة من الانس به عند ذكره » . « واما اهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا والعذاب فيه عذبا لانهم شاهدوا المبلي في البلاء والمعذب في العذاب فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا . » « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جاثيا في بساط الانس فلا يبقى للخوف بساحته المام لان المشاهدة توجب الانس والخوف يوجب القبض . »

« وللخواص الهيبة وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف لان الخوف يزول بالعفو والامن وسببه خوف الشخص على نفسه من العقاب فاذا امن من العقاب زال الخوف والهيبة لا تزول ابدا لانها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف في اوقات المناجاة وتصون المشاهد في احيان المسامرة وتقصم المعاين بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لانه « شكوى ومطالبة عوض وثمن » ، وهو « وهن وعقال وفترة وعلة وفي المحبة وصمة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله انما هو افك ، قال تعالى : « ائفكا الهة دون الله تريدون » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا ابقى وجوده لهم رجاء ولا غادر حب شيء في الكونين في قلوبهم اثرا » .

اما الشكر فهو عند ابن العريف « من اضعف منازل القوم لانه حجاب عنه ولانه معارضة طوله ونعمته بحولك وقولك » . وهو لا سبيل الى القيام به واداء حقه لان « شكرك لله تعالى على النعمة نعمة مستجدة يجب له عليك فيها الشكر فالشكر يفتقر الى الشكر فمتى تقوم بحقه ؟ » .

واما المحبة « فهي اول اودية الفناء والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو وهو اخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة وما دونها اغراض لاعراض للدوام منها شرب وللخواص شرب » . « واما محبة العوام فانها تنبت من مطالعة المنة وتثبت باتباع السنة وتنمو على الاجابة للفاقة » . « واما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تقطع العبارة وتدقق الاشارة ولا تنتهي بالنعوت ولا تعرف الا بالحيرة والسكوت » .

٢ — عين الحقيقة

كل المنازل التي يعددها ابن العريف من ارادة وتوبة وزهد وتوكل وصبر وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانس انما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل الى « عين الحقيقة » حتى اذا شهد « عين الحقيقة » اضمحلت فيها احواله ووصل الى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك ان جميع المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يفنى من الواصل كل ما لم يكن لدخول الجنان اهلا ويبقى منه ما لم يزل .

يستنتج بلاسيوس من كلام ابن العريف ان رؤية الله تعالى ممكنة في حالتين : احداهما بعد الموت الفيزيائي ، والثانية بعد الموت الصوفي — اذا صح التعبير — اي حينما يفنى عن ساحة الواعية كل ما هو دنيوي وزمني ولا يبقى منه الا الروح الخالدة ، ويعني بذلك المحبة الالهية . وهذه الرؤية في الحالتين لا تنال الا بفضل من الله وتلطف منه تعالى يهبها لمن يشاء من عباده(١٣) .

٤ — مذهب السكونية

يقول بلاسيوس : ان هذا الموقف البطولي المتمثل بالزهد في كل ما هو سوى الله ، بما في ذلك المقامات والاحوال الصوفية والالطاف والافضال الالهية ، ينبغي لنا ان نبرزه لما له من اهمية خاصة في تاريخ الروحانية الاسلامية . لقد سبق وقلنا ان لهذا الموقف سوابق في تعاليم الصوفية المشارقة اقدم من ابن العريف ، لكن الفضل يرجع الى هذا الاخير في اعتماده منهجا شبه بدقة بالغة على كل منزلة من منازل الحياة الروحية . ولابد ان يكون هذا هو السبب الذي جعل من التصوف الاندلسي ، الوارث لفكر ابن العريف وطريقته في المرية ، يتمسك تمسكا شديدا بهذا الموقف من الزهد على مدى قرون ، ثم يدلي به الى الطريقة الشاذلية ، التي يعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا من متاخري ممثليها ، الذي جعل منها الاساس لكل الحياة الروحية في الاسلام ، وكان ذلك قبل قرن من يوحنا الصليبي الذي جعل من نفس هذا الموقف اساسا للحياة الروحية في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا الموقف الى اصله البعيد ، الذي هو الانجيل (١٤) القائم على الزهد في كل ما هو غير الله بغية الوصول الى الله ، انما لا يسعنا الا ان نشير الى ما يتعرض له هذا الموقف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بصاحبه الى السكونية Quintisme اذا ما بالغ به مبالغة شديدة . ومن المؤسف ان نجد في الاسلام كما في المسيحية امثلة كثيرة على هذا الموقف الانحرافي . وسببه ان الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو

من الغموض واللبس بحيث يجعلنا لا ندهش أو لا نعجز عن تفسير امثال هذه الاختلاطات الروحية: فالنفس القائمة بعدميتها وضآلتها أمام الحقيقة غير المتناهية والفاعلية الكلية للكائن الالهي ، العلة الوحيدة لكل كائن — ان هذه النفس ما تيسر ان تقع في هذا الشعور من المهانة المسيحية وما ايسر ان تصير الى الفناء نتيجة لقناعتها بعدم جدوى كل فعل يصدر من كل مخلوق . ان نعبد الله كما لو ان اعمالنا لا قيمة لها — ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية . في السكونية ينتهي كل شيء الى « دعه يذهب » Laissez - Aller والى نفي الفعل function ، ذلك ان الافعال لا قيمة لها بحد ذاتها من حيث انها النتيجة اللازمة للعلة الالهية الاولى والوحيدة . واننا تبعا لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية او اسلامية ، تتصل اتصالا وثيقا بهذا الموضوع الخطير . يقول ابن العريف : « وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قائما باقامة الحق له ، محبا بمحبته له ، ناظرا بنظره له ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ، او تناط باسم ، او تتعلق باثر ، او توصف بنعت ، او تنسب الى وقت »(١٥) .

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حفل به كتاب « المحاسن » انما ترتد الى اصحاب مذهب السكون ومذهب وحدة الوجود ، وهو ما يفسر لنا اسباب ايثار شيخ المرسية — ابن العربي — لشيخ المرية — ابن العريف — والاقتباس منه في « فتوحاته » تعزيزا لاطروحاته البالغة الجرأة المرتكزة على مذهب وحدة الوجود ذات النزعة التشبيهية . وفي « الفتوحات » سبب جديد يحملنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العريف ومركزه في تطور التصوف الاسلامي ، اذ ما من احد ينكر ما لابن العربي من تأثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الاسلامية ، في وجهيها الفارسي والعربي .

⁂

تذييل

« التعريف بابن العريف »

---

١ — يرجع بلاسيوس في ترجمته لابن العريف الى : ابن بشكوال ، والضبي : ومعجم ابن الابار ، واحمد بابا ، وابن خلكان ، وتكملة ابن الابار لابن ... ، والمقري في « نفحاته » . ويحيلنا نورالدين شريبة في هامش « طبقات الاولياء » لابن الملقن ، القاهرة ١٣٩٢هـ ، ص ٥٧٤ الى : هدية العارفين ٨٢/١ ، المعجم ٦٨ — ٢٢ ، وفيات الاعيان ٦٧/١ ، ابن المبارك الغني : السعادة الابدية ٥٨ — ٦١ ، كشف الظنون ١٥٦١ ، ١٦٠٦ ، ايضاح المكنون ١٩٧/٢ ، شذرات الذهب ١٢/٤ ، فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية ٢٢١/٢ ، بروكلمن ٤٣١/١ ، معجم المؤلفين ٢٦٤/٢ ، التشوف ١١٧ — ١٢٢ ، العبر ٦٨/٤ ، الاعلام ٢٨/١ ، الحلة السيراء ١٩٧/٢ .

٢ — اليافعي ، « مرآة الجنان » ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت) ، بلا تاريخ .

٣ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في السفر الثاني من « الفتوحات » في استدراك الفتوحات ، ص ٥١٧ د بما يلي : هو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي ، مفكر باطني وصوفي اندلسي ، ولد بقرطبة عام ٢٦٩ (٨٨٣) ومات ودفن قريبا منها عام ٣١٩ (٩٣١) ، الدراسة الوحيدة والاصيلة عنه من بقلم المستشرق الاسباني الكبير اسين بلاسيوس وعنوانها :

Abenmasarra Y su Escuela, Origines de la Filosofia Hispano-Musulmana Madrid 1914

٤ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات ، السفر الاول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ بما يلي : هو ابو الحكم عبدالسلام بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن اللخمي ، الاشبيلي ، متكلم صوفي اندلسي ، اصله من شمال افريقية . الامع نجمه في اشبيلية ، النصف الاول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الاسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (« ايضاح الحكمة ») ، توفي في مراكش عام ٥٣٦ (١١٤١) .

٥ — اشار ابن العربي الى تنبوء ابن برجان بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمس مائة . يرجع الى السفر الاول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفقرة ٤٧٢ ص ٦٨/١٦٧ .

٦ — يرجع الى اليافعي في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ — الشعراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الاول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٣هـ .

٨ — عرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السفر الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو ابو القاسم احمد بن حسين ، صوفي اندلسي شهير ، قام بثورة ضد المرابطين مات بسببها عام ٥٤٦ (١١٥١) ، من آثاره الخطية الباقية « خلع النعلين » ذو النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود ايضا . ترجمته ومصادرها في موسوعة الاسلام (ط . جديدة ، نص فرنسي) ٨٣٦/٢ — ٤١ .

٩ — يرجع في درس « المقامات والاحوال » الى ابي نصر السراج الطوسي ، صاحب « اللمع » ، بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠هـ .

١٠ — هو ابو الفيض ، ذو النون بن ابراهيم المصري ، كان ابوه نوبيا . توفي بالجيزة سنة خمس واربعين ومائتين ، اتهم بالكفر والزندقة وحمل من مصر في الحديد الى بغداد على عهد الخليفة المتوكل الذي برأه مما نسب اليه واطلقه . يحيلنا نورالدين شريبة محقق كتاب « طبقات الصوفية » من اجل ترجمته الى : حلية الاولياء : ج٩ ص ٣٣١ — ٣٩٥ ، ج ١٠ ص ٣ — ٤ ، طبقات الشعراني : ج ١ ص ٨١ — ٨٢ ، الرسالة القشيرية : ص ١٠ ، وفيات الاعيان : ج ١ ص ١٢٦ ، صفة الصفوة : ج ٤ ص ٢٨٧ — ٢٦٢ ، شذرات الذهب : ج ٢ ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢

ص ١٤٩ ، تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٧ ، البداية والنهاية : ج ١٠ ص ٢٤٧ ، سير اعلام النبلاء : ج ٢ ق ١ ورقة ١٤٢ .

١١ـ هو ابو نصر ، عبدالله بن علي السراج الطوسي ، الملقب بطاووس الفقراء : توفي سنة ٣٧٨هـ . وهو صاحب الكتاب الشهير : « اللمع » الذي يقول عنه نيكلسون : « موسوعة عليا لتعريف الفحول من المتصوفين السابقين » . (يرجع الى كتابه « اللمع » بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠هـ) .

١٢ـ هو الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوزان القشيري النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة خمس وستين واربعمائة للهجرة ; وكانت ولادته في بلدة « استوا » التي كان سكانها من العرب الذين قدموا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف بـ « القشيرية » و « لطائف الاشارات » في تفسير القرآن ، طبع حديثا . (يرجع الى الرسالة القشيرية : تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، القاهرة ، بلا تاريخ) .

١٣ـ في هذا الصدد يقول ابو سعيد الخراز : « من ظن انه يبذل الجهد يصل الى مطلوبه فمتعن ، ومن ظن انه بغير الجهد يصل فمتمن » (عن الرسالة القشيرية ص ١١٥) .

١٤ـ يرجع الى قاسم غني : تاريخ التصوف في الاسلام ، فصل « الطريقة المسيحية » ، ص ٩٣ ـ ١٠٤ ، ترجمة صادق نشأت ، القاهرة ١٩٧٠ .

١٥ـ اصل « نص المعرفة » كما يوردها ابن العريف ثابت في الحديث القدسي المشهور : « من آذى لي وليا فقد استحل محاربتي ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء الفرائض ، وما يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت عينه التي يبصر بها واذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ، ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن وفاته وذلك لانه يكره الموت وانا اكره مساءته » : الشيخ محمد المدني ، الاتحافات السنية في الاحاديث القدسية ، ص ٢٠ ، القاهرة ١٣٨٧هـ) .

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم : وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

قال الاستاذ العلامة ابو العباس احمد بن محمد الصوفي الصنهاجي ، رحمة الله عليه :

قد استخرت الله تعالى في جمع فصول من محاسن الكلام ، الصادرة عن أهل الالهام ، تسهّل على المريد صعوبة طريقه ، وتشيّد للمراد دعايم صدقه وتحقيقه ، وتحمل سامعها على ارتكاب الاشد ، في تحرّي الاسد . فمنها ما تلقته من معادنه ، ومنها ما فتح الله به من خزاينه . وسمّيتها بـ « محاسن المجالس » ، يتحلى بها من وسم نفسه بعلم التذكير ، ويطرّز مجالسه منها بالقدر اليسير ، فهي شبكة الألباب ، وملاطفة الاحباب ، وتحف القلوب من خزاين الغيوب . نفع الله بها مستمعها وقاريها والمحبين فيها بفضله ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعترته .

الفصل الاول : في المعرفة والعلم

فالعالم يستدل اليّ ، والعارف يستدل بي ؛ فالعلماء لي . والعارفون بي . علق العبّاد بالأعمال ، والمريدون بالأحوال ، والعارفون بالهم ، والحق من وراء ذلك كله ليس بينه وبين العباد نسب الا العناية ، ولا سبب الا الحكم ، ولا وقت الا الأزل ، وما بقي فعمى وتلبيس . فالأعمال للجزاء ، والأحوال للكرامات ، والهمم للوصول ؛ وانما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم . فالاشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة ، والعلم على القلوب كالأسباب على الغيوب ، وما سوى الحق حجاب عنه ولولا الظلمة الكون لظهر نور الغيب ، ولولا فتنة النفس لارتفعت الحجب ، ولولا العلايق لانكشفت الحقايق ، ولولا العلل لبرزت القدرة ، ولولا التكلف لصفت المعرفة ، ولولا الطمع لرسخت المحبة ، ولولا حظ باق لأحرق الاشتياق الأرواح ، ولولا العبد لشوهد الرب . فاذا انكشف الحجاب بحسم هذه الأسباب ، وارتفعت العوايق بقطع هذه العلايق ، كان كما قيل :

بدا لك سر طال عنك اكتتامه	ولاح صباح كنت انت ظلامه
فانت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فان غبت عنه حلّ فيه وطنّبت	على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يملّ سماعه	شهيّ الينا نثره ونظامه

الفصل الثاني : في الارادة

الارادة حلية العوام ، وهي تجريد القصد الى الله تعالى وجزم النية والجد في الطلب له .

وذلك في طريق الخواص نقص وتفرق ورجوع الى الاسباب والنفس : فان ارادة العبد عين حظه ، وهو راس الدعوى . وانما الجمع والوجود فيما يرادبالعبد من الله لا فيما يريد . قال الله تعالى : « وان يردك بخير فلا راد لفضله » فيكون مراده مايراد به مما ورد الشرع بارادته ، واختياره مايختار له بالشرع ؛ اذ لا اختيار للعبد مع ربه وسيده ، ولا ارادة له مع ارادته فيما شرع ، كما قيل :

اريد وصاله ويريد هجري ... فاترك ما أريد لما يريد

وحكي عن بعض المشايخ انه قال :

« لوقفني الحق بين يديه سبحانه ثم قال لي :أتريد التحف ؟ قلت : لا . قال : افتريد الطرف ؟ قلت : لا . قال : أفتريد الترف ؟ قلت : لا . قال :فما تريد ؟ قلت : أريد ان لااريد ، فان ارادتي لاتساوي شيئا ، لاني جاهل من كل الوجوه ، وأنت يارب عالم بكل الوجوه ، فاختر لي ما تعلم ان فيه الخيرة ، ولا تجعل تدميري فيما فيه اختياري وتدبيري » . « وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » الآية .

وعن ابي يزيد رضي الله عنه انه قال :

« ركبت مركب الصدق حتى بلغت الهواء ، ثم ركبت مركب الشوق حتى بلغت السماء . ثم ركبت مركب المحبة حتى بلغت سدرة المنتهى ، فنوديت : يا أبا يزيد ما تريد ؟ قلت : أريد أن لا اريد ، لأني انا المراد وأنت المريد » .

فصحة الارادة بذل الوسع ، واستفراغ الطاقة ، مع ترك الاختيار : والسكون الى مجاري الأقدار ، فيكون كالميت بين يدى المغاسل يقلبه كيف يشاء ، كما قيل :

ابى القلب الا ام عمرو فأصبحت ... سفينته ان زارها او تجنّبا
عدوّ لمن عادت وسلم لسلمها ... ومن قرّبت ليلى احبّ وقربا

الفصل الثالث : في الزهد

واما الزهد فانه للعوام ايضا ، لأنه حبس النفس عن الملذوذات ، وامساكها بعد تفريق المجموع . وترك طلب المفقود ؛ وعن فضول الشهوات ،ومخالفة داعي الهوى ، وترك ما لا يعني من كل شي، . وهذا نقص في طريق الخواص ، لأنه تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها ؛ وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها . والمبالاة بالدنيا عين الرجوع الى ذلك ؛ وتضييع الوقت في منازعة نفسك ، وشهود حسك ، وبقائك معك على حرصك . الا ترى الى قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا » الآية ؛ والى قوله لمن اعطاه الدنيا

بحذافيرها : « هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب » : فعافي باطنه من شهودها ؛ وظاهره من التعلق بها .

فالزهد على الحقيقة صرف رغبة القلب اليه . وتعلق انسة به . والاشتغال به عن كل شيء : ليتولى هو سبحانه حسم هذه الاسباب عنك ؛ وتكون معه كالطفل ابن شهر مع امه ؛ لا ارادة له ولا حكم مع امه : كما قيل عن بعض المريدين (انه) سأل بعض الشيوخ فقال : « ايها الشيخ بأي شيء تدفع ابليس اذا اكدك بالوسوسة ؟ فقال له الشيخ : لا أعرف ابليس فاحتاج الى دفعه . نحن صرفنا همنا اليه ، وملأنا قلوبنا بذكره ، فكفانا ما دونه » . وفي معنى (ذلك) قيل :

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما عرفن مكاني

الفصل الرابع : في التوكل

واما التوكل فانه للعوام ايضا لأنه كلتك امرك الى مولاك ، والتجاؤك الى علمه ورأفته ؛ ليدبر امرك ويكفيك همّك . وهذا في طريق الخواص عمى عن الكفاية ، ورجوع الى الاسباب . لأنك رفضت الاسباب ، ووقفت مع التوكل . فصار عوضا عن تلك الاسباب ؛ فكأنك معلق بما رفضته من حيث معتقدك الانفصال عنه .

وحقيقة التوكل عند القوم هو التوكل في تخليص القلب عن علة التوكل ؛ وهو ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهملا ؛ بل فرغ عن الاشياء وقدّرها ، وان اختلف منها شيء في المعقول . تشوّش في المحسوس ؛ أو اضطرب في المعهود ؛ فهو المدّبر وشأنه سوق المقادير الى المواقيت . فالمتوكل من اراح نفسه من كدّ النظر ومطالعة السبب ؛ سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين عنده ، وهو ان يعلم ان الطلب لا يجمع ، وأن التوكل لا يمنع : اذ الله بالغ امره . ومتى طالع بتوكله عوضا ؛ كان توكله مدخولا ، وقصده معلولا . فاذا خلص من رقّ الاسباب ؛ ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى عليه ، كفاه الله كل مهم . كما حكي ان موسى عليه السلام انتهى ذات يوم بأغنامه الى واد كثير الذباب ، وكان قد بلغ به التعب غاية ؛ فبقي متحيرا : ان اشتغل بحفظ الاغنام عجز عن ذلك لغلبة النوم عليه والتعب ؛ وان هو طلب الراحة والسكون بالنوم عاثت الذياب بالأغنام . فرمق بطرفه نحو السماء وقال : « أحاط علمك ، ونفذت ارادتك ، وسبق تقديرك » ؛ ثم وضع رأسه فنام . فلما استيقظ وجد ذيبا واضعا عصاه على عاتقه ؛ وهو يرعى الاغنام . فتعجب موسى من ذلك ؛ فأوحى الله عز وجل اليه : « يا موسى : كن لي كما اريد اكن لك كما تريد ! » .

وحكي ان الجراد وقع على زرع كان لرابعة العدوية . فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد

قد ارتكبه ؛ فرمقت بطرفها نحو السماء ، وقالت : « الهي ، رزقي قد تكفلت به ، فان شئت فاطعم زرعي هذا اعداءك ؛ وان شئت فاطعمه اولياءك » ، فطار الجراد جميعه عنه . وكما قيل :

اذا شئت ان ارضى وترضـــي وتملكي   زمامي ما عشـــنا معا وعنانيـــا
الا فارمقـــي الدنيــا بعينيّ واسمعي   بأذنيّ فيهـــا وانطقـــي بلسانيـــا

الفصل الخامس : في الصبـر

وأما الصبر فهو من منازل العوام ايضـا ، لأن الصبر حبس النفس على المكروه ، وعقـل اللســـان عن شـكواه ، ومكابدة الغصص في تحمله ، وانتظار الفرج عند عاقبته . وهـذا في طريق الخاصة تجلّد ومقاومة وجرأة ومنازعـة ، فان حاصله راجع الى كتمان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى .

وحقيقة الصبر عند القوم الخـروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى . وقيل انه على ثلاثة مقامات ، مرتبـة بعضها فوق بعض :

ـ فالأول التصبر ، وهـو تحمل مشقة ، وتجرع غصة ، في التثبت على ما يجرى مـن الحكم ، وهذا هو الصبر لله ، وهو صبر العوام .

ـ والثاني الصبر : وهو نـوع سهولـة تخفف على المبتلي بعض الثقـل ، وتسهل عليـه صعوبة الموارد ، وهذا هو الصبر بالله ، وهـو صبر المريدين .

ـ والثالث الاصطبار ، وهو التلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى ، وهذا هو الصبـر على الله ؛ وهو صبر العارفين .

وقيل في قول ايوب عليه السلام « مسّني الضر » كان في كل جارحة من جسده حصـة من البلاء ـ وكان قد انس بذلك البلاء ، وحصـل له التذاذ به كالتذاذ الاجانب بالنعماء . فلما كان في بعض الايام سقطت دودة عن مكانها ففقد اثرها في ذلك المكان ، فقال : « مسّني الضر من فقد ما أنست به عليّ من لبـاس انبيائك وأوليائك وما أهلتني له من البلاء » ؛ فان الحق سبحانـه ينعم بالابتلاء ؛ ويبتلي بالنعماء . وقديما قيـل في ذلك :

فهـل سمعتم بصبّ   سقيـم قلب سليـم
منعّـــم بعـــذاب   معـــذّب بنعيـــم

وقال غيره :

ألفت الضنى حتى انست بكشفـه   فلو زال عن جسمي بكته الجوارح

وقيل ان رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع نفر من اصحابها لبعض حاجتها فضرب رأسها ركن جدار فشجها فرضه ، وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها ، وهي لا تلتفت الى ذلك ولا تكترث به ، فقال لها بعض اصحابها : اما تحسين بما جرى عليك وهذا الدم قد خضّب وجهك وثوبك ؟ فالتفتت اليهم كالمستغرقة لذلك والمستنبئة من غفلتها ، ثم اقبلت عليهم كالمعتذرة من غفلتها ، وقالت : يا اخوتي ، التذاذي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال .

الفصل السادس : في الحزن

واما الحزن فهو من منازل العامة ، وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على فايت ، أو توجه لمتنع . وانما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنّة والبقاء في رق الطبع ، وهو في مسالك الخواص حجاب ، لأن معرفة الله عز جلاله جلّى نورها كل ظلمة ، وكشف سرورها كل غمّة ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون .

وقيل أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام:

« بي فافرح ، وبذكرى فتلذذ ، وبمعرفتي فافتخر ، فعما قليل افرغ الدار من الفاسقين ، وأنزل لعنتي على الظالمين » .

وقيل ان عتبة الغلام دخل في بعض الايام على رابعة العدوية ، وعليه قميص جديد ، وهو يتبختر في مشيته بخلاف ما سبق من عادته ، فقالت له : يا عتبة ، ما هذا التيه والعجب الذي لم اره من شمايلك قبل اليوم ؟ قال : يا رابعة ، ومن أولى بهذا مني وقد اصبح لي مولى واصبحت له عبدا . وفي ذلك قال قايلهم شعرا :

يطرحني اليك الشوق حتى ... اميل من اليمين الى الشمال
ويأخذني لذكركم اهتزاز ... كما نشط الأسير من العقال

الفصل السابع : في الخوف

واما الخوف فهو من منازل العوام ، لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف ، والتيقظ له بالوعيد ، والحذر من سطوة العقاب — وهو من منازل العوام ، وليس في منازل الخواص خوف ، لأنه لا يليق للعبد ان يعبد مولاه على وحشة من نظره ، وفترة من الأنس به عند ذكره . قال الله تعالى : « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » .

واما أهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا ، والعذاب فيه عذبا ، لأنهم شاهدوا المبلي في البلاء ، والمعذّب في العذاب ، فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا ، وفي ذلك انشدوا:

سقمي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدمي
وعذاب ترتضون به في فمي احلى من النعم
ما لضر في محبتكم عندنا والله من ألم

ومنهم من تحكم عليه سلطان الوجد ، حتى جاوز في الاقتراح الحد : فطلب النعيم في العذاب، حين طلب الأمان منه اكثر الأحباب ، فقال ، وقيل انها لأبي يزيد :

اريدك لا اريدك للثواب ولكني اريدك للعقاب
وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ومن كان مستغرقا في المشاهدة ، جايلا في بساط الأنس . فلا يبقى للخوف بساحاته المام ؛ لأن المشاهدة توجب الأنس ؛ والخوف يوجب القبض .

وقيل ان الشبلي رضي الله عنه رأى قوما مجتمعين وشابا قد بسط وضرب ماية سوط فلم يتالم لذلك ؛ ولا استغاث ولا نطق ؛ وكان ضئيل الخلقة ؛ ناحل الجسم . ثم بعد ذلك ضرب سوطا واحدا ؛ فاستغاث وصاح وتألم منه ؛ فانطلق سبيله . فتعجب الشبلي من حاله فتبعه خطوات ثم قال له : يا هذا ، لقد عجبت من قوة صبرك مع ضعف جسك ! فقال له : يا شيخ ، الهمم تحمل البلايا لا الاجسام . فقال له الشيخ : رأيتك صبرت على الماية وعجزت عن الواحد الاخير وقلقت ! فقال : نعم يا أخي ، العين التي كنت اعاقب لأجلها كانت في الماية ناظرة الي ؛ فكنت التذ بما يجرى علي لاستغراقي في مشاهدتها ، وفي السوط الاخير بقيت مع نفسي فوجدت الألم !

وقيل في قوله تعالى : « والكافرون لهم عذاب شديد » دليل خطابه ان المؤمنين لهم عذاب ولكن ليس بشديد . وانما كان عذاب الكافرين شديدا . لأنهم لا يشاهدون المعذب في العذاب . والعذاب على شهود المعذب عذب ؛ والثواب على الغفلة عن المعطي صعب : « وما لجرح اذا ارضاكم الم » .

فالخوف من منازل العوام ؛ وللخواص الهيبة . وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف . لأن الخوف يزول بالعفو وبالأمن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب . فاذا أمن من العقاب زال الخوف . والهيبة لا تزول ابدا لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال . وذلك الوصف مستحق له على الدوام . وهذه الهيبة تعارض المكاشف في أوقات المناجاة ؛ وتصون المشاهد (في) احيان المسامرة وتقصم المعاين بصدمة العزة . وفيه قال قايلهم :

اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله
وأصد عنه تجلدا وأروم طيف خياله

الفصل الثامن : في الرجاء

وأما الرجاء فهو من منازل العوام ـ وهو انتظار غايب وطلب مفقود ؛ وهو من أضعف منازل القوم في هذا الشأن . لأنه معارضة من وجه . واعتراض من وجه آخر . وهو وقوع في الرعونة . وفايدة واحدة نطق به التنزيل فقال تعالى : « اولئك يرجون رحمة الله » ـ يريد على العوض من اجر المجاهدة . وقال : « من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت . وهو السميع العليم » . وورد به السنة لفايدة واحدة ؛ وهي تبريد حرارة الخوف لئلا يفضي بصاحبه الى اليأس والقنوط ، فهو دواء لمرض الخوف . ولا يعرض ذلك المرض الا لعوام هذه الطايفة . فالخواص ؛ الرجاء عندهم شكوى ومطالعة عوض وعمى . لأن العبد على سبيل البر والألطاف وفي بحر الجود والانفاق غريق ، وتحت وابل الاحسان مغمور . ولم يدع له ما يشاهده من مولاه مستزادا . ولا كشف له عما طالعه منه في الدارين مزيدا .

فالرجاء وهن وعقال ؛ وفتوة وعلة ؛ وفي المحبة وصمة . قال الله تعالى : « أإفكا آلهة غير الله تريدون ؟ ! » فما ترك وجوده ورؤيته لهم غرضا . ولا ابقى وجوده لهم رجاء ، ولا غادر حبه لشيء من الكونين في قلوبهم اثرا : « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » الآية ؛ « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الآية .

وسئل بعضهم : ما مراد العارف ؟ فقال : دوام معروفه . اشار بذلك الى بقاء مراده تعالى وفناء اختيار العارف ؛ لأن معروفه دايم ابدا ؛ فماذا بعد الحق الا الضلال ؟

وقيل ان بعض العرب ضلت راحلته عنه ، وكانت ليلة مظلمة ، فأكثر الطلب لها والبحث عنها ، فلم يعثر عليها . فلما طلع القمر وانبسط نوره وضياؤه ، رأى ناقته باركة برحلها في بعض الأودية ، فاستبشر بذلك . وكان قد اجتاز بذلك الموضع والظلام يحول دونها ، فرفع رأسه الى القمر مشيرا اليه ، فقال :

ماذا اقول وقولي فيك ذو حصر وقد كفيتني التفصيل والجملا

ان قلت لا زلت مرفوعا فأنت كذا او قلت زانك ربي فهو قد فعلا

فكذلك العارفون بالله تعالى لم يبق لهم امل يتعلقون به ولا غرض يسترقهم فيقفون معه ؛ فان في اقل ما لاقاهم به اجل ما تنتهي اليه آمالهم ، وتقف عنده احوالهم . ولهذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نعيم اهل الجنة فقال لهم : « فيها ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ ذخرا من بله ما اطلعتم عليه » . فاذا كان ذلك لهم ـ وهو حظ النفس من الجنة فما ظنك بما لهؤلاء ـ وهو حظ القلوب من الله تعالى ؟ وفي ذلك قال قايلهم :

قولوا لآمالي الا فابعدي قد انجز الاحباب لي موعدي

قد كنت قبل اليوم مستأنسا منك بخل مشفق مسعد

وان نسـيم الـروض من وصـلكم هبـت فلـي عنـدك فـل نـدي
وحيـث لاحـت لـي اعلامهـم فليـس بـي فقـر الى مرشـد

قال الله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين » .

الفصل التاسع : في الشكر

وأما الشكر فهو من منازل العوام ، وهو رؤية النعمة من المنعم ، والثناء على المنعم ، وقبولها منه ، ورؤيته اولا بعين القلب والبصيرة ، وشكر القلب له وحده عليها ، اذ كانت منه الى العبد من غير سابق ولا لاحق ، ثم رؤية النعمة بعدها منه ، والثناء بها ، والاشتغال بذكرها ، وهو من اضعف منازل القوم ، لانه حجاب عنه ، ولأنه معارضة طوله ونعمته بحولك وقولك ، ومقابلة نعمته بقولك تصور منك ، وانما لم يكن ذلك من منازل الخواص ، لأنهم رأوه قياما بمكافاة المعطي ، وهربا من رق المنة ، أو استراحة من حق الجود واداء لحق النعمة ، قال تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » .

فالشكر عند القوم ان لا تشهد في حال النعمة سوى المنعم اولا ، فاذا شهده عبودية استعظم منه المنعم اذ لا حق للعبد عليه ، واذا شهده حبا استحلى منه الشدة ، شعر :

وما لجرح اذا ارضاكم الم

واذا شهده تفريدا ، فانيا عما سواه ، لم يشهد منه شدة ولا نعمة ، فيكون في شغله به واستغراقه فيه وغيبته في حال شهوده شغل به عن معرفة المنحة والمحنة ، والنعمة والشدة ، في حال فنائه : كالنسوة حين شاهدن يوسف عليه السلام وبهرهن حسنه ، ففنين عن انفسهن ، وقطعن ايديهن ، وغاصت السكاكين بعد قطع الأترج حتى قطعن ايديهن ، وهذا ما يطرأ من مشاهدة مخلوق لمخلوق ، فلا بعد في انقياس الخلي ان يطرأ على العارف بالله تعالى من مشاهدة فردانية الذات وصمديتها وقدمها ، وصمديتها وبقائها ، وحياته التي لا يعقبها موت ، وعلمه الذي لا يعقبه جهل ، وارادته التي لا يعقبها كراهة ، وقدرته التي لا يعقبها عجز ، وسمعه الذي لا يعقبه صمم ، وبصره الذي لا يعقبه عمى ، وكلامه الذي لا يعقبه خرس وادراكاته التي لا تنفيها اضداد ، وشاهد منه جمال هذا الوجه وهذه الصفات ، وشاهد جلاله عن النقائص من الجسمية والجوهرية والعرضية وعن كل ما يطرق نقصه ، وشاهد افتقار الأفعال اليه ، واستحالة وجودها دونه ، فينشد لا محالة في حاله :

رأيـت ربـي بعيـن قلبـي فقلـت لا شـك انـت انـتـا
انـت الـذي حـزت كـل أيـن فحيـث لا ايـن ثم انتـا
وجـزت حـد الـدنو والبعد لا يعلـم الأيـن ايـن ثم انتـا
احطـت علمـا بكـل شـيء وكـل شـيء تـراه انتـا

وفي فنائي فنا فنائي ... وفي فنائي وجدت انتا
فمن بالعفو يا الهي ... قلت ارجوا سواك انتا

وكما قيل :

لست ادري اطال ليلي ام لا ... كيف يدري بذاك من يتقلى
لو تفرغت لاستطالة ليلي ... ولرعي النجوم كنت مخلا
ان للعاشقين عن قصر الليل ... وعن طوله من الهجر شغلا

مع ان الشكر لا طريق الى القيام به ، ولاسبيل الى الخروج من عهده واجبه ، فانه يتناهى ولا ينتهي ؛ اذ شكرك لله تعالى على النعمة نعمةمستجدة يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر يفتقر الى الشكر ، فمتى تقوم بحقه ؟ وفيه قيل :

ومتى اقوم بشكر ما أوليتني ... والقول فيك علو قدر القايل

وقال اخر :

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له فيها تقد وجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الأيام واتصل العمر
فما لي عذر غير اني مقصر ... وعذري اقراري بأن ليس لي عذر
اذا عم بالنعماء عم سرورها ... وان خص بالبلواء اعقبها الآجر
فما منه الا منة فوق نعمة ... تضيق بها الاوهام والسر والجهر

الفصل العاشر : في المحبة

وأما المحبة فهي أول أودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو ، وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة ، ومادونها اغراض لأغراض العوام منها شرب وللخواص شرب . قال الله تعالى : « قد علم أناس مشربهم » .

وقد اختلفت اشارات اهل التحقيق منهم فيالعبارة عنها ؛ وكل من القوم نطق بحسب ذوقه ، وافصح عنه بمقدار شربه وذوقه . وهي ــ علىالاجمال قبل ان تنتهي الى التفصيل ــ وجود تعظيم في القلب يمنع الشخص من الانقياد لغير محبوبه .وقيل ايثار المحبوب على غيره . وقيل موافقته فيما ساء وسر ، ونفع وضر . وفي معناه أنشدوا :

واهنتني فأهنت نفسي صاغرا ... ما من يهون عليك ممن يكرم
احببت اعدائي فصرت احبهم ... ان كان هذا منك حظي منهم

وقيل المحبة القيام بين يديه وانت قاعد ، ومفارقة المضجع وانت راقد ، والسكون وانت ناطق ، ومفارقة المألوف وانت مستوطن . وقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها ، فان الغيرة من أوصاف المحبة ، والغيرة تأبي الا الستر والاخفاء . وكل من بسط لسانه بالعبارة عنها والكشف عن سرها فليس له منها ذوق ، وانما حركة وجدان الرائحة . ولو ذاق منها شيئاً لغاب عن الشرح والوصف . فالمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلفظه ، وانما تظهر بشمائله ولحظه ، ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب ، لموضع امتزاج الاسرار والقلوب . وفي معناه قيل :

تشير فأدري ما تقول بطرفها ... فأطرق طرفي عند ذاك فتعلم
تكلم منها في الوجوه عيوننا ... فنحن سكوت والهوى يتكلم

واما محبة العوام فانها تنبت من مطالعة المنة ، وتثبت باتباع السنة ، وتنمو على الاجابة للعناية . وهي محبة تقطع الوساوس ، وتلذ الخدمة ، وتسلي عن المصاب . وهي في طريق العوام عمدة الايمان .

واما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تقطع العبارة ، وتدق الاشارة ، ولا تنتهي بالنعوت ، ولا تعرف الا بالحيرة والسكوت . كما قيل :

وقد البسونا الحب وجدا وحيرة ... وقد خسنا بعد التفرق محضر
الست الذي كنا نخبر انه ... ولوع بذكرانا فلم ليس تذكر
فرد عليها الوجد : انسيت ذكره ... فلم يبق الا زفرة وتحير

وحكي ان عيسى عليه السلام مر في بعض اسفار سياحته على جبل فيه صومعة ، فدنا منها فوجد عابدا قد انحنى ظهره ، ونحل جسمه ، وبلغ به الاجتهاد اقصى غايته . فسلم عليه عيسى عليه السلام ، وعجب مما رأى من شواهده ، فقال له عيسى : منذ كم انت في هذه الصومعة ؟ فقال : منذ سبعين سنة أسأله حاجة واحدة فما قضاها لي بعد ، فعساك ياروح الله ان تكون شفيعي فيها ، فلعلها تقضى لي . فقال عيسى عليه السلام : فما حاجتك ؟ قال : سألته سبحانه ان يذيقني ذرة من خالص محبته . فقال عيسى : انا ادعو الله تعالى لك . فدعا له عيسى عليه السلام في تلك الحالة ، فأوحى الله اليه : قد قبلت شفاعتك فيه ، وأجبت دعوتك . فعاد عيسى عليه السلام بعد ايام الى الموضوع لينظر ماكان من حال العابد ، فرأى الصومعة قد وقعت ، والأرض التي تحتها قد ظهر فيها شق عظيم . فنزل عيسى عليه السلام في ذلك الشق واتبعه فراسخ ، فرأى العابد في مغارة تحت ذلك الجبل واقفا شاخصا بصره ، فاتحا فاه ، فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا ، فعجب عيسى عليه السلام من حاله ، فهتف به هاتف : يا عيسى انه تدسألنا مثل ذرة من خالص محبتنا وعلمنا انه لا يقدر على ذلك ، فوهبناه جزءا من سبعين جزءا من ذرة ، وهو فيها حاير كما ترى ، فكيف لو وهبنا له اكثر من ذلك .

فمحبة الخواص من هذه المعادن رشحت ،وبهذه الأوصاف عرفت • فعند القوم ان كل ما كان من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاته ، اذ غفل عن قوله تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله » الآية •

واما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قيامابإقامة الحق له ؛ محبا بمحبته له ، ناظرا بنظره ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ؛ او تناط باسم ؛ او تتعلق بأثر ، او توصف بنعت ، او تنسب الى وقت ؛ وكما قال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » ـ يريد قياما بحق الحق وباقامته لهم ، وقعودا عن الدعوى فيه • « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » • « وما تشاؤون الا ان يشاء الله » • « ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون » • صم بكم بغير الحق لا يسمعون ؛ وبغير ذكره لا ينطقون •

الفصل الحادي عشر : في الشوق

وأما الشوق فهو من منازل العوام ، اذ الشوق هو هبوب القلب الى تمني غايب يحضر ، واعواز الصبر عن فقده ؛ وارتياح السر الى طلبه ، وهو من أضعف منازل القوم •

وأما الخواص فهو عندهم علة عظيمة ؛ لأن الشوق انما يكون الى غايب • ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة « الم تر الى ربك كيف مد الظل » الآية • فالطريق عندهم ان يكون العبد غايبا والحق حاضرا • ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة ، لأن الشوق مخبر عن بعد ، ومشير الى غايب ، ومتطلع الى ورك • وقد قال تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » الآية • وفي معنى هذا قيل :

ولا معنى لشكوى الشوق يوما ... الى من لا يحزون عن العيان
اودعكم وأودعكم جناني ... واسبل عبرة مثل الجمان
ولو شاء الاله لما افترقنا ... ولكن لا خيار مع الزمان

وحكي ان الشبلي رضي الله عنه رأى مجنونا في بعض الأيام يعدو والصبيان خلفه يرمونه بالأحجار وقد أدموا وجهه وفتحوا رأسه فقام له الشبلي في زجرهم عنه . فقالوا : يا شيخ دعنا نقتله لأنه كافر • قال : وما الذي بان لكم من كفره ؟ فقالوا : انه يزعم انه يرى ربه ويحادثه فقال : امسكوا علي قليلا حتى أسأله • ثم تقدم الشبلي اليه فوجده يتحدث ويضحك ويقول في أثناء ذلك : هذا جميل منك تسلط علي هؤلاء الصبيان يفعلون بي هكذا ! فتقدم اليه وقال له : يا أخي أصحيح ما يقول هؤلاء الصبيان عنك ؟ قال : يا شبلي وما يقولون ؟ قال : يقولون انك ترى ربك وتحادثه • فصاح صيحة عظيمة ثم قال : يا شبلي ،وحق من تيمني بحبه ؛ وهيمني به بين بعده وقربه ؛ لو احتجب عني طرفة عين ، لتقطعت من ألم البين • ثم ولى وأنشأ يقول :

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب
خليلي ما للعاشقين قلوب ولا للعيون (الناظرات) ذنوب

الفصل الثاني عشر : في منازل الخاصة

فهذه جميعها علل انف الخواص منها ،واسباب انفصلوا عنها ، فلم يبق لهم مع الحق ارادة ، ولا في عطائه شوق الى استزادة،فهو منتهى مرادهم ، وغاية رغبتهم ، فيعتقدون ان مادونه قاطع عنه . قال الله تعالى : « قل الله ثم ذرهم فيخوضهم يلعبون » .

تزهدهم جميع الهمة عن تفرقات الكون ،لأن الحق عافاهم بنور الكشف من التعلق بالأحوال ؛ قال الله تعالى : « انا اخلصناهم بخالصةذكرى الدار » .

وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق وتخلصهم منتدبيرهم وفراغ هممهم من اجالتها في اصلاح شأنهم ؛ لوتوفوهم على فراغ المدبر منها ؛ وممرّهاعلى عنه بمصالحهم فيها ، وثوسهم مطمئنة بذلك . قال الله تعالى : « يأيتها النفس المطمئنةارجعي الى ربك راضية مرضية » .

وصبرهم صونهم قلوبهم عن خواطر السوء ،لأنه ليس الله تعالى تقنا، عار من الرأفة ، خارج عن الرحمة ، قال الله تعالى : « وليبلي المؤمنين منهبلاء حسنا » .

وحزنهم يأسهم عن انفسهم الأمارة بالسوء ،قال الله تعالى : « ان الانسان لربّه لكنود » .

وخوفهم هيبة الجلال لا خوف العذاب ،لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس ، وهيبته سبحانه تعظيم الحق ، ونسيان النفس ، قال اللهتعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » . وقال الله تعالى في حق العوام « يخافون يوما تتقلب فيهالقلوب والأبصار » .

ورجاؤهم تطلعهم الى الشراب الذي همفيه غرقى ؛ وبه سكرى . قال الله تعالى : « الم تر الى ربك كيف مدّ الظل » . وقال في ذكرالواسطة قبل ذكره له على الافراد : « وما تلك بيمينك يا موسى ؟ » الآية .

وشكرهم سرورهم بوجودهم ؛ ورؤيتهمالنعمى لوجدهم ، ومن رضي فله الرضا :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

« رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية .قال الله تعالى : « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به » الآية .

ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق وأحبابه ،فان المحاب كلها ضلت في محبة الحق وتصاغرت واضمحلت . قال الله تعالى : « فماذا بعد الحقالا الضلال » .

وشوقهم هربهم من رسمهم ومساتهم استعجالا للوصول الى غاية المنى . قال الله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى » الآية .

الفصل الثالث عشر : النظر الى الله تعالى

فالارادة ، والتوبة ، والزهد ، والتوكل ،والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق ، والانس . منازل اهل الشرع السايرين الى الحقيقة . فاذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها احوال السايرين ،ووصلوا الى مقام الفناء عما سواه سبحانه . فان ما قبل هذه المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي :النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . اذ قال سبحانه : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » ،وفسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة والنظر الى الله عز وجل .

قال الله تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » . قال الضحاك: « ارجعي الى جسدك » ، « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » . وقد كانت قبل هذا في بدايتها امارة بالسوء ، ثم « قد افلح من زكاها »الآية ، ثم صارت لوامة « فلا اقسم بالنفس اللوامة » ، والتايب من الذنب كمن لا ذنب له ،ثم صارت مطمئنة بذكر الله « الا بذكر الله تطمئن القلوب » ، « ادخلوها بسلام آمنين » ، « كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية » ، « تحيتهم يوم يلقونه سلام » ، « سلام قولا من رب رحيم » .

ألم تر كيف فني منهم ما لم يكن للدخول الجنان اهلا ، وبقي منهم ما لم يزل ؟ وكما قلت في ذلك :

الا قل لمن يدعي حبنا	ويزعم ان الهوى قد علق
ولو كان فيما ادعى صادقا	لكان على الغصن بعض الورق
فأين النحول وأين الذبول	وأين السهاد وأين الأرق
لنا الخايفون بحار الهلاك	اذا لمعت نارنا في الغسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وقد حدقوا نحوها بالحدق
وبانوا على قدر احوالهم	فهم في الوصول اليها فرق
فقوم على البعد في ضوئهم	يسيرون في واضحات الطرق
وقوم اتوا يخبطون الوها	د عضا اليها بقطع الملق
الى ان تبدى لهم لايح	من الوجد ابدى كمين الحرق
فغابوا عن الوجد عند الوجود	وكل الى ضوئها مستبق

نأين ولا أين حيث اتجهوا　　وكيف وأكبادهم تحترق
نحتشي وان كنت ذا فطنة　　سارسة الجد أو تخترق
فما برحوا الخوض في لجتها　　وامواجها فوقهم تصطفق
الى ان ترنم حاديهم　　ببيتين قالهما من سبق
« تولع بالعشق حتى عشق　　فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجة　　فلما توسط فيها غرق »
فحطوا حبال مراسيهم　　وغطوا نعظامهم وانطبق

وفي معناه قيل :

ارى طالب الدنيا وان طال عمره　　ونال من الدنيا سرورا وأنعما
كبان بنى بنيانه فأتمه　　فلما استوى ما قد بناه تهدما

وفيه عرض لي :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه　　وأيقن انا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك انما　　نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

فهذا حال من يطلب الملك الكبير في دار النعيم الخالد المقيم . أيستكثر مع ذلك ان يصلي لله ركعتين ؛ او يتصدق بدرهمين ، او يسهر ليلتين ؟ كلا . بل لو كان له ألف نفس وألف عمر الدنيا وأكثر فيبذل ذلك كله في هذا المطلوب العزيز لكان ذلك قليلا ، ولئن ظفر بعده بما طلب ، لكان ذلك غنما عظيما . وفضلا من الله تعالى كبيرا ، فتنبه ايها المسكين من رقدة الغافلين !

الكرامات الاربعون

ثم اني تأملت ما يعطيه الله سبحانه للعبد اذا اطاعه ؛ ولازم خدمته ، وسلك هذه الطريقة عمره ، فوجدها على الجملة اربعين كرامة : عشرون منها في الدنيا ؛ وعشرون في العقبى .

أ ـ كرامات الدنيا :

اما التي في الدنيا فان يذكره الله سبحانه ويثني عليه ؛ وأكرم بعبد يكون رب العالمين في ذكره وثنائه .

والثانية ان يشكره جلّ جلاله ويعظمه ، ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمك لشرفت به ، فكيف بإله الأولين والآخرين ؟ !

والثالثة ان يحبه الله تعالى ، ولو احبك رئيس محلة او امير بلدة لافتخرت بذلك وانتفعت به في مواطن عديدة ، فكيف بمحبة رب العالمين ؟ !

والرابعة ان يكون له وكيلا يدبر اموره .

والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوجهه اليه من حال الى حال ، من غير تعب او بال .

والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه لكل قاصد سوء .

والسابعة ان يكون له انيسا لا يستوحش بحال ، ولا يخاف التغير والزوال والاستبدال .

والثامنة غني النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها ، بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبابرتها .

والتاسعة رفع الهمة ، فيترفع عن التلطخ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها ترفع الرجال الأبطال عن ملاعبة الصبيان والنسوان .

والعاشرة غني القلب ، فيكون اغنى من كل الدنيا لا يزال طيب النفس ، فسيح الصدر ، لا يفزعه جدب ، ولا يهمه عدم .

الحادية عشرة نور القلب ، فيهتدي بنور قلبه الى علوم وأسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد ، وعمر مديد .

الثانية عشرة شرح الصدر ، فلا يضيق لرعاية شيء من محن الدنيا ومصائبها ، وظنون الناس ومكايدهم .

الثالثة عشرة المهابة والموقع في النفوس ، فتحترمه الأخيار والأشرار ، ويهابه كل فرعون وجبار .

الرابعة عشرة المحبة في القلوب : « سيجعل لهم الرحمن ودا » . فترى القلوب كلها مجبولة على حبه ، والنفوس كلها مجبولة على تعظيمه واكرامه .

الخامسة عشرة البركة الدائمة في كل شيء : من كلام او نفس او فعل او ثوب او مكان ــ حتى يتبرك بتراب وطئه ، وبمكان يعيش فيه ، وبانسان صحبه او رآه حينا . قال البغداديون : قبر معروف الكرخي ترياق مجرب يخرج الله تعالى به من كل علة .

السادسة عشرة يتخير الارض من البر والبحر : ان شاء سار في الهواء ، أو مشى على الماء ، أو قطع وجه الارض باقل من ساعة .

السابعة عشرة تسخير الحيوان والوحوش والبهايم وغيرها ، فتحبه الوحوش وتبصبص له الاسود .

الثامنة عشرة ملك مفاتيح الارض : فحيثما يضرب يده فله كنز ان اراد ، وحيثما تضرب رجله فله عين ماء ان احتاج ، وأيضا نزل له مايدة تحضر ان قصد الأكل .

التاسعة عشرة القيادة والوجاهة على باب رب العزة ؛ فيبتغي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمته ، ويستنجح الحاجة من الله تعالى بوجاهته وبركته .

العشرون اجابة الدعوة من الله تعالى : فلايسأل شيئا الا اعطاه الله تعالى اياه ، ولا يشفع لأحد الا شفع (له). ولواقسم على الله لأبره (...) ان منهم من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتاج الى اللفظ باللسان ، ولو خطر بباله شيء احضر ولا يحتاج الى الاشارة باليد . فهذه كرامات في الدنيا .

ب ـ كرامات الآخرة :

وأما التي في الآخرة والعقبى : فالواحدة والعشرون ان يهون الله عليه سكرات الموت ، وهي التي وجلت منها قلوب الاولياء صلوات الله وسلامه عليهم حتى سألوا الله ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة الماء الزلال للعطشان . قال الله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » .

الثانية والعشرون التثبت على المعرفة والإيمان ـ وهو الذي منه الخوف والفزع ، وعليه البكاء والجزع . قال الله تعالى جل ذكره : « يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » .

الثالثة والعشرون ارسال روحه بالروح والريحان ، والبشر والأمان : لقوله سبحانه : « لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون » . فلا يخاف همّا يقدم عليه في العقبى ولا يحزن على ما خلفه في الدنيا .

الرابعة والعشرون الخلود في الجنان .

الخامسة والعشرون التحيات والبشر من ملائكة السموات لروحه بالاكرام ، والالطاف والانعام ، ولبدنه في العلانية بتعظيم جنازته والمزاحمة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ودفنه ، ويرجون بذلك اكبر ثواب ويعدونه اعظم غنيمة .

السادسة والعشرون الأمان من فتنة سؤال القبر ؛ وتلقين الصواب فيأمن الهول .

السابعة والعشرون توسيع القبر وتنويره فيكون في روضة من رياض الجنة الى يوم القيامة .

الثامنة والعشرون ايناس روحه (....) وأكرامها فتجعل في اجواف طير خضر فلا يزال تعلق في شجر الجنة حتى يبعثه الله الى جسده مع(....) « فرحين مستبشرين بما آتاهم الله من فضله » .

التاسعة والعشرون(*) . . . . . .

الثلاثون الحشر في العز والكرامة من حلل وتاج وبراق وبياض وجه ونوره . قال الله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة » .

الحادية والثلاثون الأمن من الأهوال يوم القيامة لقوله تعالى : « ام من يأتي آمنا يوم القيامة » .

الثانية والثلاثون ايتاء الكتاب باليمين : ومنهم من كوفيء رأسا .

الثالثة والثلاثون تيسير الحساب : ومنهم من لا يحاسب اصلا .

الرابعة والثلاثون (تخفيف) ثقل الميزان ، ومنهم من لا يوقف للوزن اصلا ويقال (لهم) : « ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون » .

الخامسة والثلاثون ورود الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم يشرب شربة لا يظمأ بعدها ابدا .

السادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيسها وتخمد له النار .

السابعة والثلاثون الشفاعة في عرصات القيامة نحوا من شفاعة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

الثامنة والثلاثون ملك الأبد في الجنة .

التاسعة والثلاثون الرضوان الأكبر .

الأربعون لقاء رب العالمين اله الأولين والآخرين بلا كيف جل جلاله .

(*) التاسعة والعشرون لا وجود لها في الاصل .

ثم اقول : وانما عددت لك على حسب فهمي ومبلغ علمي في قصورة ونقصة . ومع ذلك فلقد اجملت واوجزت وذكرت من الاصول والجمل ؛ ولو فصلت بعض ذلك لما احتمله الكتاب . الا ترى اني جعلت خلعة ملك الأبد خلعة واحدة . ولو فصلتها لا رتقت الى اربعين خلعة من نوع الحور العين والقصور واللباس وغير ذلك . ثم كل نوع يشتمل على تفاصيل لا يحيط بها الا عالم الغيب والشهادة الذي هو خالقها ومالكها . رأى مطمعنا في ذلك وربنا سبحانه يقول : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة عين » ؛ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ؛ وان المفسر يقول في قوله تعالى « لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي » : ان هذه الكلمات التي يقول سبحانه لأهل الجنة في الجنة باللطف والاكرام . ومن تكون حاله هذه فاني يبلغ جزء من الف الف جزء منه ونحن بشر او يحيط به علم مخلوق ؟ كلا بل تقاعدت عنه الهمم ؛ وتقاصرت دونه العقول ؛ وحق ان يكون ذلك كذلك ؛ وهو عطاء القدير العليم ؛ على مقتضى الفضل العظيم ؛ وحسب الجود القديم « الا لمثل هذا فليعمل العاملون » . وليبذل المجتهدون جهدهم لهذا المطلوب العظيم . فليعلموا ان ذلك كله لاقل قليل في جنب ما هم اليه محتاجون ؛ واياه يطلبون ؛ وله يتعرضون .

ولتعلموا ان العبد لابد له في الجملة من اربعة : العلم بذات الله اولا ؛ وهو الأحد الصمد . وبصفاته التي هي حياته وعلمه وارادته وقدرته وسمعه وبصره وكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت — وادراكاته ونفي النقايص عنه والآفات لكونه سالما ؛ وثبوت اسمائه الحسنى .

ثم العمل المتفق من علم الذي هو فرض عينه — والاخلاص والخوف ؛ ويعلم اولا الطريق باعتقاد وجوب النظر والا فهو اعمى . ثم يعمل بالعلم — والا فهو محجوب . ثم يخلص العمل — والا فهو مغبون ؛ ثم لا يزال يخاف ويحذر من الآفات الى ان يحذر الأمان — والا فهو مغرور . والقد صدق ذو النون رحمه الله حيث قال :

« الخلق كلهم موتى الا العلماء ؛ والعلماء كلهم موتى الا العاملون ؛ والعاملون كلهم مغترون الا المخلصون . والمخلصون كلهم على خطر عظيم » .

قلت : والعجب ثم العجب من اربعة : احدها من غافل غير عالم أما يهتم بمعرفة ما بين يديه ؟ اما يتعرف ما هو مطلع عليه عند الموت بالنظر في هذه الدلايل والعبر . والاستماع الى هذه الآيات والنذر ؛ والانزعاج لهذه الخواطر والهواجس وحبس النفس ؟! قال الله تعالى : « او لم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ؟ » . وقال تعالى : « الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم ! » .

والثاني من عالم غير عامل اما يتذكر ما يعلم ما يلقى بين يديه من الأهوال العظام ؛ والعقبات الصعاب . وهذا هو « النبأ العظيم الذي انتم عنه معرضون » ؟!

والثالث من عامل غير مخلص الا يتأمل قوله تعالى : « فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » ؟!

والرابع من مخلص غير خايف اما ينظر في معاملاته جلّ جلاله مع أصفيائه وأوليائه بينه وبين خلقه حتى يقول لأكرم الخلق صلى الله عليه وسلم : « ولقد أوحينا اليك والى الذين من قبلك » الآيات . ونحوها حتى كان عليه الصلاة والسلام يقول : « شيّبتني هود وأخواتها » — يريد قوله « استقم كما أمرت » .

ثم جملة الأمر وتفصيله ما قاله رب العالمين في اربع آيات من الكتاب العزيز قوله جلّ وعزّ : « افحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون ؟ » . ثم قال جلّ اسمه : « ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » . ثم قال جلّ من قائل : « والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا » ، ثم أكمل الكلّ فقال وهو أصدق القائلين : « ومن جاهد فينا فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنيّ عن العالمين » .

ونحن نستغفر الله تعالى من كل ما زلّ به القدم ، او جرى به القلم ، ونستغفره من اقوالنا التي لا توافق اعمالنا ، ونستغفره من كل خطر دعتنا الى تصنّع وتزيّن في كتاب سطّرناه ، او كلام تعلمناه ، او علم افدناه ، ونسأله ان يجعلنا واياكم — معشر الاخوان — بما علمنا به عاملين ، ولوجهه مريدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردّت اعمالنا الينا ، انه جواد كريم .

فهذا آخر ما أردنا ان نذكره في كيفية سلوك طريق الآخرة وقد وفينا بالمقصود . وصلى الله على خير مولود ، دعا الى افضل معبود ، محمد صلى الله عليه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم السلام عليكم معشر الطالبين والعابدين ، عليكم منا ورحمة الله وبركاته ما قرىء فيكم الى يوم الدين .

تمّ وكمل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتتنزل البركات . اللهم اقمنا بمحبتهم ، واحشرنا في زمرتهم ، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين . وكان الفراغ من تعليقه في اليوم المبارك : يوم السبت خامس شهر ذي الحجة من شهور سنة تسع وخمسين وثمانماية بسطح الجامع الأزهر على يد فقير رحمة ربه محمد العجمي بن محمد بن احمد الفقاعي ، رحمه الله ورحم والديه وغفر له ولمن نظر فيه ، ولمن دعا له بالمغفرة والرحمة ولجميع المسلمين ، وصلى الله على سيد الخلق اجمعين وآله وصحبه وذريته الطاهرين الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

وقيل لا يغرّنّكم صفاء الأوقات ، فان تحتها غوامض الآفات . فكم من ربيع نوّرت اشجاره وأزهاره وظن به اهله فلم يلبثوا اذ اصابتهم جايحة سماوية ، قال الله تعالى : « أتاها امرنا ليلا او

نهارا فجعلناها حصيدا كـأن لم تغن بالأمس » .وكم من مريد لاحت عليه انوار الارادة ، وظهرت عليه آثار السـعادة ، وانتشـرت صحبة (؟) في الآفاق : وعقدت عليها الخناصر بالطباق ، وظن انه من جملة اوليائه ، وأهل صـفائه ؛ بدّل بالكـدر صفاؤه ، وبالغسق ضياؤه ؛ وأنشدوا :

حسّنت ظنّك بالأيـام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يـأتي به القدر

وسـاعدتك الليـالي فاغتررت بها وعند صفو الليـالي يحدث الكدر

كملت « محاسن المجالس » بحمد الله تعالى وحسن عونه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه افضـل التسـليم والحمد لـله رب العالمين . وكان الفراغ منها في يوم الاربعاء ثاني عشر شهر محرم مفتتح عام خمسين وسبعماية .

مساهمة العراق في طبع الكتاب الاسلامي

من سنة ١٨٥٦م الى نهاية سنة ١٩٧٩م

اعـداد

عوض محمد الدوري

دبلوم عالي مكتبات وتوثيق علمي

القسم الاول

ساهم العراق على مر العصور في بناء الكيان الحضاري للانسانية وبعد ان اصبح مركزاً للخلافة الاسلامية قرونا عديدة بذل جهوداً متواصلة في الحفاظ على التراث الحضاري للامة واستخلاص المثل العليا من ينبوع القيم الانسانية التي جاء بها الدين الاسلامي ليقدمها لابنائه وللعالم لينهلوا منه زلالا عذبا بعيداً عن الزيف والتبجح .. فاثرى العلماء المكتبة الاسلامية بكتب وافرة شهدتها المكتبات العالمية الحالية التي يربو فيها عدد المخطوطات على ثلاثة ملايين مخطوط عدا المخطوطات التي اندرست خلال الحروب الضارية والازمات العصيبة التي مر بها المسلمون .. ولم يبق منها الا ما نقرأه في كتب تراجم العلماء وفهارس الكتب التي دونها ابن النديم وطاشكبري زاده وحاجي خليفة واسماعيل باشا .. وغيرهم .

وبعد ظهور النهضة الحديثة وانتشار الطباعة بدأ العراق يشارك الدول الاسلامية في نشر التراث الاسلامي حتى.تجمعت كميات كبيرة من هذه المطبوعات منتظرة مناسبة ملائمة ليتعرف عليها القراء والباحثون . فجاءت ذكرى القرن الخامس عشر الهجري خير مناسبة شرحت صدري لدعوة اسرة تحرير مجلة المورد في تجميع ما ساهم العراق في طبعه من الكتب الاسلامية منذ منتصف القرن التاسع‌عشر الميلادي ولنهاية عام١٩٧٩م، ولما كانت موضوعات الكتب الاسلامية موزعة على فروع كثيرة كالتفسير والحديث والفقه والاصول والعقائد ، وتدخل في موضوعات الاديان والتاريخ والتراجم والاجتماع .. الخ نظمت جهدي بالشكل الاتي :

١ ـ عنوان المطبوع ويعقبه اسم المؤلف او من في درجته ، ثم ذكرت مكان وتاريخ ولادته ووفاته ان وجد من الكتاب نفسه او من معجم المؤلفين لكوركيس عواد ، ثم اسم المدينة التي طبع فيها ، ثم اسم الناشر وان تعذر فاسم المطبعة ، ثم سنة الطبع وبعدها عدد الصفحات او الاجزاء ، واطروحة الدكتوراه اوالماجستير اذا كانت مطبوعة على الالة الطابعة اكتفيت بذكر (رسالة ماجستير او دكتوراه) . واعتمدت الطبعة الاخيرة فاقول الطبعة الثانية او العاشرة فان لم اذكر ذلك فيعني انها الطبعة الاولى ، ثم البيانات الاخرى الموضحة سواء كان اطروحة او مستلا او سلسلة .

٢ ـ نظمت العناوين تنظيما هجائيا واهملت في بداية العنوان : (ال) التعريف وكلمة ; اب ، ابن ، اخ ;) والالقاب الدينية .

٢ ـ اذا كان اسم المؤلف مجهولا اترك مكانه خاليا .

٤ ـ استبعدت كتب الشعر والتراجم جهد المستطاع كي لاادخل فيحقلي الادب والتاريخ

٥ ـ فرزت المجلات والجرائد في وحدة هجائية مستقلة .

٦ ـ الحقت بالفهرس كشافا بالاعلام شمل المؤلفين والمحققين والمترجمين والمقدمين والشارحين والمصححين والناشرين .

٧ ـ استخدمت بعض الرموز للسهولة واليسر وهي :

ط : طبعه .
د : دكتور .
د . م : بدون مكان .
د . ت : بدون تاريخ .
مط : مطبعة .
المط : المطبعة .
ت : تاريخ وفاة .
ج : جزء .
مج : مجلد .
ص : صفحة .
ق : قسم .
ع : عدد .
ك : كتاب .
م : ميلادية .
هـ : هجرية .

واعتمدت في تجميعي للكتب على رفوف المكتبات العامة والخاصة مباشرة الا الحالات المتعذرة حيث اعود الى المؤلفات انشد ضالتي ، فكانت خير عون لي خصوصا معجم المطبوعات العراقية للاستاذ عبدالجبار عبدالرحمن ومعجم المؤلفين العراقيين للاستاذ كوركيس عواد .

ولا يسعني الا ان اقدم اعتذاري سلفا عما فاتني سائلا الله تعالى ان اكون قد وفقت في جهدي هذا وقدمت ما رايته ضروريا للمكتبة الاسلامية .

● ● ●

١ ـ ابراهيم عليه السلام :
محمد المهدي الحسيني الشيرازي
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م
١٨ ص . [القصص الحق ـ ١]

٢ ـ ابصار العين في انصار الحسين (ع) :
محمد السماوي (السماوة ١٨٧٧ ـ ١٩٥٠م)
النجف ، مط الاداب ، ١٩٢٢م
١٦٠ ص .

٣ ـ الانصار الحسان في مدح سيد الاكوان ط ٥
عثمان الموصلي (ت ١٩٢٣)
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩١٤م
٥٠ ص .

٤ ـ ابهى اللآلئ في تلخيص انفس العقائد
احمد نائر محمود البرزنجي
الموصل ، مط الموصل ، د . ت
١٢٤ ص

٥ ـ ابواب الجنان : ادعية :
ابو القاسم الموسوي النجفي الاصفهاني (نجف ١٨٨٧م ـ)
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٧م
٢٠٠ ص [طبع حجر]

٦ ـ الاتجاه الاسلامي :
د . يوسف عز الدين (بعقوبة ١٩٢٢م)
بغداد ، د . ت

٧ ـ الاتجاه الباطني في تفسير القرآن :
د . محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢ .
ص ١٢٧ ـ ١٥٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٥ لسنة ٩٧٢] .

٨ ـ اتحاد الاسلام في الدين والدليل :
محمود بن رضا .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
١٢٨ ص .

٩ ـ الاتحاد والاقتصاد : خطبة :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ ـ ١٩٥٤م)
النجف ، ١٩٢٢م .

١٠ ـ اتحاف الطالب : رسالة فقهية :
محمود بن أرهيب الحنفي البغدادي .
بغداد ، ١٩٠٤م .

١١ ـ اتقان المقال في احوال الرجال :
محمد طه نجف (النجف ١٨٢٥ ـ ١٩٠٥م) .
النجف ، حسن كاظم السبتي (ت ١٩٥٤) ، ١٩٢٢م .
٢٦٨ ص .

١٢ ـ اتهام ابن العلقمي بما هو بريء منه :
محمد مهدي العلوي البروادي (١٩٠٨ ـ ١٩٣١م) .
بغداد ، ١٩٢٩م .

١٣ — اثبات الوصية :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ — ٧٢٦هـ)
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١م .

١٤ — اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب عليه السلام :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ — ٧٢٦هـ) .
تحقيق : محمد هادي الأميني (نجف ١٩٢١ —
النجف ، دار الكتب التجارية ، د . ت [١٩٦٠ ؟] .
٣٨ ص .

١٥ — اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب . ط ٢ :

علي بن الحسين المسعودي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
٢٦٧ ص .

١٦ — اثر التربية الاسلامية في حياة الفقيد الجلالي :

عبدالجبار الساعدي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
٣٨ ص .

١٧ — اثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين :

بشار عواد معروف (اعظمية ١٩٤٠ م —
بغداد ، ١٩٦٦م .

١٨ — اثر الشيعة الجعفرية في تطوير الحركة الفكرية ببغداد ومنهم فيلسوف العرب الكندي :

عبدالواحد الانصاري .
بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٦٢م .
١٢٦ ص .

٢٠ — اثر القرآن في الادب العربي ، صدر الاسلام والعصر الاموي :

ابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، مط اليرموك ، ١٩٧٤م .
٤٢٢ ص .

٢١ — اثر القرآن في شعر جرير :

د . باقر عبدالغني .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٢ .
ص ١٩١ — ٢٠٤ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع٥ لسنة ١٩٦٢م] .

٢٢ — اثر القصود في التصرفات والعقود :

د . عبدالكريم زيدان (بغداد — ١٩١٧ —) .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٨م ، ص ٣ — ٢٢ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٢ لسنة ١٩٦٨] .

٢٢ — اثر المصلحة في تشريع الاحكام بين النظامين الاسلامي والانكليزي :

محمد حميد العنبكي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م .
٢٢٦ ، ٦ ص [رسالة ماجستير في القانون الخاص من جامعة بغداد ، ١٩٧١] .

٢٤ — اثر عقيدة الالوهية والربوبية على الفرد والامة :

عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م ، ص ٣٩ — ٥٤ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠م] .

٢٥ — اثر مرض الموت في تقييد التصرفات في الفقه الاسلامي

نزيه كمال حماد .
بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
٢٦٥ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .

٢٦ — الاثنا عشرية :

عبدالله المامقاني (١٨٧٣ — ١٩٣٢) .
النجف ، ١٩٢٦م .
[يحتوي على ١٢ رسالة اخرى] .

٢٧ — الاجابات المختصرة السريعة في مسائل الشريعة :

احمد ابراهيم يوسف .
بغداد ، مط الاندلس ، ١٩٧٣ — ١٩٧٧م .
٤ ج .

٢٨ — اجازات العلامة الكبير الميرزا حسن كوهر :

مكتبة العلامة الحائري العامة — كربلاء ،
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
٢٠ ص .

٢٩ — الاجازات العلمية عند المسلمين :

عبدالله فياض .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٧م .
١٢٤ ص .

٣٠ — اجتماعيات الاسلام :

مجتبى الحسيني .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٠م .
٨٦ ص .

٣١ — الاجتهاد في الشريعة الاسلامية :

د . صبحي محمد جميل .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م ، ص ١٨٤ — ٢١٦ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨م]

٣٢ — الاجتهاد والتقليد :

حسن مطر الشويراوي الناصري (ناصرية ١٩١٠ —) .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨م .
٤٠ ص .

٣٣ — الاجتهاد والتقليد :

محمد حسين الاصفهاني (النجف ١٨٧٩ — ١٩٤٢م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧م .
١٤٧ .

٣٤ ـ اجراس الاسلام :
عبدالرزاق الشيخ علي .
بغداد ، ١٩٥١م .

٣٥ ـ الاجماع في ضوء اصول الفقه الاسلامي :
محمد صادق الصدر (الكاظمية ١٩١٠ ـ
بغداد ، ١٩٦٦م ، ص ٧ ، ١٦ .
(مستل من مجلة البلاغ ع٢ ، ٣) .

٣٦ ـ الاجوبة الخطية على المسائل المحمدية :
علوي بن الحسين البحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
٦٢ ص (معه كتاب دليل المتعبد) .

٣٧ ـ الاجوبة الدينية في المقابلات الاذاعية :
احمد ابراهيم ابو يوسف .
بغداد ، مكتبة جامع الامانة ، ١٩٧٠م .
٦٠ ص .

٣٨ ـ الاجوبة السهروردية عن الاسئلة البيروتية :
محمد صالح السهروردي (بغداد ١٨٩٣ ـ ١٩٥٧م) .
بغداد ، مط النجاح ، ١٩٢٧م .
٣١ ص (موضوعات السفور والحجاب ولبس القبعة وعذاب القبر) .

٣٩ ـ الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهورية :
ابو الثناء شهاب الدين محمود الالوسي (ت ١٨٥٤هـ)
بغداد ، المط الحيدرية ، ١٨٨٢م .
٦٥ ص .

٤٠ ـ الاجوبة العقلية في اثبات احقية الشريعة المحمدية :
ابراهيم الراوي الرفاعي (راوة ١٨٥٦ ـ ١٩٤٧م) .
بغداد ، ١٩٢٨م .

٤١ ـ الاجوبة العقلية والنقلية :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (بغداد ـ ١٩٤٥م)
بغداد ، ١٩٢٤م .

٤٢ ـ الاجوبة المحمدية :
عبدالرحمن السند :
البصرة ، ١٩٣٠م .

٤٣ ـ اجوبة المسائل البغدادية في اصول الدين :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٣م) .

٤٤ ـ اجوبة المسائل الدينية :
عبدالرضا المرعشي الشهرستاني :
كربلاء ، المط العلمية ، ١٩٥٥ ـ ١٩٧١م .
٢٠ ج .

٤٥ ـ اجوبة المسائل الكويتية : في الفقه :
فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ ـ
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥م .
٦٨ ص .

٤٦ ـ اجوبة المسائل حول شبهات الالحاد والاعتراض على قدس رسول الله ـ ص ـ .
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ ـ ١٩٣٣م) .

٤٧ ـ اجوبة مسائل :
موسى الحائري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢م .
٤٠ ص .

٤٨ ـ اجوبة مسائل جار الله . ط ٢ .
عبدالحسين شرف‌الدين الموسوي (كاظمية ١٨٧٣ ـ ١٩٥٨م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦م .
١٥٨ ص .

٤٩ ـ اجيبوا داعي الله :
محمد بن مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، شركة النشر والطباعة ، ١٩٥٤ م .
١٩ ص .

٥٠ ـ احاديث المسلمين في فضائل امير المؤمنين (ع) :
محمد رضا الطبسي (نجف ١٩٠٤ ـ
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤ .
٩٦ ص .

٥١ ـ الاحاديث النبوية في فضل الامة العربية :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦١م .

٥٢ ـ احاديث النبي والائمة اهل البيت ، اربعون حديثا في التجارة :
جمع : عدنان عبدالمجيد ربيعة .
تصحيح وشرح : حسين علي محفوظ .
بغداد ، كلية اصول الدين ، ١٩٦٨م .
٣٢ ص .

٥٣ ـ احاديث حول الصداقة والصديق :
صالح الخفاجي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٣م .
٣٢ ص .

٥٤ ـ احاديث نبوية :
راشي البغدادي .
بغداد ، المط العلوية ، ١٩١٠م .

٥٥ ـ احاديثي عبر الاثير :
احمد ابراهيم ابو يوسف (كاظمية ١٩٢٠ ـ
بغداد ، مط الخناص ، ١٩٦٨ .
٦٤ ص . (السلسلة الثانية) .

٥٦ ـ الاحتجاج على اهل اللجاج . ط ٢ :
احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٨٨هـ) .
تحقيق : محمد باقر السيد هادي الخرسان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٢ج

٥٧ ــ احتجاجات الامام الرضا :

احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٢١ ــ

النجف ، ١٩٣١م .

٥٨ ــ الاحتجاجات العشرة . ط ٢ :

عبدالله الشيرازي الطاهري .

النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٠م .

٢١ ص .

٥٩ ــ الاحتكار وآثاره في الفقه الاسلامي :

قحطان عبدالرحمن الدوري (الدور ١٩٤٠ ــ) .

بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤م .

٢٢٧ ص ببلوغرافيا : ص ١٩٥ ــ ٢١٧ .

٦٠ ــ الاحراز المجربة :

عبدالمهدي مطر .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٦م .

٨٠ ص .

٦١ ــ احسن الاثر فيمن ادركناه في القرن الرابع عشر :

محمد صالح الكاظمي .

بغداد ، ١٩٢٢م .

٦٢ ــ احسن الحديث في احكام الوصايا والمواريث :

احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ ــ ١٩٢٦م) .

النجف ، المط العلوية ، ١٩٤٢م .

١٠٨ ص .

٦٣ ــ احسن العدد في نظم احكام العدد :

محمد صادق الحجة الطباطبائي (كربلاء ١٨٨٨ ــ ١٩٦٨م)

بغداد ، ١٩١٢م .

[منظومة في احكام العدة] .

٦٤ ــ احسن المقال :

هاشم الاعظمي (اعظمية ١٩٢٧ ــ) .

بغداد ، ١٩٥٨م .

ج ١ .

٦٥ ــ احسن الوديعة في تراجم اشهر مشاهير الشيعة ، او تتميم روضات الجنان . ط ٢ :

محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٨م .

٢٧١ ص ، (صور) .

٦٦ ــ احقاق الحق . ط ٢ :

موسى الاسكوئي الحائري (كربلاء ١٨٦٢ ــ ١٩٤٥م) .

النجف ، علي الاسكوئي الحائري ، ١٩٦٥م .

٥٢٩ ص .

٦٧ ــ احكام الاراضي :

عبدالمحسن الخالصي (١٨٩٥ ــ ١٩٥٠م) .

بغداد ، مط الزهراء ، ١٩٦٨م .

٣٦ ص .

٦٨ ــ احكام الاسلام . ط ٢ .

محمد مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ــ) .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠م .

٢٤٨ ص .

٦٩ ــ احكام الاوقاف :

حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ــ ١٩٥٥م) .

بغداد ، ١٩٤٧م .

٧٠ ــ احكام الاوقاف . ط ٣ :

محمد شفيق العاني (عانه ١٩٠٨ ــ) .

بغداد ، ١٩٦٤م .

٢٨٤ ص .

٧١ ــ احكام البغاة والمحاربين في الشريعة الاسلامية والقانون:

د . خالد رشيد الجميلي .

بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٦م .

٢ ج .

٧٢ ــ احكام التفليس في الفقه الاسلامي والقانون المقارن :

صباح عبدالجبار الفياح .

بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥م .

٢٦٦ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية ــ جامعة بغداد ١٩٧٥م] .

٧٣ ــ الاحكام الجعفرية في الاحوال الشخصية :

عبدالكريم رضا الحلي الماشطة .

بغداد ، مط الفرات ، ١٩٢٣م .

٦٤ ص .

٧٤ ــ احكام الجنون والعته في الشريعة والقانون ، بحث مقارن :

عبدالله عبدالحميد السامرائي .

بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٣م .

ص ١٤١ ــ ١٦٥ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ السنة ١٩٧٣م] .

٧٥ ــ احكام الحج والعمرة . ط ٣ :

عبدالله الموسوي الشيرازي .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م .

٣٢ ص .

٧٦ ــ احكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » :

د . عبدالله محمد الجبوري .

بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م ،

ص ٢١٧ ــ ٢٥٧ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٤ لسنة ١٩٧٨م] .

٧٧ ــ احكام الخمس على ضوء فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية الامام الخوئي :

حسن القزويني الحسيني .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧م .

٩٤ ص .

٧٨ ـ احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام . ط ٢ .
د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ ـ) .
بغداد ، دار الاسلام ، ١٩٧٦م .
٧٠٣ ص .

٧٩ ـ احكام الرسول في الاراضي المفتوحة :
صالح احمد العلي (موصل ١٩١٨ ـ) .
بغداد ، ١٩٥٦م .
ص ٢٣ ـ ٣ (مستل من مجلة كلية الاداب جامعة بغداد مج١ ع ٣ حزيران ١٩٥٦) .

٨٠ ـ احكام الزواج . ط ٢ :
حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ـ ١٩٥٥م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٤٩م .

٨١ ـ احكام السجون في الشريعة والقانون :
احمد الوائلي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
١٢٤ ص (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦) .

٨٢ ـ احكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون :
د . حمد الكبيسي .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧١م ،
٤١٨ ص .

٨٣ ـ احكام السلم ، بحث مقارن :
د . هاشم جميل عبدالله .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦ ،
ص ٢٩٥ ـ ٢٠) (مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٦) .

٨٤ ـ الاحكام الشرعية المطابقة لفتاوى فقيه الطائفة ومرجعها الاعلى الامام أبو القاسم الموسوي الخوئي . ط ٣ :
محمد التقي الحسيني الجلالي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
ج١ (١٥٦ ص) .

٨٥ ـ الاحكام الشرعية بين مفهوم التطور العربي والاجتهاد المشروع :
بدر عبدالفتاح الهلالي .
الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٨م .
٧٢ ص .

٨٦ ـ الاحكام الشرعية في المواريث الجعفرية :
محمد حسن كبة (كاظمية ١٨٥٢ ـ ١٩٢٤م) .
العمارة ، مط الهدى ، ١٩٣٦م .
٢٧٨ ص .

٨٧ ـ احكام الشريعة الاسلامية :
عبداللطيف عبدالرحمن .
د . م ، د . ت .

٨٨ ـ احكام الصغير في الشريعة الاسلامية والقانون :
علي عبدالرزاق السامرائي .
بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا بجامعة بغداد ، ١٩٧٠م .
٤٤٠ + ٢٥ ص (رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ١٩٧٠) .

٨٩ ـ احكام الصوم :
محمود الحسيني الشاهرودي
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧١م .
٣٢ ص .

٩٠ ـ احكام الصيام . ط ٥ :
عبدالوهاب الاعظمي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص .

٩١ ـ احكام الصيام وزكاة الفطر :
جمعية الهداية الاسلامية .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
١٠ ص .

٩٢ ـ احكام الظهار :
محمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٥م .
ص ٣٢٧ ـ ٣٥٢ (مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٦ لسنة ١٩٧٥) .

٩٣ ـ الاحكام العرفية . ط ٢ :
حسين جميل (بغداد ١٩٠٩ ـ) .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٩٤ ـ احكام الغصب في الفقه الاسلامي :
عبدالجبار حمد حسين شرارة .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٢م .
٣٤٢ ، ٥ ص . (رسالة ماجستير في الفقه من جامعة بغداد) .

٩٥ ـ احكام اللقيط في الشريعة الاسلامية :
د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ ـ) .
بغداد ، ١٩٦٨ .

٩٦ ـ احكام المرتد في الشريعة الاسلامية :
نعمان عبدالرزاق السامرائي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
١٧٩ص (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٦٦) .

٩٧ ـ احكام النقود في الشريعة والقانون :
د . عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٣٤١ ـ ٣٧٢ .
(مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٤) .

٩٨ ـ احكام النساء :
عباس الحسيني الكاشاني (كربلاء ـ) .
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٠٠ـ احكام الوديعة في الشريعة الاسلامية :
عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ ـ ٢٤٤ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع١ لسنة ١٩٧٢] .

١٠١ـ احكام الوقف في الشريعة الاسلامية :
د . محمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثة ـ ١٤] .

١٠٢ـ احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :
د. منير حميد البياتي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢ .
ص ١٥٩ ـ ١٧٠ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع٥ لسنة ١٩٧٢] .

١٠٣ـ احكام تصرفات السكران في الشريعة الاسلاميةوالقانون:
عبدالله عبدالحميد السامرائي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ ـ ١٠٦ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع١٨ لسنة ١٩٧٤م] .

١٠٤ـ احكام شهر الصوم :
عبدالكاظم اليدبري (ابو صخير ١٩٤٧ ـ) .
بغداد ، ١٩٦٧ م .

١٠٥ـ الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب المشهور بين العلماء :
محمد مهدي السويج الخطيب .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
٤٨ ص .

١٠٦ـ الاحوال الشخصية :
حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ ـ ١٩٥٥م) .
بغداد ، ١٩٤٧م .
جـ ١

١٠٧ـ الاحوال الشخصية : الوصايا والفرائض :
منير القاضي .
بغداد ، ١٩٢٨م .

١٠٨ـ الاحوال الشخصية بين مذهب اهل السنة ومذهب الجعفرية :
محمد حسين الذهبي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاهلية ، ١٩٥٨م .
٤١٩ ص .

١٠٩ـ الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون :
د . احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٠ ـ ١٩٧٢م .
٢ ج .

١١٠ـ الاحوال الشخصية للمسلمين والطوائف المسيحية والموسوية :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٥م .

١١١ـ الاحوال الشخصية وادارة اموال القاصرين :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، المكتبة الاهلية ، ١٩٦٩م .
١٢٨ ص .

١١٢ـ الاحوال الشخصية والتطبيقات الشرعية وصكوكها مع كثير من آراء الفقهاء والمقررات التمييزية :
محمد احمد العمر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٣م .
جـ ٢ (٧٤٠ ص) .

١١٣ـ الاحوال الشخصية والمرافعات الشرعية :
كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٢م .

١١٤ـ احياء الاراضي الموات وعلاقتها بالاقطاع :
د . محمود المظفر .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩م .
٣٣٣ ص (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٦] .

١١٥ـ احياء الشريعة في مذهب الشيعة . ط ٢ :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م] .
تقديم : محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالصي (نوبركان ١٩٢٨ ـ) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٥م .
٣ جـ .

١١٦ـ اخبار شهداء ولد ابي طالب رضي الله عنهم :
ابو الفرج الاصفهاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤م .
٤٣٨ ص .

١١٧ـ الاخبار في سير الرجال :
محمد خالص علي الملا حمادي .
بغداد ، مط النجاح ، ١٩٣١ ـ ١٩٣٢م .
١٦٠ ص .

١١٨ـ اختبر نفسك :
علي بن الحسن العلوي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٩م .
٥٠ ص .

١١٩ـ الاختصاص :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)
تحقيق : محمد مهدي حسن الخرسان .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١م .
٢٨ + ٢٧٦ ص .

١٢٠ـ اختلاف الدين باعتباره مانعا من الارث :
احمد حسن الطه .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ٤٩ ـ ٨٤ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م]

١٢١ـ اخذ الثار في احوال المختار :
جعفر بن نما (ت ٦٤٥هـ) .
النجف ، ١٩٥٠م .

١٢٢ـ الخطاء في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة :
سليم النعيمي .
بغداد ، ١٩٦٩م .

١٢٣ـ الاخلاق :
عبدالله شبر .
تدقيق : جواد شبر .
النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٦٣م .
٢٩٧ ص .

١٢٤ـ الاخلاق :
محمد بن مال الله القطيفي (ت ١٢٧١هـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
٢٩٢ ص .

١٢٥ـ الاخلاق الاسلامية :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٦ ـ
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٠م .
١٧١ ص .

١٢٦ـ الاخلاق المرضية :
محمد علي قسام .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
٣٥٦ ص .

١٢٧ـ اخلاق اهل البيت :
مهدي الصدر .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١م .
٢ ج في مج ١ .

١٢٨ـ الاخلاق عند الامام الصادق (ع) :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ـ) .
بغداد ، دار النشر والتاليف ، ١٩٦٠ [
[سلسلة حديث الشهر] .

١٢٩ـ الاخلاق في حديث واحد :
عبدالصاحب جابر المظفر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٧م .
٢ ج .

١٣٠ـ الاخلاق والاداب في الاسلام :
عبدالمحسن العاني .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٨٠ ص . (منتخبات ـ ٢) .

١٣١ـ الاخلاق والواجبات الاجتماعية :
عبدالمحسن العاني .
كربلاء ، مط تموز ، ١٩٧١م .
٤٨ ص .

١٣٢ـ الاخلاق ودورها في الحياة :
اسماعيل الصدر .
بغداد ، مط اوفسيت الميناء ، ١٩٧٨م .
٧١ ص .

١٣٣ـ الاخوان المسلمون تحت راية القرآن . ط ٢ .
حسن البنا .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د . ت
٣٢ ص .

١٣٤ـ الاداب الدينية :
مهدي خضير الموادي الموسوي .
بغداد ، ١٩٥٨م .

١٣٥ـ ادب الدعاء في الاسلام :
طاهر ابو رغيف .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١م .
٢٦٩ ص .

١٣٦ـ ادب الزائر لمن يمم الحائر :
عبدالحسين احمد الاميني (تبريز ١٩٠٢ ـ) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٤٢م .
٦٠ ص (طبع حجر) .

١٣٧ـ ادب القاضي :
علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) .
تحقيق : محيي هلال السرحان .
بغداد ، رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٢م .
٢ ج .

١٣٨ـ ادب القرآن :
محمد جواد جلال .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٥م .
٤٢ ص (منشورات الرابطة الثقافية في البصرة) .

١٣٩ـ ادب القصة ، في القرآن الكريم :
منير القاضي (بغداد ١٨٩٢ ـ ١٩٦٩م) .
بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦١م .
٤٢ ص . (مستل من المجلد التاسع من مجلة المجمع العلمي العراقي) .

١٤٠ـ الادراج في الحديث ، درجته وحكمه :
د . حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨م .
ص ١٦٤ ـ ١٨٣ .
[مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨]

١٤١ـ ادعية القرآن ، او زبور المسلمين :
هبة الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ ـ ١٩٦٧م)
بغداد ، د . ت .

١٤٢ـ الادعية في القرآن :
احمد اخكر .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٨م .
١٦ ص .

١٤٣ـ ادم عليه السلام :
نمير عدنان .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٩م .
٨٨ ص .

١٤٤ـ الاذان والمؤذن .
عبدالرضا الحسين الجلالي .
النجف ، القضاء ، ١٩٧٢م .
٥٥ ص .

١٤٥ـ اراء علماء الغرب في الامام الحسين :
عبدالستار محمود .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٤ ص .

١٤٦ـ اراء عن التصوف الاسلامي تتطلب الرد :
سامي سعيد الاحمد .
بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٣م .
١٩ ص (مستل من المجلة التاريخية العراقية للتاريخ والاثار ع ٢) .

١٤٧ـ اراء في الوقف ، الخيري الذري تابيده ـ تأميمه ، بيعه :
صبري الحمداني .
بغداد ، دار البصري ، د . ت .
٥٣ ص .

١٤٨ـ اربع التجارات في الادعية والزيارات . ط ٨ :
علي منصور المرهون .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦م .
جـ ١ (٢٨٠ ص) .

١٤٩ـ اربع رسائل في التصوف :
ابو القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) .
تحقيق وتقديم : قاسم السامرائي (شهربان ١٩٢٥ ـ
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٩م .
٨٧ ص (مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي مج ١٧ ، ١٨) .

١٥٠ـ الاربعون حديثا :
محمد تقي بن مرتضى النجفي القدسي (١٨٦٤-١٩٣٩م)
النجف ، مط الغري ، ١٩٣٩م .
٢٠٣ ص .

١٥١ـ ارجوزة الالفين الهدية في الفقه :
مهدي محمد السويج .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٣م .
٢ ج .

١٥٢ـ الارجوزة الالفية المسماة بالدرر المنضودة في صيغ العقود والايقاعات ومهمات مسائل الارث :
عبدالله المامقاني (١٨٧٣ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، ١٩٢٧م .

١٥٣ـ ارجوزة في الارث :
محمد بن محمد مهدي القزويني (ت ١٢٢٥هـ) .
النجف ، مط حبل المتين ، د . ت .

١٥٤ـ ارجوزة في الأصول :
مهدي الازري الكاظمي (ت ١٩٤٠م) .
بغداد ، ١٩٠١م .

١٥٥ـ ارجوزة في الصوم والاعتكاف والخمس :
محمد الحسيني البغدادي النجفي .
تحقيق : عبدالهادي الحساني .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤م .
٦٤ ص .

١٥٦ـ الارشاد :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٢هـ)
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
٢٦٨ ص .

١٥٧ـ ارشاد الامة للتمسك بالائمة :
عبدالمهدي المظفر (ت ١٩٤٤م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٩م .
١٤٤ ص .

١٥٨ـ ارشاد الحيدري :
علي الحيدري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٢ ج .

١٥٩ـ ارشاد الخطيب . ط ٢ :
جاسم حسن شبر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠م .
٣٠٢ ص .

١٦٠ـ الارشاد الديني :
عبدالستار الباج (نجف ١٩٢٦م ـ) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٧م ؟
٤٠ ص .

١٦١ـ ارشاد العباد الى حرمة لبس السواد :
محمد رضا الحائري .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧١م .
٦٥ ص .

١٦٢ـ ارشاد العباد الى سبيل الرشاد :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، مط القضاء ، ١٦٥٨م .
١٥٢ ص .

١٦٣ـ ارشاد العباد في علم الاعتقاد :
عبدالجليل آل جميل (بغداد ١٨٧٠ ـ ١٩٥٧م) .
د . م ، د . ت .

١٦٤ـ ارشاد القلوب في المواعظ والحكم . ط ٤ .
الحسن بن ابي الحسن محمد الديلمي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٥م .
٢ ج .

١٦٥ـ ارشاد الكافرين وهداية المسترشدين في دفع اعتراضات بعض المسيحيين .
اسماعيل بن محمد جواد الترابادي النجفي .
د . م ، ١٩٠٠م .

١٦٦ـ ارشاد المتبصرين .
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، ١٩٤٤م .

١٦٧ـ ارشاد المسلم :
محمد احمد الخلف المفتي .
البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٦م .
٢٠ ص .

١٦٨ـ ارشاد المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
٢٢ ص .

١٦٩ـ ارشاد المؤمنين الى تعاليم الحج وزيارة المعصومين :
جعفر شبر (نجف ١٨٩٩ ـ
نجف ، مط النعمان ، د . ت .
١١٦ ص .

١٧٠ـ ارشاد الناشئين :
نعمان الاعظمي (اعظمية ١٨٧٦ ـ ١٩٤٠م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١٤م .
٦٥ ص .

١٧١ـ ارشاد النبيه الى خرافات التنزيه :
محمد علي النجفي .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٨م .
٢٦ ص [طبع حجر] .

١٧٢ـ الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد :
عبدالملك يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) .
تحقيق : محمد يوسف موسى ، علي عبدالمنعم عبدالحميد .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٥٠م .
٤٥٨ ص .

١٧٣ـ ارشاد اهل الحجى في حرمة حلق اللحى :
محمد حسن كبة (كاظمية ١٨٥٣ ـ ١٩١٤م) .
بغداد ، ١٩٢٩م .

١٧٤ـ ارشاد اهل القبلة الى ما ورد في الكوفة والسهلة :
عباس الكاشاني الحسيني .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٤٢٥ ص [ويليه رسالة الاشراف على مسائل الاعتكاف ـ للمؤلف] .

١٧٥ـ الارشاد لمن انكر النبوة والمعاد :
مصطفى نور الدين الواعظ (بغداد ، ١٨٤٧ ـ ١٩١٢م)
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١م .
١٠٢ + ٤] ص .
[ويليه : زجر الربا في حرمة الربا ص ٩٤ ـ ١٠٢ ثم المطالب النبغة في الذب عن ابي حنيفة .
خلاصة المقال في شد الرحال] .

١٧٦ـ الارشاد لمن طلب الرشاد . ط ٢ .
محمد حسن النائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
١٢٤ ص .

١٧٧ـ الارض والتربة الحسينية . ط ٤ :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ـ١٩٥٤م)
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٥م .
٦٢ ص .

١٧٨ـ ازاحة الشبهات في الشك في الركعات :
انظر
رسائل فقهية ـ لعبدالله الشيرازي .

١٧٩ـ ازاحة الوسوسة عن تقبيل الاعتاب المقدسة :
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م) .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٦م .
٢٧٧ ص [طبع حجر] ـ طبع مع مخزن اللآلي ـ

١٨٠ـ الازهار الارجية في الاثار الفرجية :
فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ ـ ١٩٦٨م .
١١ ج .

١٨١ـ الازارقة :
محمد رضا حسن الدجيلي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م .
٢٢٣ ص ، خرائط .
بيبلوغرافيا ص ٢١٣ ـ ٢٢٢ [رسالة ماجستير اداب في التاريخ من جامعة بغداد ، ٩٧١] .

١٨٢ـ اساس السعادة في التوحيد والنبوة والامامة :
ميرزا احمد الاشتياني .
ترجمة : محمد الخليلي .
انظر
البهائية حزب لا مبدا ـ احمد النائلي .

١٨٣ـ اساس المسؤولية التقصيرية ومسؤولية عدم التمييز ، دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والقوانين الانكلو ـ سكسونية والعربية :
فخري رشيد مهنا .
د . م ، ١٩٧٤م .

١٨٤ـ اساليب التوكيد في القرآن الكريم :
كاظم فتحي الراوي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٦م .
ص ١٦٥ ـ ٢١٧ [مستل من مجلة اداب المستنصرية ع ١ ، ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦م] .

١٨٥ـ اسباب اختلاف الفقهاء في الاحكام الشرعية :
د . مصطفى ابراهيم الزلمي .
بغداد ، الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٦م .
٥٤٠ ص ببليوغرافيا ص ٥١٥ ـ ٥٢٣ .

١٨٦ـ اسبوع الامام :
منتدى النشر في النجف .
تقديم : تقي الحكيم .
النجف ، مط الراعي ، ١٩٣٦م .
٢٤٠ ص .

١٨٧ـ الاستبصار فيما اختلف من الاخبار . ط ٢ :
الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) .
تحقيق وتصحيح : محمد رضا الموسوي الخرسان (نجف ١٩٢٢ ـ
النجف ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧م .
٤ ج .

١٨٨ـ كتابا الاستبصار والرجال ، للشيخ الطوسي في جداول وبيانات احصائية :
صالح مهدي الهاشم .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦م .
١٠ ص [مستل من مجلة رسالة الاسلام ع٣، ٤) لسنة ١٩٦٦] .

١٨٩ـ الاستحسان معناه وحجيته :
مصطفى جمال الدين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥م .
ص ٢٩٨ ـ ٣٤٠ . [مستل من مجلة كلية اصول الدين ع ١ لسنة ١٩٧٥] .

١٩٠ـ الاستشراق والدراسات الاسلامية :
د . عبدالقادر داود العاني .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣م ، ص ٦١٢ ـ ٦٥٢ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ٩٧٣] .

١٩١ـ استشهاد الحسين (ع) :
محمد صادق القزويني الحائري .
كربلاء ، ١٩٥٧م .

١٩٢ـ الاستصحاب . حقيقته وحجيته وثمرته عند الاصوليين والفقهاء :
عبداللطيف عبدالله عزيز .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ .
ص ٢٨١ ـ ٣٤٧ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٤) لسنة ١٩٧٨م] .

١٩٢ـ الاستفتاءات :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢م .
[طبع مع « طريق الجنة »] .

١٩٤ـ استقرار الاصطلاح في علوم الحديث :
د . ساعد مسلم آل جعفر .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٩م .
ص ٢٢٥ ـ ٢٥٦ [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٢٥ لسنة ٩٧٩] .

١٩٥ـ استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر :
الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
تحقيق : ابراهيم التميمي .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨م .
٨٧ ص .

١٩٦ـ الاستنصار في النص على الائمة الاطهار :
ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٧م .
٣٨ ص .

١٩٧ـ اسداء الرغاب في مسالة الحجاب :
محمد باقر محمد الرضوي الهندي .
نجف ، المط الرتضوية ، ١٩٢٥ ـ ١٩٢٨م .
٢ ج في ١ مج [طبع حجر] .

١٩٨ـ الاسراء والمعراج :
الامام ابن عباس .
بغداد ، دار المثنى للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م .
٤٦ ص .

١٩٩ـ اسرار العارفين في شرح دعاء كميل بن زياد :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ ـ ١٩٥٧م)
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٤٢م .
١٥٤ ص [طبع حجر] .

٢٠٠ـ اسرتك ايها المسلم :
د . محسن عبدالحميد .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٦م .
٤٠ ص [السلسلة البيضاء ـ ٢] .

٢٠١ـ الاسرة المسلمة :
عدنان علي البكاء (نجف ١٩٣٩ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .
١٠٢ ص .

٢٠٢ـ الاسرة والمرأة :
د . صلاح الدين الناهي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاهلية ، ١٩٥٨م .
٢٠٦ ص .

٢٠٣ـ اسس الاخلاق الاسلامية :
احمد نعيم بابان .
ترجمة : خورشيد كاظم البياتي .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٢٠٤ــ اسس التقوى :
علي محمد رضا كاشف الغطاء (نجف ١٩١٢ ــ) .
النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٥٥م .
ج ١ (١٠١ ص) .

٢٠٥ــ اسس الدعوة المحمدية :
مهدي البصري الكوفي (١٩٤٥ ــ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م .
٨٦ ص [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ــ ٢٢] .

٢٠٦ــ الاسفار عن الحق في مسالة السفور والحجاب :
محمد تقي الدين الهلالي .
البصرة ، مط النايس ، ١٩٣٢م .
٦٨ ص .

٢٠٧ــ الاسلام ــ اسس ومفاهيم :
زهير طالب الاعرجي .
بغداد ، مط اوفسيت المينا ، ١٩٧٨م .
٢١ ص .

٢٠٨ــ الاسلام ، بين جهل ابنائه وعجز علمائه . ط ٦ :
عبدالقادر عودة .
بغداد ، دار التحرير للطباعة ، ١٩٦٤م
٨٠ ص .

٢٠٩ــ الاسلام ، قضية عادلة :
محسن الشيخ مهدي مال الله .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٣م .
٦٢ ص .

٢١٠ــ الاسلام : نشوؤه وارتقاؤه :
محمد حسين المظفر (نجف ١٨٩٤ ــ ١٩٦١م) .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٤م .
١٢٧ ص .
(ورد اسم المؤلف احيانا « محمد حسين المظفري »)

٢١١ــ الاسلام . ينابيعه ، مناهجه ، غاياته . ط ٢ :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ــ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨م .
٢٨٩ ص .

٢١٢ــ الاسلام اقتصاديا واجتماعيا :
محمد ابراهيم الجناتي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٧٨ ص .

٢١٣ــ الاسلام الصراط المستقيم :
كينث وليم مورغان .
ترجمة : محمود عبدالله يعقوب .
مراجعة وتقديم : نور الدين الواعظ (كركوك ١٩٢٩ ــ
بغداد ، شركة النبراس ، ٩٦١ ــ ١٩٦٢م .
٢ ج .

٢١٤ــ الاسلام امل الحياة :
مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ ــ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
١٠٧ ص .

٢١٥ــ الاسلام بين الاقناع والجهاد :
محمد متولي الشعراوي .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٩م .
٢٦ ص .

٢١٦ــ الاسلام بين الرجعية والتقدمية :
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ ــ
النجف ، مكتبة الامام الحسن (ع) العامة ، ١٩٦١م
٢٤ ص . [رسائل التوجيه الديني ــ الرسالة الخامسة] .

٢١٧ــ الاسلام بين حملة شهادة الدكتوراه والهائمين بالنظرية العلمية :
طارق عبدالحميد الكتبي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
٣٠ ص .

٢١٨ــ الاسلام حرب على الاشتراكية والراسمالية :
عبدالعزيز البدري .
د . م د . ت

٢١٩ــ الاسلام دين اجتماعي :
مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٣٦ ص [دروس اسلامية ــ ٤] .

٢٢٠ــ الاسلام دين الحياة :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية ــ ٢ ــ] .

٢٢١ــ الاسلام دين السعادة :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥م .
٢٤ ص [دروس اسلامية ــ ١] .

٢٢٢ــ الاسلام دين العدالة :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥م ،
٢٤ ص [دروس اسلامية] .

٢٢٣ــ الاسلام دين الكرامة الحقة :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧م ،
٣٢ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٨ ، ٩] .

٢٢٤ــ الاسلام دين حضاري :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ــ ٥] .

٢٢٥ـ الاسلام دين خالد :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ـ ٦] .

٢٢٦ـ الاسلام دين خالد :
نجم الدين الواعظ .
بغداد ، جمعية رابطة العلماء في العراق ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٢٢٧ـ الاسلام روح النظام العام . ط ٢ :
محمد رضا الحساني (١٩٠٥ ـ
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٥م .
١٩٢ ص .

٢٢٨ـ الاسلام سبيل السعادة والسلام ، قبس من كتاب احياء الشريعة في مذهب الشيعة :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٥م .
٣١٧ ص .

٢٢٩ـ الاسلام ضامن للحاجات الاساسية لكل فرد يعمل لرفاهيته :
عبدالعزيز البدري .
بغداد ، دار التربية . ١٩٥٦م .
٤٠ ص .

٢٣٠ـ الاسلام عقيدة ودستور :
محمد الحسين الجلالي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٢م ، ١٢٦ ص .

٢٣١ـ الاسلام عقيدة ونظام :
داود العطار .
د . م ، د . ت .

٢٣٢ـ الاسلام فوق كل شيء : مجموعة خطب ومقالات في مواضيع دينية واجتماعية وسياسية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣م) .
بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتاليف لجامعة مدينة العلم للامام الخالصي الكاظمية ، ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩م .
٤ ج .

٢٣٣ـ الاسلام في اصوله وفروعه :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٨ .
[سلسلة من دنيا الاسلام ـ ١ ـ] .

٢٣٤ـ الاسلام في العقيدة والنظام :
كاظم جواد الساعدي (نجف ١٩٢٦ ـ
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧م .
١٢٠ ص .

٢٣٥ـ الاسلام في صراعه مع الفكر :
مجيد حميد الناصر .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٦٢ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٢٤] .

٢٣٦ـ الاسلام في صلاته وزكاته :
محمد جمال الهاشمي (نجف ١٩١٤ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٧٤ ص .

٢٣٧ـ الاسلام في معترك الصراع الفكري الحديث :
محمد فرج .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٢م .
١٦٦ ص .

٢٣٨ـ الاسلام قضية عادلة :
محسن مهدي مال الله .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٦٣ ص .

٢٣٩ـ الاسلام لا يبرىء اليهود من جريمتهم بحق المسيح (ع) انظر
ماذا وراء موقف امريكا من المسلمين ـ محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالصي .

٢٤٠ـ الاسلام مبدأ :
عبدالهادي الفضلي (بصرة ١٩٣٤ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٢٨ ص . [في مرحلة البناء سلسلة رقم ـ ٨] .

٢٤١ـ الاسلام مبدأ وعقيدة :
حسين باقر الموسوي الهندي (ت ١٩٦٢م) .
النجف ، مط دار النشر والتاليف ، ١٩٤٩م .
٦٥ ص .

٢٤٢ـ الاسلام والانظمة الوضعية :
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٢٧ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م ،
٣٦ ص . [بحوث اسلامية رقم] ، ٥ في مجلة الاضواء الاسلامية ع) ـ ٥ للسنة الاولى) .

٢٤٣ـ الاسلام والايمان والفرق بينهما :
محمد رضا فرج الله (١٣١٩ ـ ١٣٨٦هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤م .
ك ، ٢٢٣ ص .

٢٤٤ـ الاسلام والتربية الجنسية :
وجيه زين العابدين .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٣م .
٧٢ ص .

٢٤٥ـ الاسلام والتطور الاجتماعي :
عبدالعالي الظفر (نجف ١٩٣٨ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٣م .
٢ ج .

٢٤٦ــ الاسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
محمد كاظم القزويني (كربلاء ١٩٢٩ ــ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
١٠٤ ص .

٢٤٧ــ الاسلام والتفكير الاشتراكي :
احمد محمد المختار (موصل ١٩٢٢ ــ) .
بغداد ، ١٩٦٤م .

٢٤٨ــ الاسلام والجاهلية :
ابو الاعلى المودودي .
بغداد ، مط العاني ، د . ت .
٦٤ ص .

٢٤٩ــ الاسلام والحاجات الضرورية : بحث في طعام المسلم ولباسه ومسكنه :
وجيه زين العابدين .
بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٥٠ــ الاسلام والحجاب :
محمد حسن سيف .
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٢م .
٥٠ ص .

٢٥١ــ الاسلام والخلافة :
د . رشدي عليان .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٧م .
٩٥ ص .

٢٥٢ــ الاسلام والرجعية :
صلاح الدين عبدالمجيد .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦١م .
٧٨ ص .

٢٥٣ــ الاسلام والرق :
ابراهيم النعمة .
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٦م .
٥٢ ص .

٢٥٤ــ الاسلام والرق :
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ ــ) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .

٢٥٥ــ الاسلام والزواج العصري :
محمد كاظم الآمي (١٩٣٤ ــ) .
النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٤م .
٥٥ ص .

٢٥٦ــ الاسلام والسلام :
صبري جبر الامارة .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٩م .

٢٥٧ــ الاسلام والسياسة :
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ ــ) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
٣٦ ص .

٢٥٨ــ الاسلام والشعر :
داود سلوم (بغداد ١٩٣٠م ــ) .
بغداد ، مط العاني ١٩٥٦م .
ص ٦٥ ــ ٧٥ . [مستل من مجلة كلية الآداب ع١ لسنة ١٩٥٦م] .

٢٥٩ــ الاسلام والشعر :
يحيى الجبوري .
تقديم : يوسف عز الدين .
بغداد ، ١٩٦٤م .

٢٦٠ــ الاسلام والشيوعية :
عباس محمود العقاد .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٦٠م .
٤٤ ص .

٢٦١ــ الاسلام والطبقات المثقفة :
عبدالجبار شرارة .
النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٦م .
١٥ ص . [بحوث اسلامية رقم ــ ٢] .

٢٦٢ــ الاسلام والطبقات المثقفة
عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٤٧ ــ) .
النجف ، ١٩٦٧م .

٢٦٣ــ الاسلام والطفل :
د . وجيه زين العابدين .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢ .
٨٠ ص .

٢٦٤ــ الاسلام والعرب والحقيقة . ط ٢ :
محمد رضا الحساني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٣٤م .
١٣٥ ص .

٢٦٥ــ الاسلام والعروبة :
صلاح الدين مجيد .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٠م .
٣٢ ص .

٢٦٦ــ الاسلام والعروبة :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦٣م .

٢٦٧ــ الاسلام والغريزة الجنسية :
عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٢ ــ ١٩٦٧م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٢م ،
٦٤ ص ، [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ــ ١٧] .

٢٦٨ــ الاسلام والفطرة :
موسى جعفر السوداني .
بغداد ، دار الكتب العراقية ، ١٩٧٤م ،
٢٩٥ ص ، ببليوغرافيا وفهارس ص ٢٨٧ ــ ٢٩٥ .

٢٦٩ـ الاسلام والقضية الفلسطينية :
عبدالكاظم البديري (ابو سخير ١٩٤٧ ـ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
٦٦ ص .

٢٧٠ـ الاسلام والقومية العربية :
عبدالرحمن البزاز (بغداد ١٩١٣ ـ ١٩٧٢م) .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٢٧١ـ الاسلام والقومية العربية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ ـ) .
بغداد ، مط البصري ، ١٩٦٠م .
١٦٤ ص .

٢٧٢ـ الاسلام والمبدأ الشيوعي :
محمد علي رضا الطبسي (نجف ١٩٤٠ ـ ١٩٦٢م) .
النجف ، ١٩٦٠م .

٢٧٣ـ الاسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة :
كاظم الحلفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٩م ،
٦٤ ص ، [سلسلة دراسات اسلامية ـ ١] .

٢٧٤ـ الاسلام والمرأة ، ط ٢ :
جعفر النقدي (العمارة ١٨٨٥ ـ ١٩٥١م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٥م .
٨٤ ص .

٢٧٥ـ الاسلام والنظم الوضعية :
هشام سعيد النعيمي .
بغداد ، ١٩٦٢م .

٢٧٦ـ الاسلام والواقع السليم :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٨م ،
١٦ ص ، [دروس اسلامية سلسلة رقم ـ ٧] .

٢٧٧ـ الاسلام وبشائر السلام :
محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاظمية ١٨٦٥ـ١٩٣٩م)
د . م ، د . ت .

٢٧٨ـ الاسلام ودعوته :
مسعود الندوي .
بغداد ، منير الدروبي ، ١٩٥٥م .
٢٤ ص .

٢٧٩ـ الاسلام ورضا شاه الكبير :
حسين بن الحسن الحائري اليزدي .
النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٥٢م .
١٩٢ ص .

٢٨٠ـ الاسلام وشبهات الاستعمار :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ ـ) .
النجف ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ كربلاء ، ١٩٦٢م .
١٢١ ص .

٢٨١ـ الاسلام وعلل المجتمع الثلاث المرض ، الجهل ، الفقر :
شاكر البدري (بغداد ١٩١٢ ـ) .
بغداد ، المدرسة الآصفية العلمية الدينية ، ١٩٦٦م ،
٦٦ ص .

٢٨٢ـ الاسلام وقصة العامية :
ابراهيم النعمة .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٦م .
٥١ ص .

٢٨٣ـ الاسلام ومدرسة اهل البيت (ع) :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي في النجف .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م ، ١٤ ص .

٢٨٤ـ الاسلام ومعركة المصير الانساني :
محمد عبد الساعدي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٥م ،
١٤٤ ص ، [سلسلة من دنيا الاسلام] .

٢٨٥ـ الاسلام ونظام الطبقات
محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ ـ) .
بغداد ، مكتبة الامام الحسن العامة ، ١٩٥٩م ،
٢٧ ص ، [رسائل التوجيه الديني ـ ٢] .

٢٨٦ـ الاسلام ونظرية الانتخاب الطبيعي :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ) .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٦٤ ص .

٢٨٧ـ الاسلام وواقع المسلم المعاصر :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ ـ
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٢م .
١١٩ ص .
[سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ١٥ ـ ١٦] .

٢٨٨ـ الاسلام ووقاية المجتمع من الجريمة :
ابراهيم النعمة .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٧م .
٣٢ ص .

٢٨٩ـ الاسلام يدعو الى السعادة :
محمد تقي الوائلي .
النجف ، ١٩٦٤م .

٢٩٠ـ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه :
ناظم عبيدة الوزير .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٦م .
٧٦ ص .

٢٩١ـ اسلامنا :
صفاء الدين الدباغ .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٣٢ ص .

٢٩٢ــ اسلامنا عقيدة ونظام :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ــ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م ! .
٤٠ ص .

٢٩٣ــ اسلوب الاسلام في وقاية المجتمع من تعاطي المسكرات:
د . احمد عبيد الله .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ٨٥ ــ ١٢٤ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٣ لسنة ١٩٧٦] .

٢٩٤ــ الاسلوب الامثل في خدمة المذهب .
عبدالحسين محمد علي البهبهاني .
النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٥ م .
٢١ ص . [سلسلة في مرحلة البناء رقم ــ ١] .

٢٩٥ــ اسلوب الدعوة في القرآن :
محمد حسين فضل الله (نجف ١٩٢٥ ــ) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م ،
١٢٢ ص ، [مختارات اسلامية ــ ٨] .

٢٩٦ــ اسنى المطالب في ايمان ابي طالب :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ــ) .
النجف ، د . ت .

٢٩٧ــ اسنى المطالب فيما يحرم من الانساب والمراضع :
محمد عطا جواد عبدالجبار .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٤م .
٧٢ ص .

٢٩٨ــ الاسى والحزن :
احمد رضي الرسوي المستنبط .
النجف ، د . ت .
٢ ج .

٢٩٩ــ الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه العربي والفقه الاسلامي ، دراسة مقارنة :
سعدي اسماعيل عبدالكريم البرزنجي .
السليمانية ، مط رابه رين ، ١٩٧٥م .
٤٠٠ ص .

٣٠٠ــ الاشتراكية الاسلامية والشيوعية :
حسين فهمي الخزرجي (كربلاء ١٩٣٠م ــ) .
النجف ، ١٩٦٨م .

٣٠١ــ اشتقاق اسماء الله :
ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي .
تحقيق : د. عبدالحسين المبارك .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م .
٥٩٨ ص .

٣٠٢ــ الاشراف على مسائل الاعتكاف :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٥م .
[طبع بأشر : ارشاد اهل القبلة] .

٣٠٣ــ الاشربة :
احمد بن حنبل (٧٨٠ ــ ٨٥٥م) .
تحقيق : صبحي جاسم السامرائي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦م .
١٠٨ ص . ببليوغرافيا وفهارس : ص ٩١ ــ ١٠٨
[احياء التراث الاسلامي ــ ٢١] .

٣٠٤ــ اشرف الفرائض : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
هاشم محسن الزبيدي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
٦٢ ص .

٣٠٥ــ اشعاع الندوة الطلابية :
الشباب المسلم في مسجد وحسينية الحاج عباس الحداد.
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
٤٤ ص . [سلسلة مكتبة المحسن ــ ١] .

٣٠٦ــ اشعة من حكم الاسلام في عهد الخليفة علي بن ابي طالب عليه السلام :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١م .
٦٣ ص .

٣٠٧ــ اشعة من حكم الاسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١ م .
٢٨ ص .

٣٠٨ــ اشعة عن حياة واستشهاد الحسين بن علي عليه السلام:
جمعة عبدالغني .
بغداد ، ١٩٦٩م .

٣٠٩ــ اشعة من بلاغة الامام الصادق :
عبدالرسول الواعظ (كربلاء ١٩٢٠ ــ ١٩٦٧م) .
النجف ، ١٩٦٢م .

٣١٠ــ اشعة من حياة الرسول (ص) :
عبدالامير قبلان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٨٥ ص .

٣١١ــ اشعة من حياة الامام الصادق (ع) :
عبدالرضا ال كاشف الغطاء .
النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٤٩م .
٢ ج .

٣١٢ــ اشعة من حياة الصادق :
جواد شبر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٦١ ص .

٣١٣ــ اشعة من حياة الصادق : لماذا خص الامام جعفر بن محمد بعنوان المذهب الجعفري دون غيره ؟
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ــ ١٩٦٣م) .
النجف ، ١٩٤٦م .

٢١٤ـ اشعة من عقائد الاسلام :
محمد بن صادق بن اسماعيل الصدر (نجف ١٩٤٢ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م .
٧٥ ص . (سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٢٥) .

٢١٥ـ اشهد ان عليا ولي الله :
عبدالهادي عباس الاسدي .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٥م .
١٦ ص .

٢١٦ـ اشهد ان هذا القرآن من عند الله : ط ٧ .
محمود محمد غريب .
الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٥م .
١٦ ص .

٢١٧ـ الاصالة في الفكر الفلسفي في الاسلام :
عرفان عبدالحميد .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
١٥ ص .

٢١٨ـ اصحاب بدر او المجاهدون الاولون :
منظومة للحاج حسين اللامي (ت ١٢٠٦هـ) .
شرح وتحقيق : محمد رؤوف اللامي .
بغداد ، دار الجمهورية ، وزارة الثقافة والارشاد ،
١٩٦٦م .
٢٢٠ ص . (سلسلة كتب التراث ـ ١) .

٢١٩ـ اصل الدين ومصدره :
د. رشدي عليان .
بغداد ، ١٩٧٥ .
ص ١٤ ـ ٤٤ (مستل من مجلة الرابطة الادبية ع١
لسنة ١٩٧٥م) .

٢٢٠ـ اصل الشيعة واصولها : ط ١٤ .
محمد حسين آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢٤٠ ص .

٢٢١ـ اصل العلويين وعقيدتهم :
احمد زكي تفاحة (طرطوس ١٩٣١ ـ
النجف ، ١٩٥٧م .
ج ١ .

٢٢٢ـ الاصلاح الزراعي في الاسلام :
صادق مهدي الحسيني .
النجف ، ١٩٦٤م .

٢٢٣ـ اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي :
د. حمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥م .
٣٩٦ ص .

٢٢٤ـ اصول الاستنباط : ط ٢ .
علي تقي الحيدري (بغداد ١٩٠٧ ـ
تصحيح : محمد الحيدري .
بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٥٩ .
٢٧٩ ص . (منشورات مكتبة اهل البيت العامة ـ ١١).

٢٢٥ـ اصول الاسماعيلية :
برنارد لويس .
ترجمة : خليل احمد جلو وجاسم محمد الرجب .
تقديم : د. عبدالعزيز الدوري .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٤٧م .
٢١٨ ص .

٢٢٦ـ الاصول الاصلية :
ملا محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢٠٣ ص .

٢٢٧ـ الاصول الاعتقادية في الاسلام :
مسلم بن حمود الحسيني الحلي (حلة ١٩١٦ ـ
النجف ، مط باقر ، ١٩٦٣م .
٣٠ ص .

٢٢٨ـ اصول الدعوة :
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢م .
٤٨٨ ص .

٢٢٩ـ اصول الدين :
حسين بن محمد باقر القزويني الحائري .
النجف ، ١٩٢١م .

٢٣٠ـ اصول الدين :
فاضل بن حسين التكراني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م
١١١ ص .

٢٣١ـ اصول الدين الاسلامي :
د. رشدي محمد عليان وقحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧م .
٤٥٣ ص .

٢٣٢ـ اصول الدين الاسلامي :
محمد جمال الدين الهاشمي الكلبايكاني (نجف ١٩١٤ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
١٢٧ ص .

٢٣٣ـ اصول الدين وفروعه : ط ٢ .
احمد زكي تفاحة (طرطوس ١٩٣١ ـ
النجف ، ١٩٥٨م .

٢٣٥ـ اصول الشيعة :
ميرزا حسن الحائري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٩م .
٥٦ ص .

٢٣٦- اصول الشيعة وفروع الشريعة :

عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٢ - ١٩٦٧م) .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .

١١٠ ص [سلسلة منشورات مكتبة جعفر الصادق العامة - ١] .

٢٣٧- اصول الشيعة وفروع الشريعة :

محمد هادي الحسيني الخراساني الحائري (ت ١٣٦٨هـ).

بغداد ، د . ت .

٢ ج .

٢٣٨- اصول الشيعة وفروعها :

محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ - .

بغداد ، ١٩٤٦م .

٢٣٩- الاصول العشرة في الطرق :

نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ) .

قاسم السامرائي (شهربان ١٩٢٥ - .

بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٤٠- اصول العقائد :

كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي (ت ١٨٤٣م) .

ترجمه من الفارسية : ميرزا موسى الاسكوئي الحائري.

كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٢ .

٢٧٨ ص . [طبع مع كتاب : حياة النفس - لاحمد الاحسائي] .

٢٤١- اصول العقيدة في التوحيد والعدل :

مهدي الصدر .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٠م .

ج ١ .

٢٤٢- اصول الفقه :

حسين علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥م) .

بغداد ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩م .

٢ ج .

٢٤٣- أصول الفقه :

حمدي الاعظمي (اعظمية ١٨٨١ - .

بغداد ، ١٩٥٤م .

٢٤٤- اصول الفقه : ط ٢ .

محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤م) .

النجف مط النعمان ، ١٩٦٦ - ١٩٦٧م .

٤ ج في ٢ مج .

٢٤٥- اصول الفقه : تدوينه وتطوره :

يعقوب عبدالوهاب الباسين .

البصرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٧٠م .

[بحث مستل من مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها هيئة القانون والاقتصاد بجامعة البصرة] .

٢٤٦- اصول المعارف :

امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ - .

د. م. د. ت .

٢٤٧- اصول تدريس التربية الدينية للصفوف المنتهية في دور ومعاهد المعلمين والمعلمات :

د. محسن عبدالحميد وعبد الرزاق محمد نجم .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .

٥٦ ص .

٢٤٨- الاصول على النهج الحديث :

محمد حسين الاصفهاني (نجف ١٨٧٦ - ١٩٤٢م) .

النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧م .

١١٦ ص .

٢٤٩- الاصول في تجويد القرآن الكريم :

علاءالدين محمد علي القيسي .

بغداد ، مط الخلود ، ١٩٧٧م .

٤٠ ص .

٢٥٠- الاصول والمبادىء العامة للشريعة الاسلامية :

هادي رشيد الجاوشلي (١٩١٩ -

الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٨م .

٢٢٢ ص .

٢٥١- الاصوليون والاخباريون فرقة واحدة :

فرج العمران القطيفي (القطيف ١٩٠٣ -

النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٨م .

٥٢ ص .

٢٥٢- اضواء على حقوق الطفل في الشريعة الاسلامية والحقوق الحديثة :

سعدية سعيدالدين احمد البرزنجي .

بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٤م ،

٢٧ ص . [سلسلة -٢٥] .

٢٥٣- اضواء على دعاء الافتتاح :

ابراهيم علي احمد

بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩م .

٢٢٩ ص . ببلوغرافيا : ص ٢٢٨ - ٢٢٩ [من التراث الفكري الاسلامي] .

٢٥٤- اضواء على قانون الاحوال الشخصية العراقي :

محمد بحر العلوم

النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .

٢٧٦ ص .

٢٥٥- اضواء على معضلة الكنز ، اقدم محاولة لتحريم التملك الخاص في الاسلام :

هادي العلوي .

بغداد ، مط اتحاد الادباء العراقيين ، ١٩٦٢م ،

٤٧ ص . [دراسات اسلامية] .

٢٥٦- اعاجيب الاكاذيب :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ -١٩٣٣م) .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٢٦م .
٤٤ ص . [طبع غفلا من اسم المؤلف] .

٢٥٧- اعادة الظهر بعد الجمعة للقمة الفير شرعية :
رشاد المفتي ال كجك .
اربيل ، ١٩٦١م .

٢٥٨- اعانة المستفيد في علم التجويد :
قاسم مصطفى البيرادار .
كركوك ، مط بلدية كركوك ، ١٩٦٧م .
٣٥ ص .

٢٥٩- الاعتصام :
نجم الدين الواعظ .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥ م .
١٢٠ ص .

٢٦٠- الاعتصام بتعاليم الاسلام :
حسن كاظم علوش الحلي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٨م .
٨٧ ص .

٢٦١- الاعتصام بحبل الله :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ - ١٩٦٣) .
بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف التابع لجامعة مدينة العلم ، ١٩٥٥م .
١٢٨ ص .

٢٦٢- اعتقاد اهل السنة والجماعة :
عدي بن مسافر الاموي الشامي (ت ٥٥٧هـ) .
تحقيق : ابراهيم النعمة ، محمد علي الياس العدواني .
الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٥م .
٥٠ ص . [احياء التراث الاسلامي - ١٧] .

٢٦٣- الاعجاز الفني في القرآن :
عمر محمد السلامي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩م .
٢٠٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ١٩٦٩] .

٢٦٤- اعجاز القرآن :
سامي مكي العاني .
بغداد ، ١٩٦٨م .

٢٦٥- اعجاز القرآن واقامة البرهان على شرح الاسلام :
هادي الخرساني الحائري (كربلاء ١٨٨٠ - ١٩٤٩م) .
النجف ، ١٩٢٩م .
٢٦ ص .

٢٦٦- الاعداد الروحي للجهاد الاسلامي في فلسطين
عبدالكريم الزنجاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٧م .
٤٢ ص .

٢٦٧- الاعذار القانونية والظروف النفسانية وموقف الشريعة منها :
فاضل شاكر النعيمي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤م .
ص ٢٥٤ - ٢٧٦ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤] .

٢٦٨- اعراب القرآن :
احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ) .
تحقيق : د. زهير غازي زاهد .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ١٩٧٧، ١٩٧٩م .
٢ج [سلسلة احياء التراث الاسلامي - ٢٦] .

٢٦٩- اعرف احكام دينك :
عباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٦٥م .
٨٠ ص .

٢٧٠- اعرف الشيعة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -) .
د . م ، د . ت .

٢٧١- الاعلام :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١م .

٢٧٢- اعلام العامة في صحة الحج مع العامة :
عبدالنبي محمد علي العراقي الاصفهاني (نجف ١٨٨١ - ١٩٦٥م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٤٥م .
١٦٦ ص .

٢٧٣- اعلام النبوة :
علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ) .
بغداد ، مط البهية ، ١٩٠١م .
١٦٥ ص .

٢٧٤- اعلام الورى باعلام الهدى :
الفضل بن الحسن الطبرسي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠م .
٤٨٦ ص .

٢٧٥- الاعلام فيما اتفقت عليه الامامية من الاحكام :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
تحقيق : محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ - .
النجف ، مط العدل الاسلامي ، ١٩٥١م .
٢٦ ص .

٢٧٦- اعمال الحرمين (الجزء الاول) من كتاب اربح التجارات في الادعية والزيارات : ط ٨ .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩م
علي منصور المرهون .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩م
٢٨٠ ص .

٢٧٧- اعمال مكة والمدينة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ - .
د . م ، د . ت .

٢٧٨- الاعمى في الميزان : ط ٢ .
محمد علي الموسوي الكاظمي (كاظمية ١٩١٥م - .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٢٧٩- الجرائم العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون :
د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧١م .
ص ٢ - ١٣ (مستل من مجلة الجامعة المستنصرية ع ٢ لسنة ١٩٧١م) .

٢٨٠- الاقوال السعيدة :
سمير طالب بطي .
بغداد ، مط الايمان ، ١٩٦٦م ، ١٠ ص .

٢٨١- آفات اللسان ، كتاب ديني . اخلاقي . اجتماعي . ادبي :
عزالدين النريفي الموسوي .
بغداد ، مط المارف ، ١٩٦٨م .
١٠٣ ص . بيليوغرافيا : ص ١٠٢ - ١٠٣ .

٢٨٢- الافاضات الفروية في الاصول الفقهية :
علي النقي فيض الاصفهاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٣م .
ج ١ (١٢٢ ص) .

٢٨٣- الافاضات في حكم مشكوك المتركية من الحيوانات :
عباس محمد المهدي الموسوي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
٢٨١ ص .

٢٨٤- الافصاح في امامة علي بن ابي طالب :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٠ .
١٦٢ ص .

٢٨٥- الافعال في القرآن الكريم :
د. خالد اسماعيل .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
ص ٤٠٦ - ٥١) .
(مستل من مجلة الاداب ع ٢٤ لسنة ١٩٧٩) .

٢٨٦- اقالة العاثر في اقامة الشعائر :
علي نقي بن ابي الحسن النقوي النصير ابادي .
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٥م .
٥٩ ص .

٢٨٧- اقتباس من اخبار الخلفاء الراشدين :
صلاح الدين مجيد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٨م .
١٤٣ ص .

٢٨٨- اقتباس من اخبار العشرة المبشرة :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٣٤ - .
بغداد ، مط دار البصري ، ١٩٦٦م .
٣٢ ص .

٢٨٩- اقتباس من القرآن : ط ٥ .
مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ - .
بغداد ، ١٩٦٧م .
٢ ج .

٢٩٠- اقتباس من مناقب ابي هريرة :
عبدالمنعم صالح العلي .
بغداد ، دار النذير للطباعة والنشر ، ١٩٦٩م ،
٩٦ ص .

٢٩١- اقتباس وتفسير من القرآن :
صادق صالح .
بغداد ، د . ت .
ج ١ .

٢٩٢- الاقتباس من القرآن الكريم :
ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي (٣٥٠ - ٤٢٩هـ) .
تحقيق : ابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥م .
٣٢٧ ص . فهارس ص ٢٨١ - ٣٢٦ .

٢٩٣- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد :
محمد بن الحسن الطوسي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
٢٧٤ ص .

٢٩٤- اقرب المسالك الى ايسر المناسك :
صبحي خضر .
بغداد ، جامع السعدي ، ١٩٧٧م .
١٠٤ ص .

٢٩٥- الاكراه واثره في التصرفات الشرعية في الفقه الاسلامي، بحث مقارن :
محمد سعود المعيني .
بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا ، ١٩٧٠م .
٢١٦ ص (رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية من جامعة بغداد ، ١٩٧٠) .

٢٩٦- اكمال الدين واتمام النعمة في اثبات الرجعة :
ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩م .
٦٤٦ ص .

٢٩٧- الالتزامات والعقود في الشريعة الاسلامية :
حامد مصطفى (عانه ١٩٠٦ - .
د . م ، د . ت

٢٩٨ـ الزام الناصب في اثبات حجة الغائب : ط ٢ .
علي اليزدي الحائري . (ت ١٩١٥م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
٩٥٤ ص .

٢٩٩ـ الف كلمة لامير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢م .
٩٦ ص .

٣٠٠ـ الالفين في امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ط ٢ :
ابن المطهر الحلي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) .
تقديم : محمد مهدي الموسوي الخرسان .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩م .
٤٢٧ ص .

٣٠١ـ الله : صفاته واسماؤه الحسنى ط ٢ :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٤٠ ص .

٣٠٢ـ الله الخالق القدير :
محمد علي حسن ناصر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
١٢٦ ص .

٣٠٣ـ الله الله في الصلاة ؛ انها عمود الدين :
ابو غياث الدين فاضل .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٩م .
٦٢ ص .

٣٠٤ـ الله بين الفطرة والدليل ط ٣ :
محمد حسن ال ياسين (نجف ١٩٢١ ـ .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٩م .
٩٧ ص .

٣٠٥ـ الله جل جلاله :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ ـ .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٣٠٦ـ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل : توجيهات اسلامية من سورة الجاثية :
محمد ياسين عبدالله .
الموصل ، مط المصرية ، ١٩٦٨م .
١٨ ص .

٣٠٧ـ الله سبحانه تعالى :
صلاح الدين عبدالمجيد .
الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٤م .
٤٦ ص .

٣٠٨ـ الله في نظر الاسلام والشيوعية :
كاظم الحلفي (١٩٢٧ ـ .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .
٤٠ ص .

٣٠٩ـ الله نور الحق او العقل يلج الى مصدر خليقته في اسرار الحياة :
عبدالجبار مدلون الاسدي .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٢ ج . (سلسلة من ايحاء النفس ـ ٢) .

٣١٠ـ الله نور السموات والارض ، دعاء الصالحين :
طارق محجوب .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٢م .
٤٣ ص .

٣١١ـ الله والتقدم المادي عند الانسان :
عبدالجبار فتحي زيدان .
بغداد ، مط اوفسيت البناء ، ١٩٧٧م .
٤٨ ص .

٣١٢ـ الله والروح :
ابراهيم حمدي احمد . وخليل عزمي (بغداد ١٨٩١ ـ ١٩٥٦) .
بغداد ، ١٩٤١م .

٣١٣ـ الله وجوده وصفاته :
ابراهيم الشبوط .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٨م .
١٢٠ ص .

٣١٤ـ المانيا والاسلام :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١م .
٧٠ ص . (منشورات ديوان النشر والترجمة والتاليف الحلقات ١٨ ، ١٩) .

٣١٥ـ اله الكون :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٤م ـ .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦١م .
٥٦ ص . (سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ـ ٣) .

٣١٦ـ الالهام في علم الامام :
محمد علي الحائري السنقري .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٠م .
٨٧ ص .

٣١٧ـ الالوسي مفسرا :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
٣٧٢ ص .

٣١٨ـ الالوهية في المعتقدات الاسلامية :
فاروق الدملوجي .
الموصل ، د . ت .
٢٠٧ ص .

١٩)ـ الى الذي سألني اين الله ومن الذي خلقه :
عبدالرحمن ذنون السنجري .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨م .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
٢٩ ص .

٢٠)ـ الى الشباب :
حسن البنا .
بغداد ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، د. ت
٢٠ ص (الرسالة السادسة) .

٢١)ـ الى الطليعة المؤمنة :
محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ ـ .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٢٩١ ص .

٢٢)ـ الى المجمع العلمي العربي بدمشق :
عبدالحسين شرف الدين الموسوي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧م .
٧٦ ص .

٢٣)ـ الى مشيخة الازهر :
عبدالله السبيتي .
بغداد ، مط دار الحديث ، ١٩٥٦م .

٢٤)ـ الى هنا تنتهي الطريق الى الله :
عبدالعزيز الدليفي .
د. م. د. ت .

٢٥)ـ ام الكتاب سورة الحمد :
حاجم سلطان التميمي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٣م .
٣٠ ص .

٢٦)ـ الامارة في الشريعة الاسلامية :
د. منير حميد البياتي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م .
ص ٢٥٧ ـ ٢٦٦ . (مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠) .

٢٧)ـ امالي الامام الصادق : وهو شرح ما املاه على تلميذه المفضل بن عمر الجعفي .
جعفر الصادق .
النجف ، محمد الخليلي ، ١٩٦٣ ـ ١٩٦٥م .
٤ ج .

٢٨)ـ امالي الشيخ الطوسي :
الطوسي (ت ٤٦٠هـ) .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ ـ .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥م .
٢ ج .

٢٩)ـ امالي الشيخ المفيد :
محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
٢٣٥ ص .

٣٠)ـ امالي الصدوق :
ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠م .
٦١٥ ص .

٣١)ـ الامالي المنتخبة :
عبدالواحد احمد المظفري .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٤٨م .
ج ١ (٢٤٤ ص) .

٣٢)ـ الامامة ط ٢ :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، دار الانوار ، ١٩٧٨م .
١١٠ ص .

٣٣)ـ الامامة الكبرى :
محمد حسن القزويني الحائري .
تقديم : مرتضى القزويني (كربلاء ١٩٣١
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨م .
جـ ١ (٤١٢ ص) .

٣٥)ـ الامان :
شاكر راغب الحلي .
بغداد ، مط الريان ، ١٩٤٧م .
٣٨ ص .

٣٦)ـ الامان من اخطار الاسفار والازمان :
رضي الدين علي بن طاووس الحلي (ت ٦٦٤هـ) .
تقديم : اغا بزرك .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
١٨١ ص .

٣٧)ـ امالي المسلمين الى معرفة اصول الدين :
عبدالهادي محمد آل راز دهام الخالدي المخزومي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٩م .
جـ ١ (٩٥ ص) .

٣٨)ـ الاماني المنتخبة في العترة المنتجبة :
عبدالواحد المظفر .
النجف ، ١٩٤٨م .
٢ ج .

٣٩)ـ امثال القرآن :
محمد طاهر الموسوي .
بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ، ١٩٦٠م .
١٠٢ ص . (يرد اسم المؤلف مستعارا هكذا « سيف الدين العلوي الكاظمي ») .

٤٠)ـ الأمر الاصولي والتحقيق فيه :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥م .
ص ١٢٧ ـ ١٥٢ . (مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٨ لسنة ١٩٧٤) .

٤١)ـ الأمر بالمعروف :
مهدي كريم زاده ـ بحر ـ النجفي .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٧م .
ج ١ (١٠٠ ص) .

٤٢)ـ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
عبدالرضا الحسيني المرعشي الشهرستاني .
النجف ، مط الغري ، ١٩٧٠م .
٣٢ ص .

٤٣)ـ الامر بين الامرين :
محمد تقي عبدالكريم التبريزي الجعفري .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١م .
٨٠ ص .

٤٤)ـ امسالية الاعرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م :
جمع واعداد : عبدالجبار عبدالله الاعرج .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .

٤٥)ـ امسالية الاعرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م :
جمع واعداد : عبدالجبار عبدالله الاعرج .
البصرة ، مط الاديب ، ١٩٧٠م .

٤٦)ـ أمل الامل في علماء جبل عامل :
محمد بن الحسن العاملي .
تحقيق : احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٣١ ـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
٢ ج .

٤٨)ـ امهات النبي :
ابن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) .
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، شركة النشر والطباعة العراقية ، ١٩٥٢م ،
٢٤ ص .

٤٩)ـ الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ط ٢ :
علي محمد علي دخيل .
بغداد ، مط حسام ، ١٩٧٩م .
١٢٨ ص [سلسلة ائمتنا ـ ١] .

٥٠)ـ امير المؤمنين (ع) من اخلاق السيرة النبوية ط ٢ :
مهدي السماوي .
بغداد ، ١٩٦٦م .

٥١)ـ امير فتح الفتوح حذيفة بن اليمان (رض) :
كاظم نجم عبود .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٦م .
٥٤ ص . [سلسلة من اعلام المسلمين ـ ١] .

٥٢)ـ انت .. من انت :
سهيل قاشا .
بغداد ، دار الزمان ، ١٩٦٣م .
١٤٩ ص .

٥٣)ـ انتشار الاسلام :
مكي عزيز (بغداد ١٩١٤ ـ) .
بغداد ، ١٩٢٥م .

٥٤)ـ الانتصار :
ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١م .
٢٢٠ ص .

٥٥)ـ انتقاد الهيئة الجديدة :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (ت ١٩٤٥م)
بغداد ، ١٩٢٩م .

٥٦)ـ انجازات الرسول :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٤ ـ) .
د. م ، د. ت .

٥٧)ـ الانحرافات النفسية وعلاجها في الاسلام :
جواد كاظم الزبيدي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٦ ص .
[مفاهيم اسلامية ـ ٧] .

٥٩)ـ الانسان بعد الموت ط ٢ :
محمد علي حسن الحلي (حلة ١٩٠٧ ـ) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
١٦٩ ص .

٦٠)ـ الانسان والداروينية :
محمد صالح كريم خان .
الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٦م .
٥٠٦ ص .

٦١)ـ الانسان واول الواجبات :
محمد رضا فرج الله (نجف ١٩٠١ ـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
٢٢٧ ص .

٦٢)ـ الانسان وحقيقته في العالم الاخر :
محمد صالح كريم خان .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٥م .
٢٢٠ ص .
ببليوغرافيا ص ٢١٦ ـ ٢١٧ .

٦٣)ـ انسانية الدعوة الاسلامية :
محمد حسين الصغير (نجف ١٩٣٩ ـ) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٨٠ ص .

٦٤)ـ انشراح الصدر بتحقيق ليلة القدر :
ذاكر زكي علي العثمان .
الموصل ، المط المصرية ، ١٩٧٨م .
٧٢ ص .

٤٦٥- الانصار بين الهجرة والنصرة :
ابراهيم محمد الروبح .
النجف ، ١٩٥٠م .

٤٦٦- انقاذ البشر من الجبر والقدر :
الشريف الرضي (ت ٤٢٦هـ) .
تقديم : محمد جواد الجزائري (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٨م).
النجف ، مط الراعي ، ١٩٣٥م .
١٠٠ ص .
[ويليه : استقصاء النظر في القضاء والقدر - للعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)] .

٤٦٧- انقاذ البصير في الرد على كتاب « ازالة الريبة عن حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة » :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢م - .
بغداد ، د. ت .

٤٦٨- الانموذج في اصول الفقه :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .
٢٠٥ ص .

٤٦٩- انها لذكرى وان الذكرى تنفع المؤمنين :
شاكر البدوي (بغداد ١٩١٢ - .
بغداد ، المدرسة الاصفية ، ١٩٦٧م .
٤٠ ص .

٤٧٠- انوار الاسلام :
مردة السيد زكي البطاط .
النجف ، د. ت .

٤٧١- انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين :
علي حسين البلادي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م .
٤٢٢ ص .

٤٧٢- الانوار الجلية في رفع الشبهات عن الشيخية :
محمد الحسين ال كاشف الغطاء .
البصرة ، مط الخير التجارية ، ١٩٥٢م .

٤٧٣- انوار العلم والمعرفة :
محمد اسماعيل المحلاتي .
النجف ، ١٩٢٢م .
[طبع حجر] .

٤٧٤- الانوار القدسية : ارجوزة في مدح ورثاء النبي واله (ع) :
محمد حسين الاصفهاني .
تقديم : محمد علي الاوردبادي (نجف ١٨٩٥ - ١٩٦٠م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٤٨م .
١٢٠ ص .

٤٧٥- الانوار اللامعة في شرح الجامعة :
عبدالله شبر .
تقديم : محمد رضا ال كاشف الغطاء .
النجف ، مط الغري ، ١٩١٥م ، ١٢٢ ص .

٤٧٦- الانوار المحمدية :
احمد عبدالله محمد .
بغداد ، مط ارشيت البناء ، ١٩٧٧م .
ج ١ (٦٤ ص) .

٤٧٧- الانوار المضيئة في العقائد الاسلامية وفضائل اهل البيت (عليهم السلام) :
علي تقي الخالصي .
بغداد ، مكتبة الامام موسى الكاظم ، ١٩٧٤م ، ٧٢ ص .

٤٧٨- انوار الهداية :
حسن بن علي الكردي البردي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٢٩٩ ص .

٤٧٩- انوار الهدى :
محمد السماوي النجفي (كاتب الهدى) (ت ١٩٢٤م).
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢١م .
١٢٠ ص .

٤٨٠- انوار الهدى في ابطال بعض شبه الملحدين ط ٢ :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٣٣م) .
النجف ، مط القضاء ، د. ت .
١٤٤ ص .

٤٨١- انوار الوسائل في الفقه :
محمد طاهر بن عبدالحميد بن عيسى الخاقاني (نجف ١٩١٠م - .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٨م .
ج ١ (٤٤ ص) .

٤٨٢- الانوار في مولد النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم :
محمد بن محمد بن عبدالله البكري .
النجف ، المكتبة الحيدرية ، ١٩٧٨م .
٢٠٤ ص .

٤٨٣- انيس المقلدين : في الفتاوى ط ٣ :
ابو الحسن الاصفهاني (١٨٦٧ - ١٩٤٦م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٤٥م .
١٨٠ ص .

٤٨٤- اهداء الحقير في معنى حديث الغدير :
مرتضى الخسرو شاهي التبريزي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤م .
١١٣ ص .

٤٨٥- اهداف الاسلام :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٢٤ - .
د. م د. ت .

٤٨٦ـ الاهداف الاسلامية ط ٢ .
زكي محمد نجيب العبيدي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤م .
٣٩ ص .

٤٨٧ـ اهمية رمضان وفضيلة الصيام :
عبدالعزيز بن مسلم بن حمود الحسيني الحلي .
النجف ، مط القضاء ، د . ت .
٣٥ ص.

٤٨٨ـ اوائل المقالات في المذاهب المختارة ، مع كتاب شرح عقائد الصدوق ط ٣ :
محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) .
تقديم وتعليق : فضل الله الزنجاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٣م .
٢٧٢ ص .

٤٨٩ـ اوجز الانباء في مقتل سيد الشهداء :
هادي كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٠ ـ ١٩٤٢م) .
د . م ، د. ت .

٤٩٠ـ الامام الاوزاعي ومنهجه كما يبدو من فقهه :
عبدالرزاق قاسم الصفار .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٦م .
٦٥٤ ص .

٤٩١ـ اوصاف الاشراف :
نصير الدين الطوسي .
ترجمة : محمد الخليلي (نجف ١٩٠٠ ـ ١٩٦٨م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
١١٠ ص .

٤٩٢ـ اوضح الفصول في ما يحتاج اليه من علم الاصول :
فازي سعيد السعد .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ .
ج ١ (٢٥١ ص) .

٤٩٣ـ اول الشهداء : مسلم بن عقيل (ع) :
كامل سلمان الجبوري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥م .
٤٩ ص ، صور .

٤٩٤ـ اول دستور اعلنه الاسلام :
د. اكرم العمري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢م .
ص ٣٥ ـ ٦٦ (مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ١ لسنة ١٩٧٢) .

٤٩٥ـ اولاد الامام علي ع ومنظومة في اسماء امهات الائمة المعصومين (ع) :
مهدي السويج الخطيب .
النجف ، مط الغري ، ١٩٧٣م .
٢٦ ص .

٤٩٦ـ اولى ما قيل في آيات التنزيل :
انظر
تفسير القرآن العظيم ـ رشيد الخطيب الموصلي .

٤٩٧ـ الاوليات من الحادثات والمستحدثات :
محمد الرضي الرضوي (١٩٢١ ـ .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
ج ١ (٢١٩ ص) .

٤٩٨ـ آيات الاحكام :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ ـ .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦م .
ج ١ .

٤٩٩ـ الآيات البينات :
احمد الشيخ داود (بغداد ١٨٧١ ـ ١٩٤٨م) .
د. م ، د. ت .

٥٠٠ـ الآيات البينات في قمع البدع والضلالات :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ ـ ١٩٥٤م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٦ .
٣٢ + ٣٠ + ٦٠ ص . (ويليه : ١ ـ رد الملاحدة والطبيعة ٢ ـ مزخرفات البابية وخرافات مذهبهم .)

٥٠١ـ الآيات الجلية في رد شبهات الوهابية :
مرتضى كاشف الغطاء (نجف ١٨٦٧ ـ ١٩٣١م) .
د . م ، د . ت .
٢ ج .

٥٠٢ـ آيات الخالق الكونية والنفسية ط ٢ :
رشيد رشدي العابري (بغداد ١٨٩٤ ـ
بغداد ، جمعية التربية الاسلامية ، ١٩٥٣م .
١٢٠ ص + أ ـ د .

٥٠٣ـ الآيات الساطعة في العبر النافعة :
موسى جعفر السوداني (العمارة ١٩٣٢ ـ
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦م .
٢ ج .

٥٠٤ـ آيات العقائد :
انظر .
القرآن والعقيدة ـ مسلم حمودة الحسيني الحلي

٥٠٥ـ آيات الله في الآفاق وفي الانفس :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٩م .
٨٠ ص .

٥٠٦ـ الآيات المحكمات في دفع الشبهات :
محمد حسين بن محمد علي الشهرستاني المرعشي الحائري (ت ١٩٧٨م) .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٥٩م .
١٩٢ ص . (سلسلة اجوبة المسائل الدينية) .

٥٠٧ـ آيات من سورة النساء :

جلال الحنفي (بغداد ١٩١٥ ـ

بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١م .

٣٦ ص .

٥٠٨ـ الايجاز في الفرائض والمواريث :

جعفر بن محمد الطوسي شيخ الطائفة .

تحقيق : محمد هادي الاميني (نجف ١٩٣١ ـ

النجف ، مط دار الحكمة ، ١٩٦٣م .

٢٤ ص .

٥٠٩ـ الايضاح المفيد في فن التجويد :

عبدالوهاب ملا محمد الكاتب الهنداوي .

النجف ، د. ت .

٥١٠ـ ايقاظ الامة من الهجعة في اثبات الرجعة :

محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ

بغداد ، ١٩٤٧م .

٥١١ـ ايقاظ النبيه في ذكر ما اجمع عليه واختلف فيه :

ميرزا محمد جمال الدين .

البصرة ، مط النشر ، ١٩٢٧م .

٥١٢ـ الايقاظ بعد وفاة النبي والائمة (ع) ط ٢ :

محمد علي الحسيني الشاه عبدالعظيمي (نجف ١٨٤٢ ـ ١٩١٦) .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .

١٨٨ ص .

٥١٣ـ ايقاف الخلاف ودرء الاعتساف في اعادة صلاة الجمعة ظهرا :

عبدالله النرجادي ، اربيل ١٩١٥ ـ

بغداد ، مط التنبي ، ١٩٥٦ .

١٦ ص .

٥١٤ـ ايمان ابي طالب المعروف بكتاب الحجة على الذاهب الى تكفير ابي طالب ط ٢ .

شمس الدين ابو علي فخار بن محمد الموسوي (ت ٦٣٠هـ) .

تحقيق : محمد بحر العلوم (نجف ١٩٢٨ ـ

النجف ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٥م .

٤٤ ص .

٥١٥ـ الايمان البغدادية :

جلال الحنفي .

تقديم وتعليق : عبدالحميد العلوجي .

بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٤م ، ١٧٤ ص .

٥١٦ـ الايمان بالقضاء والقدر واثره في سلوك الفرد .

د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ

بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣م .

ص ٣ ـ ٢٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .

٥١٧ـ الايمان بالله في زمن التحدي :

بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٦م .

٤٥ ص .

٥١٨ـ ايمان زيد بن علي :

محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ

بغداد ، ١٩٤٦م .

٥١٩ـ الايمان والتطور :

سمير طالب آل بطي .

بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .

٦٢ ص .

٥٢٠ـ الايمان والعلم الحديث ط ٢ :

محمد الحسن الاديب (كربلاء ١٩٢٠ ـ

تقديم : احمد امين .

النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٧م .

٢٢٨ ص .

٥٢١ـ ايماننا بالله بين الفكر المطلق والقرآن العظيم :

محمود محمد غريب .

بغداد ، مط العاني ، د. ت .

١٦ ص .

٥٢٢ـ ايماننا نحن العرب بالله والوطن :

وزارة الدفاع ـ مديرية التدريب العسكري « شعبة التوجيه المعنوي » .

بغداد ، دار الجمهورية للطباعة ، ١٩٦٥م .

٢٢٠ ص .

٥٢٣ـ الائمة الاثنى عشر وسيرة آية الله العظمى السيد محسن الحكيم :

جمع : محمد الحكيم .

بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٦م .

٩٦ ص .

٥٢٤ـ آية التطهير في الخمسة اهل الكساء :

محيي الدين الموسوي الغريفي .

النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٨م .

٢٧٨ ص .

٥٢٥ـ آية الله السيد البغدادي ، حياة ، جهاد ، ونضال :

عبدالجبار الزهيري .

كربلاء ، مط نول ، ١٩٧١م .

٣٦ ص .

٥٢٦ـ ابو ايوب الانصاري :

صابر عبده ابراهيم .

بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٥م .

٨٠ ص (رسائل تاريخ الصحابة ـ ١٢) .

٥٢٧ـ الباب الذهبي :

عبدالرضا آل كاشف الغطاء شيخ العراقيين .

النجف ، مط دار النشر والتأليف ، ١٩٥٤م .

٧٤ ص .

٥٢٨ـ البابية والبهائية :
محمود الملاح .
بغداد ، مط أسعد ، ١٩٥٥ .
١٠٠ ص .

٥٢٩ـ الامام الباقر عليه السلام :
ثائر الخفاجي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨م .
٤٥ ص .

٥٣٢ـ بحث فقهي حول فتوى الامام آية الله السيد ابو الحسن في حكم الجهاد والدفاع الشرعي :
توفيق الفكيكي (بغداد ١٩٠٠ ـ
بغداد ، ١٩٤١م .

٥٣٣ـ بحر الكلام :
الامام سيف الحق ابو المعين النسفي .
بغداد ، احمد الكردي البغدادي ، ١٨٨٦م .
٧٠ ص . [طبع حجر] .

٥٣٤ـ بحوث اسلامية :
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ ـ
بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٧م .
١٢٥ ص .

٥٣٥ـ بحوث حول علوم القرآن :
محمد جواد المنتصر السعيدي النجفي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٥م .
٢٤٧ ص .

٥٣٦ـ بحوث فقهية :
حسين الحلي (نجف ١٨٩٢ ـ
النجف ، عز الدين بحر العلوم ، ١٩٦٤م .
٣٠٨ ص .

٥٣٧ـ بحوث في تاريخ السنة المشرفة ط ٢ :
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢م .
٢٩٦ ص .

٥٣٩ـ البداء عند الشيعة الامامية :
محمد كلانتر .
النجف ، جامعة النجف الدينية ، ١٩٧٥م .
١٠٤ ص .

٥٤٠ـ البداوة والحضارة في القرآن الكريم :
د. صالح الشماع .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٢م .
ص ٢٢٣ ـ ٢٣٠ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٥ لسنة ١٩٦٢م] .

٥٤١ـ بدايع الافكار في الاصول :
هاشم الاملي .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥١م .
ج ١ (٤١٦ ص) .

٥٤٢ـ بدائع السلك في طبائع الملك :
ابو عبدالله بن الازرق (ت ٨٩٦هـ) .
تحقيق : د. علي سامي النشار .
بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م .
٢ ج . [سلسلة كتب التراث ـ ٥٣] .

٥٤٣ـ بداية الاحكام ط ٢ :
مهدي بن حبيب‌الله الشيرازي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٥م .
٢٩٢ ص .

٥٤٤ـ بداية الهداية :
ابو حامد الغزالي .
بغداد ، فؤادالدين السيد نوام السامرائي ، ١٩٥٣م .
[من تحف العارفين ـ ١]

٥٤٥ـ البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ط ٢ :
محمد حسن القزويني .
تقديم : محمد كاظم القزويني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢م .
٨٤ ص .

٥٤٦ـ البراهين القاهرة :
عبدالواحد الانصاري .
العمارة ، المط العمارية ، ١٩٣٢م .
ج ١ .

٥٤٧ـ البرهان الجلي على ايمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ ـ
بغداد ، ١٩٥٠م .

٥٤٨ـ البرهان القوي :
امير محمد الكاظمي القزويني. (كاظمية ١٩١٢ ـ
د. م ، د. ت .

٥٤٩ـ البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن :
كمال‌الدين عبدالكريم الزملكاني . (ت ٦٥١هـ) .
تحقيق : د. خديجة الحديثي ود. احمد مطلوب .
بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٤م .
٣٢٤ ص . [احياء التراث الاسلامي ـ ٩] .

٥٥٠ـ برهان اهل الايمان :
علي بن موسى النجفي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٤٦ ص .

٥٥١ـ البرهان لعلوم القرآن :
موسى جعفر السوداني .
النجف ، مط اداب ، ١٩٧١م .
٢ ج .

٥٥٢ـ السيد البروجردي السيد الحا حسين البروجردي :
كاظم الحلفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
٣٢ ص . [علماء الشيعة] .

٥٥٣ـ البساتين الجوزية في الحكم والمواعظ الدينية :
عادل صفاء .
بغداد ، مط الرسالة ، ١٩٧٩م .
٧٤ ص .

٥٥٤ـ بشارة الاسلام في ظهور صاحب الزمان ط ٦ :
مصطفى بن ابراهيم بن حيدر الكاظمي (كاظمية ١٨٦٦ ـ ١٩٢١م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٦م .
ج ١ (٢٠٨ ص) .

٥٥٥ـ بشارة الزائرين :
عبدالحسين جواد المبارك .
النجف ، المط الرتضوية ، ١٩٢٩م .
٩٦ ص . (طبع حجر) .

٥٥٦ـ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى :
ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري.
تحقيق : محمد حسن بن محسن الجواهري (النجف ١٩٠٩ ـ
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٠م .
٢٦٩ ص .

٥٥٧ـ بشرى المؤمنين وانذار الصديقين :
ناصر الجارودي القطيفي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
٣٦٤ ص .

٥٥٨ـ البشرية وابو البشر :
عبدالمجيد شوقي البكري .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٣م .
٢٤٣ ص .

٥٥٩ـ بصائر الاطمئنان في نواحي الايمان :
رشيد رشدي العابدي (بغداد ١٨٩٤ ـ
بغداد ، ١٩٥٦م .
٢٨٠ ص .

٥٦٠ـ بصائر جغرافية : معرفة وعقيدة :
رشيد رشدي العابدي (بغداد ١٨٩٤ ـ
بغداد ، مط الفيض الاهلية ، ١٩٥١م .
٢٦٠ ص .

٥٦١ـ البصرة لستاصل شافة الشيخية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ ـ ١٩٦٣) .
بغداد ، ١٩٥١م .

٥٦٢ـ بضاعات الطف ١٣٩٤هـ : السلام الاقر ١٣٩٤هـ :
طاهر سيف الدين .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٧٥م .
١٠ ص .

٥٦٣ـ البضاعة المزجاة :
محمد رضا التراري (١٨٨٧ ـ ١٩٦٥م) .
النجف ، ١٩٣٤م .
٢ ج .

٥٦٤ـ بطل فخ : الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب :
محمد هادي الاميني .
النجف ، ١٩٦٦م .

٥٦٥ـ بطولات اسلامية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٣٤ ـ
بغداد ، ١٩٦٧م .

٥٦٧ـ بغداد والمذاهب الاسلامية :
محمد رضا فرج الله .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
٧٩ ص .

٥٦٨ـ بغية السائل في شرح منظومة العوامل : لعبدالوهاب النائب :
نجم الدين الواعظ (بغداد ١٨٨١ ـ
د . م ، د . ت .

٥٦٩ـ بغية الناصحين :
توفيق رضا .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٢م .
٧٢ ص .

٥٧٠ـ بغية الهداة في شرح وسيلة النجاة :
محمد جواد الطباطبائي التبريزي (١٨٩٧ ـ ١٩٦٧م) .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٢ مج .

٥٧١ـ بقايا فرق الباطنية في الموصل :
عبدالمنعم الغلامي .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٠٥م .
٧٤ ص .

٥٧٢ـ ابو بكر الزنديق ط ٢ :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٨م .
٦٨ ص . (رسائل تاريخ الصحابة ـ ١) .

٥٧٣ـ ابو بكر الصديق بقلم علي بن ابي طالب (رض) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٩م .
٢٢ ص ، ببلوغرافيا ص ٢٢ .

٥٧٤ـ البلاغ المبين :
عبدالمطلب الهاشمي الحسيني الحلي
بغداد ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .
٢٧ ص .

٥٧٥- البلاغ المبين في الالهيات :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٢م) .
د . م ، د . ت .

٥٧٦- بلاغة الامام الحسن ، خطب ، رسائل ، كلمات :
عبدالرضا الصافي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
٢٠٦ ص .

٥٧٧- البلاغة العلوية في امام النهضة الحسينية :
جاسم شبر .
النجف ، ١٩٥٨م .

٥٧٨- بلال بن رباح :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، مط التأخير ، ١٩٦٨م .
٤٨ ص .
(رسائل تاريخ الصحابة) .

٥٧٩- بلغة الراحل : ديني اخلاقي :
رضا الهندي (نجف ١٨٧٢ - ١٩٤٢م) .
النجف ، د . ت .

٥٨٠- بلغة الراغبين : في فقه آل ياسين :
محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ - ١٩٥١م) .
النجف ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
١٢٦ ص .

٥٨١- بلغة الفقيه ط ٣ .
محمد آل بحر العلوم (نجف ١٨٤٥ - ١٩٠٨م) .
شرح وتعليق : محمد تقي آل بحر العلوم .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧م .
٤ ج . [مكتبة العلمين ١١ - ١٢] .

٥٨٢- البناء والهدم في الدعوات :
عبدالعزيز كامل .
بغداد ، ١٩٥٢م .

٥٨٣- البهائية حزب لا مبدأ :
احمد الثالي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
ك١ - ١٠ في امج ، متعدد الترقيم معه ستة كتب اخرى
(سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ٥١ - ٦٠) .

٥٨٤- بهتان الركنية :
محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاظمية ١٨٦٥
- ١٩٣٩م) .
العمارة ، مط الهدى ، ١٩٢٩م .

٥٨٥- البيان الاول لثورة الامام الحسين (ع) :
طالب حسن الخطيب .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٢م .
٢٨١ ص .

٥٨٦- بيان التجويد :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
د . م ، د . ت .

٥٨٨- البيان المفيد في رسم خط القرآن المجيد :
احمد عزة البغدادي (١٨٥٩ - ١٩٢٣م) .
تحقيق : عبدالرحيم محمد علي .
النجف ، مط النعمان ، د١٩٧٥م ، ٥٩ ص .

٥٨٩- بيان المقصود من قول الجدود :
جابر عبود الهنداوي .
النجف ، ١٩٦٧م .

٥٩٠- كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل
والكهانة والسحر والنارنجات :
ابو بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلاني .
بغداد ، جامعة الحكمة ، ١٩٥٨م .
٢٧ + ١٨٠ ص .

٥٩١- البيان في اخبار صاحب الزمان :
محمد بن يوسف الكنجي .
تحقيق : محمد مهدي الخرسان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .
118 ص .

٥٩٢- البيان في الالفاظ المتداولة بين الفقهاء :
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، ١٩٦٩م .

٥٩٢- البيان في تفسير القرآن ط ٢ .
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
اخراج وفهرسة : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ .
٢٥١ ص .

٥٩٤- البيان في شرح غريب القرآن :
قاسم حسن محيي الدين (نجف ١٨٩٩ - ١٩٥٦م) .
تحقيق : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٥م .
٢ ج .

٥٩٥- بيت المال ، نشأته وتطوره من القرن الاول حتى القرن
الرابع الهجري :
خولة شاكر الدجيلي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ .
٢٦٠ ص . ببلوغرافيا ص ٢٣٢ - ٢٥٦ .

٥٩٦- كتاب البيع من تقريرات استاذه ميرزا حسن الشيرازي :
رضا بن هادي الهمداني (١٨٢٥ - ١٩٠٤م) .
د . م ، د . ت .

٥٩٧- بين الاتباع والتقليد :
صالح عبدالله سرية .
اقره : الشيخ عبدالكريم الصاعقة .
تعقيب : د . عبدالكريم زيدان .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، ١٩٥٦م .
٦٤ ص .

٥٩٨- بين الازهر والنجف :
انظر :
بين النجف والازهر

٥٩٩- بين الاسلام والمسلمين :
نورالدين البديري .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٦م .
٨٧ ص .

٦٠٠- بين الاسلام وداروين :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
النجف ، مط النري ، ١٩٦٥م .
٦٣ ص .

٦٠١- بين الامس واليوم ط ٢ :
الامام الشهيد حسن البنا .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، د. ت
٢٦ ص .

٦٠٢- بين الانسان وسائر الموجودات :
احمد بن عزيز الحائري التالي (١٩١٣ -
النجف ، ١٩٦١م .

٦٠٣- بين الايمان والالحاد :
عبد ضيف العبادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٢٧ ص .

٦٠٤- بين الجاهلية والاسلام :
محمد المهدي شمس الدين (١٩٣١ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٠٦ ص . (مختارات اسلامية - ٧]

٦٠٥- بين الرجل والمراة ، بحث للادوار التي مرت بها المراة مع بيان ما لها وما عليها في الاسلام :
عبدالحسين عيسى البباني .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٨م .
١٢٦ ص .

٦٠٦- بين الشيعة والسنة :
خليل عزمي (١٨٩١ - ١٩٥٦م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٢م .
٦٨ ص .

٦٠٧- بين الفلك والدنى : .
د. عمر الملا حويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٦٠٨- بين النجف والازهر ط ٢ .
ط ٢ .
كاظم الكناني .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٨م .
١٥٦ ص .

٦٠٩- بين جامعة الامام الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف ومجمع البحوث الاسلامية في القاهرة :
كاظم الكناني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢م .
١٧٧ ص .

٦١٠- بين لا ديني وديني ، مجموعة محاضرات وشبهات :
بغداد ، مط المعارف ، د . ت .
٩٥ ص .

٦١١- بين يدي المختصر النافع :
محمد حسين ال ياسين .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٦١٢- البيوتات العلوية في كربلاء :
ابراهيم شمس الدين القزويني .
كربلاء ، ١٩٦٣م .
ج ١ .

٦١٣- البيئة والتكيف ، وموقف الاسلام منهما :
عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط اسعد ، الارشاد ، ٩٦٨/٩٦٧ .
ص ١٤ - ٣٢ ، ٢٢ - ٨) [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ١ ، ٢ لسنة ٩٦٨/٩٦٧] .

٦١٤- تاثير الفلسفة الاسلامية في تطور الفكر الاوربي :
ارنست بارنت .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٥م .
٣٠ ص .

٦١٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية :
ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) .
بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٩٦٢م .
١٢٤ ص .

٦١٦- تاريخ الامامين الكاظمين عليهما السلام :
جعفر النقدي . (عمارة ت ١٩٥١م) .
بغداد ، المط العربية ، ١٩٥٠م .
١٢٢ ص . [ويليه : نظام العتبات المقدسة] .

٦١٧- تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشاة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري :
عبدالله فياض .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٢ ص .

٦١٨- تاريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي :
عبدالله فياض .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٢م .
٢٩٩ ص . ببلوغرافيا ص ٢٧٨ - ٢٨٨ من فهارس الآيات القرآنية
والافراد والجماعات .

٦١٩ ـ تاريخ التفسير :
قاسم القيسي (ت ١٩٥٢م) .
بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦م .
١٧٩ ص .

٦٢٠ ـ تاريخ السجادة النبوية [في كركوك] :
محمد علي رفيق (كركوك ١٩٠٤ ـ
الموصل ، ١٩٣٧م .

٦٢١ ـ تاريخ الشهود :
بدري محمد فهد
بغداد ، ١٩٦٧م .
٦٥ ص .

٦٢٢ ـ تاريخ الشيعة :
حسين علي محفوظ .
بغداد ، ناجي محفوظ ، ١٩٥٨م .
٩٢ ص .

٦٢٣ ـ تاريخ الشيعة :
محمد حسين المظفر (نجف ١٨٩٤ ـ ١٩٦١م) .
النجف ، مط الزهراء ، ١٩٤٢م .
٢٧٩ ص .

٦٢٤ ـ التاريخ الصحيح ط ٢ :
محمد المهدي الحسيني الشيرازي .
كربلاء ، دار القرآن الكريم ـ كربلاء ، ١٩٧١م ،
٢٤ ص .

٦٢٥ ـ تاريخ الصلاة في الاسلام :
جواد علي (كاظمية ١٩٠٧ ـ
بغداد ، مط ضياء ، ١٩٦٨م .
٩٥ ص .

٦٢٦ ـ تاريخ الطرق الصوفية :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م .
٤٨ ص .

٦٢٧ ـ تاريخ العرب في الاسلام (السيرة النبوية) :
جواد علي (كاظمية ١٩٠٧ ـ
بغداد ، مط الزعيم ، ١٩٦١م .
١٦١ ص .

٦٢٨ ـ تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة :
فضيلة عبدالامير الشامي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤م .
٢٣٢ + ٨ ص .

٦٢٩ ـ تاريخ الفقه الاسلامي :
حمدي الاعظمي (اعظمية ١٨٨١ ـ
بغداد ، ١٩٤٩م .

٦٣٠ ـ تاريخ الفقه الجعفري :
هاشم معروف الحسني .
د. م ، د. ت .

٦٣١ ـ تاريخ المآتم الحسينية : ماضيها وحاضرها في لواء البصرة :
محمد رضا الكتبي .
النجف ، مط دار الكتب التجارية ، ١٩٥٢م .
٩٣ ص .

٦٣٢ ـ تاريخ المشهد الكاظمي :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٧م .
٣٠٠ ص . صور (دراسات في تاريخ الكاظمية ـ ١) .

٦٣٣ ـ تاريخ المعصومين في مختصر مواليد ووفيات الائمة الطاهرين :
محمد السماوي .
بغداد ، د. ت .

٦٣٤ ـ تاريخ جامع الامام الاعظم ومساجد الاعظمية :
هاشم الاعظمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥م .
٢ ج .

٦٣٥ ـ تاريخ جامع الشيخ عبدالقادر الكيلاني ومدرسته العلمية :
هاشم الاعظمي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧١م .
١٦٠ ص ، صور .

٦٣٦ ـ تاريخ علماء المستنصرية :
د. ناجي معروف (اعظمية ١٩١٠ ـ ١٩٧٦م) .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٥٩م .

٦٣٧ ـ تاريخ علماء الموصل :
احمد محمد المختار .
الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٦١ ـ ١٩٦٢م .
٢ ج .

٦٣٨ ـ تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار وهوذيل تاريخ ابن النجار :
محمد بن رافع ابو المعالي السلامي (ت ٧٧٤هـ) .
تحقيق عباس العزاوي .
بغداد ، مط الاهالي ، ١٩٣٨م .
٢٨٦ ص .

٦٣٩ ـ تاريخ علماء سامراء :
يونس ابراهيم السامرائي
بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦م
١١٦ ص .

٦٤٠- تاريخ مساجد بغداد الحديثة :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م
٢٦٨ ص ، صور .

٦٤١- تاريخ مسجد الكوفة والمراقد المجاورة :
عبدالرزاق طعمة الكوفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م
١٣٢ ص ، صور ، خارطة .

٦٤٢- تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام :
حسن الصدر (كاظمية ١٨٥٦ - ١٩٢٥م) .
بغداد ، ١٩٥١م .

٦٤٣- التامين الاجتماعي في الاسلام :
د. ناجي معروف (اعظمية ١٩١٠ - ١٩٧٦م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦م
١٥ ص .

٦٤٤- التامين في الفقه الاسلامي :
قحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية العليا ، ١٩٦٨م .
٢٢٨ ص ، ببليوغرافيا ص ٢١٣ - ٢٢٥
(رسالة ماجستير في الفقه الاسلامي من جامعة بغداد ، ١٩٦٨م) .

٦٤٥- تاييد الاسلام :
محمد عدنان كامفرغ .
بغداد ، المط الاهلية ، ١٩٢٠م .
ج ١ (١٦٨ ص) .

٦٤٦- تاييد منشورات جماعة العلماء :
مدرسة العلم الدينية في الناصرية .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦م .
٢٤ ص .

٦٤٧- تباشير المحرورين :
محمد الواعظ اليزدي الحائري (ت ١٩١٩م .
كربلاء ، ١٩١٢م .

٦٤٨- التبرج : ط ٥ .
نمت . حرم الدكتور محمد رضا .
النجف ، ١٩٦٢م .

٦٤٩- تبصرة الحر الرشيد لمجانب الدر النضيد :
مهدي بن صالح الموسوي الكاظمي القزويني (كاظمية ١٨٥٥ - ١٩٢٦م) .
النجف ، د . ت .
٧٤ ص .

٦٥٠- تبصرة السلوك الى تعلم الشكول : ط ٢ .
علي يحيى التطيفي .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٨م .
٨٨ ص .

٦٥١- تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
النجف ، جمعية القران الكريم في النجف الاشرف ، ١٩٦١م .
٦٦ + ٢٢ ص . [وبهامشه كتاب اصول الدين والايمان لعبدالرسول كمال الدين] .

٦٥٢- تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
محمد النائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١ .
٢٨٧ ص .

٦٥٣- تبصرة المسلم : ط ٢ .
جمعية التربية الاسلامية .
بغداد ، مط العاني ، د . ت .
٦٦ ص .

٦٥٤- تبصرة المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
٤٨ ص .

٦٥٥- التبصرة لمتولي الخمرة :
ابراهيم منيب الباجه جي (ت ١٩٤٨م) .
بغداد ، ١٩١٢م .

٦٥٦- تبيان الاصدقاء في بيان التقليد والاجتهاد والاستفتاء والافتاء :
محمد عبدالرحمن الاسعري السالمي النقشبندي القرهداغي .
بغداد ، ١٩١١م .

٦٥٧- التبيان في تفسير القرآن :
ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠) .
تحقيق : احمد حبيب قصير العاملي (١٩٢٥ - .
النجف ، مط العلمية ، ١٩٥٤ - ١٩٦٢م .
١٢ ج .

٦٥٨- التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن :
عبدالواحد عبدالكريم كمال الدين بن الزملكاني (ت ٦٥١هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٤م .
٢٥٦ ص .

٦٥٩- التجزي في الاجتهاد :
محمد صالح الداماد (ت ١٨٨٥م) .
بغداد ، ١٨٧٨م .

٦٦٠- التجويد وآداب التلاوة :
داود العطار .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م .
١١٢ ص .

٦٦١ـ التحبير في المعجم الكبير :
ابو سعيد عبدالكريم بن محمد السمعاني التميمي (ت ٥٦٢هـ) .
تحقيق : منيرة ناجي سالم .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٥م .
٢ ج .
(احياء التراث الاسلامي ـ ١٥) .

٦٦٢ـ تحت راية القرآن :
عبدالجبار الاعظمي .
بغداد ، ١٩٦١م .

٦٦٣ـ تحديد النسل من وجهة نظر الاسلام :
عبدالرسول علي خان . (نجف ١٩٢٨ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٧٤ ص .

٦٦٤ـ تحذير المسلمين من التلاعبين بالدين:
محمد بن عبدالله بن يونس اللاح (موصل ١٨٩١ ـ ١٩٦٦م) .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٥٦م ؟ .
١٦ ص .

٦٦٥ـ تحرير الاصول : من تقريرات الفقيه محمد باقر الزنجاني :
محمد الموسوي الشاهرودي (١٩٢٣ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٤ ج .

٦٦٦ـ تحرير المجلة :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
١٩٤٠ ـ ١٩٤٣م ، ٧ ج . (شرح « مجلة الاحكام » وتسمى ايضا « مجلة المدلية ») .

٦٦٧ـ تحريم حلق اللحى :
قاسم الجليلي (١٨٨٨ ـ ١٩٥٠م) .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٣٦م
١٥ ص .

٦٦٨ـ تحريم نقل الجنائز المتغيرة : ط ٢ .
هبة الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ ـ ١٩٦٧م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩٦١ .
١٨ ص .

٦٦٩ـ تحف العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن علي الحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣م

٦٧٠ـ تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ ـ
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣م .
٢٦٩ ص .

٦٧١ـ التحفة : ارجوزة في المبدأ والمعاد :
مهدي بن علي بن محمد الموسوي الغريفي (نجف ١٨٨٢ ـ ١٩٢٤م) .
النجف ، ١٩٢٥م .

٦٧٢ـ تحفة الابرار :
عبدالله فرج القطيفي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٠م .
٢٩٥ ص .

٦٧٣ـ تحفة الاريب بما في القرآن من الغريب :
ابو حيان الاندلسي النحوي (٦٥٤ ـ ٧٤٥هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧م .
٤٠٠ ص .
ببلوغرافيا وفهارس ص ٢٩٦ ـ ٤٠٠ . (احياء التراث الاسلامي ـ ٢٩) .

٦٧٤ـ تحفة الأصفياء في التوسل بالانبياء :
رشاد المفتي آل كبك .
الموصل ، مط الاتحاد الجديد ، ١٩٥١م .
١٤ ص .

٦٧٥ـ التحفة الايقاظية في الرحلات الحجازية :
سليمان فيضي .
بصرة ، ١٩١٢م .

٦٧٦ـ التحفة البصرية :
ابو الثناء محمد فخر الدين النقشبندي المعروف بمجموعي زاده .
البصرة ، المط المحمودية ، ١٩١٢م .
١٤ + ٨٠ ص .

٦٧٧ـ كتاب التحفة البهية في المواريث الشرعية على مذهب الامام الاعظم :
محمد صادق القرني الحاج حمودي .
تحقيق : قاسم القيسي (بغداد ١٨٧٥ ـ ١٩٥٣م) .
بغداد ، المط النجاح ، ١٩٤١م .
٢٥٤ ص + ١ ـ ي .

٦٧٨ـ التحفة البهية في محضر اجازة علمية :
محمد رؤوف الغلامي (موصل ١٨٩٠ ـ ١٩٦٨م) .
الموصل ، وعبدالمجيد اسماعيل ، ١٩٤٤م .
٤٦ ص .

٦٧٩ـ تحفة الحكم :
محمد حسين الاصفهاني الغروي .
تقديم : محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ ـ ١٩٦٤م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
٨٨ ص .

٦٨٠ـ التحفة الرضوية في مجربات الامامية :
محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ ـ
النجف ، مط. النعمان ، د. ت .
٢٦٤ ص .

٦٨١- تحفة الساجد في احكام المساجد :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ -) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٧ .
٨٠ ص .

٦٨٢- التحفة السنوية :
عبدالمجيد الشري :
بغداد ، ١٩٢٦م .

٦٨٣- التحفة السنية في المشايخ السنوسية :
علي الجميل .
الموصل ، مط سرسم ، ١٩١٢م .
٦٨ ص .

٦٨٤- تحفة الطالب في حكم اللحية والشارب :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧م).
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٣٥م .
١٠٠ ص .

٦٨٥- تحفة العالم في شرح خطبة المعالم :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧م) .
النجف ، مط الغري ، ١٩٣٥ - ١٩٣٦م .
٢ ج .

٦٨٦- التحفة العراقية في الاعمال القلبية :
ابن تيمية ، تقي الدين احمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ).
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د. ت .
١٠٠ ص .

٦٨٧- تحفة العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين الحراني .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٥م .
٢٦٩ ص .

٦٨٨- تحفة القراء فيما جرى على العترة النبوية في مسيرهم الى الشام :
علي بن حسين الدبيسي .
النجف ، مكتبة دار المعارف ، ١٩٧٢م .
ج ٢ (٢١٦ ص) .

٦٨٩- تحفة المؤمنين :
مكتبة آية الله الحكيم العامة - فرع الفاو .
النجف ، مكتبة التربية - النجف ، ١٩٦٦م .
٤٠ ص .

٦٩٠- تحفة الوزراء :
ابو منصور عبدالملك الثعالبي .
تحقيق : حبيب علي الراوي وابتسام مرهون الصفار .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٧م .
٢١١ ص .

٦٩١- تحقيق الاسلام :
عبدالله الكردي البيتوشي الاربلي .
بغداد ، ١٩٢٢م .

٦٩٢- تحقيق الحق وابطال الباطل :
حسين علي البدر (ت ١٩١٦م) .
النجف ، ١٩٥٣م .

٦٩٣- تحقيق العقول عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢م .
٢٦٩ ص .

٦٩٤- تحقيق الكلام النفسي على مذهب الاشعري :
عبدالله المدرس .
الموصل ، ١٩٥١م .
(طبع باخر « الوسيلة ») .

٦٩٥- التحقيقات الحقيقية في الاصول العلمية :
حسن الخاقاني .
النجف ، مط الحيدري ، ١٩٤٩م .
٢ ج .

٦٩٦- تحول العقد بين الشريعة والقانون :
اجود علي غالب الزاوي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٨م .
ص ٤٠ - ٤٨ (مستل من مجلة كلية الاداب ع ٢٢ لسنة ١٩٧٨م) .

٦٩٧- تحية الزائر : في الزيارات :
ميرزا حسين النوري (١٨٣٨ - ١٩٠٢) .
د.م ، د.ت .

٦٩٨- التخطيط القرآني للحياة :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦م .
٤٤ ص . (مستل من مجلة البلاغ ع ١٠ السنة الثانية) .

٦٩٩- تخميس القصائد الوترية في مدح خير البرية :
ابو عبدالله محمد ابن ابي بكر بن رشيد البغدادي الشافعي الواعظ (ت ٦٦٢هـ) .
تخميس : محمد بن شعبان اللخمي .
تحقيق : عبدالعزيز سالم السامرائي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م .
١٤٢ ص .

٧٠٠- التدليس وحكمه عند المحدثين :
د. حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٦م .
ص ١٢٥ - ١٦٠ . (مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م) .

٧٠١- التذكار الحسيني :
محمد جواد الحجامي .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٥٤ م .
١٦ ص .

٧٠٢- التذكرة :
جمع : ابراهيم جمال‌الدين .
النجف ، الجمعية الروحانية ، ١٩٤٨م .
١٨م .

٧٠٣- التذكرة : رسالة علمية فقهية :
جعفر بن احمد البديري (ت ١٩٥٠م) .
النجف ، ١٩٤٨م ؟ .
٧٠ ص .

٧٠٤- تذكرة الخواص ، المعروف بتذكرة خواص الامة في خصائص الائمة :
ابن الجوزي .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٤م .
٣٨٤ ص .

٧٠٥- تذكرة الساجد بفضل صلاة الجماعة في المساجد :ط٢
عبدالاله عبدالمنعم الهيتي .
بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٦م .
٥٠ ص .

٧٠٦- تذكرة الفقهاء ، كتاب البيع :
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) .
تحقيق : محمد رضا المظفر ومرتضى الخلخالي .
النجف ، محمد كلانتر ، ١٩٥٥م .

٧٠٧- تذكرة المتقين :
احمد ابراهيم الموسوي الكربلائي (ت ١٩١٤م) .
د . م ، د . ت .

٧٠٨- تذكرة الى الشباب :
عبدالفتاح محمود الجميلي .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٥م .
٢٤ ص . (من رسائل الشباب المسلم) .

٧٠٩- تذكرة اليقظان في حوادث رمضان :
شاكر البدري (بغداد ١٩١٢ -
بغداد ، المدرسة الاصفية العلمية الدينية ، ١٩٦٨م ،
٩٢ ص .

٧١٠- التذكرة لآل محمد الخيرة :
هبة الدين الشهرستاني (١٨٨٤ - ١٩٦٧م) .
بغداد ، ١٩٢١م .

٧١١- تذكرة ونصيحة :
عبدالوهاب الاعظمي .
بغداد ، ١٩٥٦م .

٧١٢- تراث الاسلام :
جمهرة من المستشرقين .
تعريب : جرجيس فتح الله .
الموصل ، المط المصرية ، ١٩٥٤م .
٢ ج .

٧١٣- التربية الاسلامية في المراحل الدراسية العراقية :
عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
١٤٨ ص .

٧١٤- التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط :
د . حمد عبيد الكبيسي ، عبدالجبار عبدالله الالوسي ،
يوسف ثامر احمد العاني .
بغداد وزارة التربية ، ١٩٧٩م .
٩٨ ص . ببلوغرافيا : ص ٩٥ - ٩٦ .

٧١٥- التربية الاسلامية ، للصف الاول المتوسط :
د . رشدي عليان . احمد حسن الله . جاسم محمد
خليل . قحطان عبدالرحمن الدوري
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٢٥ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧١٦- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
د . رشدي محمد عليان . د . عبدالستار حامد . صادق
جعفر حسن .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .
٨٠ ص .

٧١٧- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
د . رشدي محمد عليان . د . عبدالله محمد الجبوري .
د . محمد عباس . قحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩م .
٩٤ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧١٨- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
د . حمد عبيد الكبيسي . عبدالجبار عبدالله الالوسي .
د . عبدالستار حامد .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٤ ص .

٧١٩- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
د . رشدي عليان . قحطان عبدالرحمن الدوري .
عبدالجبار عبدالله الالوسي . احمد حسن الله .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٨٠ ص . (المدارس الاسلامية) .

٧٢٠- التربية الاسلامية ، للصف الثاني - دور المعلمين :
د . رشدي محمد عليان . أزهر جواد شريف . جمالة
هبة الدين . عبدالجبار عبدالله عبدالنهار . طالب
مهدي حسين .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١١٦ ص .

٧٢١ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
د. احمد علي محمد سعيد الخطيب . حمودي عبدالهادي محمد سعيد الزبيدي . عبدالباقي عبدالرضا باقر الحميري .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٧٨ ص .

٧٢٢ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
قحطان عبدالرحمن الدوري ، ابراهيم فاضل الدبو . عبدالرحيم احمد الزقة . منذر ثممان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٦٨ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٣ـ التربية الاسلامية ، للصف الخامس الادبي والعلمي :
د. رشدي عليان . محمد عبدالوهاب عبدالقادر .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٢٨ ص .

٧٢٤ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
ابراهيم الدبو . قحطان عبدالرحمن الدوري . عبدالرحيم الزقة . منذر ثممان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٥ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب ، كريم علي فيصل الجنابي . عبدالستار ابراهيم اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٦ .
٥٥ ص .

٧٢٦ـ التربية الاسلامية ، للصف الرابع العام :
د. رشدي عليان . تحسين كاظم طه الالوسي . حازم حمادي خضير التكريتي .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٦ ص .

٧٢٧ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
ابراهيم الدبو . قحطان عبدالرحمن الدوري . عبدالرحيم الزقة . منذر ثممان رهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٨ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب . جمانة هبة الدين . نجم عبدالله محمد .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص .

٧٢٩ـ التربية الاسلامية ، للصف السادس الاعدادي :
د. رشدي عليان . أزهر جواد شريف . اسماعيل حمود علوان .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٢ ص .

٧٣٠ـ التربية الاسلامية لمرحلتي الدراسة الابتدائية والثانوية، اهدافها :
د. عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٠٥ ـ ٢٤٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع٢ لسنة ١٩٧٤م] .

٧٣١ـ التربية الدينية : ط ٣ .
عبدالهادي الفضلي (بصرة ١٩٣٢ ـ
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٥٢ ص .

٧٣٢ـ التربية الدينية :
قاسم عباس .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .
٦ ج .

٧٣٣ـ التربية الدينية :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٧م .
١٤٧ ص .

٧٣٤ـ التربية الدينية ، دراسة منهجية لاصول العقيدة الاسلامية ط ٥ :
عبدالهادي الفضلي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٦م .
٢ ج .

٧٣٥ـ التربية الدينية ، للصف الاول المتوسط ط ٢١ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .

٧٣٦ـ التربية الدينية ، للصف الاول معاهد المعلمين :
د. محسن عبدالحميد . خليل اسماعيل مصطفى محمود احمد يوسف . عبدالرزاق محمد النجم .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٢٠ ص .

٧٣٧ـ التربية الدينية ، للصف الثالث ط ٢٠ :
علي الشرقي . د. بديع شريف .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .

٧٣٨ـ التربية الدينية ، للصف الثاني المتوسط ط ١٩ :
وزارة التربية .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٣م .
١٠٧ ص .

٧٣٩ـ التربية الدينية ، للصف الخامس الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، مط وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
٤٢ ص .

٧٤٠ـ التربية الدينية، للصف الخامس الادبي والعلمي ط ٤:
وزارة التربية .
بغداد ، مط شفيق ، ١٩٧٤م .
١٧٦ ص .

٧٤١ـ التربية الدينية ، للصف الخامس التجاري ط ٦ :
لجنة في وزارة التربية .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. عناد نضيل اسماعيل. حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية ـ مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٧م .
١٧٤ ص .

٧٤٢ـ التربية الدينية ، للصف الرابع الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
٤٠ ص .

٧٤٣ـ التربية الدينية ، للصف الرابع التجاري ط ٨ :
لجنة في وزارة التربية .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. عناد نضيل اسماعيل. حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية ـ مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٦م .
١٤٧ ص .

٧٤٤ـ التربية الدينية، للصف الرابع الثانوي العام ط ٧ :
وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٤٤ ص .

٧٤٥ـ التربية الدينية ، للصف السادس التجاري :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
تنقيح : حميد مخلف احمد . د. عناد نضيل اسماعيل ، حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية ـ مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٦م .
١٤٦ ص .

٧٤٦ـ التربية الدينية ، للصف السادس الثانوي العلمي والادبي ط ٧ :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٤٦ ص .

٧٤٧ـ التربية الدينية لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات :
د. محسن عبدالمجيد ، محمود احمد يوسف ، عبدالرزاق محمد النجم ، خليل اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م
١٢٠ ص .

٧٤٨ـ التربية الدينية ودورها في بناء شخصية الطفل :
سعدون الساموك .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٦م .
١٢ ص .
[سلسلة ـ ٢٦] .

٧٤٩ـ التربية في الاسلام ، بحث مقارن :
محمد رضا الشبيبي (نجف ١٨٨٦ ـ ١٩٦٥م) .
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٦م .
١٧ ص .

٧٥٠ـ التربية من الكتاب والسنة لتلاميذ السنة الثانية من التعليم الثانوي :
عبدالرحمن خليف ، .
بغداد ، مط الاخلاص ، ١٩٧٨م .
٦٤ ص . [هدية العراق الى القطر التونسي] .

٧٥١ـ التربية والاخلاص عند المؤمن :
علي صاحب مهدي .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨م .
١٦٧ ص .

٧٥٢ـ ترتيب الصلوك في احكام الوقوف :
علي حيدر .
ترجمة وتعليق : اكرم عبدالجبار ، محمد احمد العمر .
بغداد ، مط بغداد ، ١٩٥٠ م .
ج ١ (١٩٨ ص) .

٧٥٣ـ ترجمة الاولياء في الموصل الحدباء :
احمد بن الخياط الموصلي .
تحقيق : سعيد الديوه‌جي
الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٦٦م
١٥٤ ص .

٧٥٤ـ ترجمة القرآن :
د. عبدالقهار داود العاني .
بغداد ، مط العارف ، ١٩٦٩م .
١٢ ص . [مستل من مجلة كلية الشريعة ع ٥ لسنة ١٩٦٩م] .

٧٥٥ـ ترجمة القرآن الكريم :
محمد هادي معرفة .
النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٧٠م .
٢ ج . [اجوبة المسائل الدينية ـ ١ ، ٢] .

٧٥٦ـ ترجيح البينات :
محمد سعيد الراوي (ولاده ١٨٨٢ ـ ١٩٣٦م) ، محمد صالح الراوي .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٥م .
٤ + ٢٩ + ٢٧١ ص .

٧٥٧- كتاب ترجيح البينات :

محمود بن محمد نسيب محمود حمزة (١٢٣٦ - ١٣٠٥هـ) .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٣م .
٢٧٣ ص .

٧٥٨- الترجيح والتوفيق بين نصوص القرآن :

د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط دار المعارف ، ١٩٧٢م .
ص ٢٤٥ - ٢٥٦ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ لسنة ١٩٧٢م] .

٧٥٩- الترجيحات عند التعادل في اصول التشريع :

د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٠م .
ص ٤٢٤ - ٤٣٧ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٢ لسنة ١٩٧٠م] .

٧٦٠- التركة - تكوينها ومدى تعلق الديون بها :

د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٥ - ٨٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤م] .

٧٦١- التركة وما يتعلق بها من الحقوق :

محمد عبدالرحيم الكشكي .
بغداد ، مط دار النذير ، ١٩٦٧م .
٤٢٢ ص .

٧٦٢- التسعير في الفقه الاسلامي :

قحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٣م .
ص ٤٢٥ - ٤٦٠) . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .

٧٦٣- تسمية ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم واولاده :

ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨هـ) .
تحقيق : ناصر حلاوي .
البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٩م .
٥٣ ص ، صور من المخطوطة .

٧٦٤- التشبيهات القرآنية والبيئة العربية :

د. واجدة مجيد الاطرقجي .
بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م .
٢٠٠ ص . [سلسلة دراسات - ١٤٣] .

٧٦٥- التشبيه والتاويل :

د. عرفان عبدالحميد .
بغداد ، ١٩٦٦م .
٢٢ ص .

٧٦٦- تصحيح الاختيار : تلفيد فلسفي في نص الامامة :

محمد ابو بكر .
بغداد ، ١٩٥٦م .

٧٦٧- التصديقية :

بعض علماء النجف .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨م .
٤٦ ص .

٧٦٨- التضمين بين حروف الجر في القرآن الكريم :

خليل اسماعيل العاني .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٨م .
١٥٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٨م] .

٧٦٩- التطبيقات في علم الميراث وكيف ينظم القسام الشرعي والقانون على المذهب السني والجعفري :

مصطفى محمد جميل .
بغداد ، دار الجاحظ ، ١٩٦٨م .
٢٦٤ ص .

٧٧٠- تطبيقات قانون الاحوال الشخصية المعدل :

باقر خليل الخليلي .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٤م .
٢٧٠ ص .

٧٧١- تطور دراسات القرآن واثرها في البلاغة العربية :

د. عمرالملاحويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢م .
٤٢٨ ص . ببليوغرافيا ص ٣٩٣ - ٤٠٤ .

٧٧٢- تظلم الزهراء في اخراق دماء ال العباد ط ٢ :

رضي بن نبي القزويني .
نجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٦م .
٤٦٨ ص .

٧٧٣- التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة :

ابتسام مرهون الصفار .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٣٨٤ ص . ببلوغرافيا ص ٣١٩ - ٣٤٧ . معه فهارس الاحاديث والاشعار والاعلام والتعابير .

٧٧٤- التعادل والتراجيح :

محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ - ١٩١٩م) .
د. م ، د. ت .

٧٧٥- التعارض بين الاحاديث وكيفية دفعه عند المحدثين :

د. حارث سليمان الضاري .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٤م .
ص ١١١ - ١٣٨ . [مستل من كلية الامام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤] .

٧٧٦- التعارض والترجيح بين الادلة الشرعية ، بحث اصولي مقارن بالمذاهب الاسلامية المختلفة :

عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧م .
ج١ (٦١٤ ص) . [سلسلة الكتب الحديثة - ٨] .

٧٧٧ـ تعالوا تتذكر الآخرة :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد في الكاظمية ، ١٩٧٧م .
٥٦ ص .

٧٧٨ـ تعاليم الاسلام في الزواج :
محمد حسن النائيني .
النجف ، مط الآداب ، ١٩٧١م .
٧٤ ص .

٧٧٩ـ التعاليم الدينية لطلاب المدارس الجعفرية الاهلية ط٥ :
كاظم شكارة .
بغداد مط النجاح ، ١٩٦٧م .
٧٨ ص .

٧٨٠ـ تعاويذنا :
عبدالخالق السيد عثمان .
بغداد ، مط دار النذير ، ١٩٦٤م .
٦٤ ص .

٧٨١ـ تعريف بكتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر :
محيي هلال السرحان .
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٧م .
ص ٢١٠ ــ ٢٢٧ .
[مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٨ لسنة ١٩٧٧م] .

٧٨٢ـ التعريف بوجوب حق الوالدين :
ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي .
تحقيق : محمد باقر الناصري .
بغداد ، مط رافق ، ١٩٧٨م .
٦٣ ص .

٧٨٣ـ التعليقات على وسيلة النجاة :
محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ ــ ١٩٥١م) .
النجف ، مط العلمية ، ١٩٤٨ م .
٨٤ ص .

٧٨٤ـ تعليقة العروة الوثقى :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ ــ
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
١٦٠ ص .

٧٨٥ـ تعليقة العروى الوثقى :
حسن البجنوردي (نجف ١٨٩٨ ــ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
٢٢٠ ص .

٧٨٦ـ تعليقة العروة الوثقى :
عبدالهادي اسماعيل الشيرازي (نجف ١٨٨٨ــ١٩٦٢م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٢م .
٧٩ ص .

٧٨٧ـ تعليقة تبصرة المتعلمين :
عبدالرسول كمال الدين .
النجف ، مط القضاء د . ت .
٢٢ ص .

٧٨٨ـ تعليقة على العروة الوثقى :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ ــ ١٩٢٦م) .
النجف ، ١٩٤٨م .
٢ ج .

٧٨٩ـ تعليقة على العروة الوثقى :
محمد الحسني البغدادي .
النجف ، مط الغري ، ١٩٥٦م .
٦٠٠ ص .

٧٩٠ـ تعليقة على العروة الوثقى :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ ــ
النجف ، د . ت .
٢ مج .

٧٩١ـ تعليقة على المكاسب :
محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ ــ ١٩١٩م) .
د . م ، د . ت .

٧٩٢ـ تعليقة على ذخيرة الصالحين :
حسين الموسوي الحمامي (نجف ١٨٨١ ــ ١٩٥٩م) .
النجف ، د . ت .

٧٩٣ـ تعليقة على مباحث البيع من مكاسب شيخ المجتهدين الامام الانصاري :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ ــ ١٩٣٣م) .
د . م ، د . ت .

٧٩٤ـ تعليقة على مرآة الكمال :
محيي الدين بن عبدالله المامقاني (نجف ١٩٢٢ ــ
د . م ، د . ت .
٢ ج .

٧٩٥ـ تعليقة في الفقه المقارن على المحاضرات في الفقه الجعفري :
عبدالرزاق المقرم .
النجف ، ١٩٥٤م .

٧٩٦ـ تعليقة كتاب الطهارة :
محمد كاظم بن حسين الخراساني الآخوند (طوس ١٨٣٩ ــ ١٩١١م) .
بغداد ، ١٩١٣م .

٧٩٧ـ تعليقة مباني الاستنباط :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ ــ
النجف ، ١٩٥٨م .

٧٩٨ـ تعليقة موجزة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ ــ
د . م ، د . ت .

٧٩٩ـ التعليل بالحكمة عند الاصوليين :
د . حسين خلف الجبوري .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م .
ص ١٨٣ ــ ١٩٢ . [مستل من مجلة كلية الآداب ع ١٥ لسنة ١٩٧٢م] .

٨٠٠ـ تعليم الصلاة :
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٦م .
١٠ ص ، صور .

٨٠١ـ تعليم الصلاة :
بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦م .
٤٨ ص .

٨٠٢ـ تعليم الصلاة :
اعداد : عبدالله زكي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م .
٤٨ ، صور .

٨٠٤ـ تعليم الصلاة ط ٦ :
محمد محمود الصواف .
بغداد ، المط الاسلامية ، ١٩٥٧م .
١٤٢ ص .

٨٠٥ـ تعليم الصلاة ، بالصور التوضيحية للوضوء والصلاة :
بغداد ، دار البصري ، د . ت .
٣٢ ص .

٨٠٦ـ تعليم الصلاة ، للبنات :
توزيع : عبدالله زكي .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٧٠م .
٤٨ ص ، صور . [من منشورات منتدى المرأة المسلمة ـ ٢] .

٨٠٧ـ تعليم الصلاة ؛ مصور :
بغداد ، مط غفر الاعظمي ، ١٩٧٦ م .
٢٦ ص .

٨٠٨ـ تعليم الصلاة المصور :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الايمان ، ١٩٧٣م .
٣٢ ص .

٨٠٩ـ تعليم الصلاة اليومية واحكامها :
محمد تقي الحسيني الجلالي (١٩٣٦ ـ
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٦ ص .

٨١٠ـ تعيين الفرقة الناجية :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢م . [طبع مع « طريق الجنة »] .

٨١٢ـ تفاسير الشيعة :
انظر
مفتاح التفاسير .

٨١٣ـ التفتيش في حلق الريش :
محمد علي هبة الدين الشهرستاني .
النجف ، ١٩٢١م .
٢٠ ص .

٨١٤ـ التفسير الاسلامي للتاريخ ط ٨ :
عماد الدين خليل .
بغداد ، مط اوفسيت البناء ، ١٩٧٨م .
٢٢٧ ص .

٨١٥ـ تفسير البرغاني :
محمد صالح بن محمد البرغاني (برغان ١٧٥٨ ـ ١٨٥٤م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م .
ج ١ (٤٥٦ ص) .

٨١٦ـ تفسير التبيان :
انظر
التبيان في تفسير القرآن ـ للطوسي .

٨١٧ـ تفسير الطوسي :
انظر
التبيان في تفسير القرآن ـ للطوسي .

٨١٨ـ تفسير القرآن العظيم :
رشيد الخطيب الموصلي .
الموصل ، مط مؤسسة دار الكتب ، ١٩٧٢م .
٩ ج .

٨١٩ـ تفسير القرآن الكريم :
علي بن ابراهيم بن هاشم القمي .
تحقيق : طيب الجزائري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨م .

٨٢٠ـ تفسير القرآن اللغوي مع شرح مفرداته ومعانيه بما يلائم حاجة المعاصرين :
مصطفى النقاش (بغداد ١٩١٧ ـ
بغداد ، ١٩٦٨م .

٨٢١ـ تفسير القرآن بالسنة :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢م .
ص ١٥١ ـ ١٧٢ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٤ لسنة ١٩٧٢م] .

٨٢٢ـ تفسير القرآن بالمصطلحات :
د. محسن عبدالحميد .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠م .
ص ١٢١ ـ ١٤٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠] .

٨٢٣ـ التفسير اللغوي للاجزاء الاربعة الاخيرة من القرآن الكريم ط ٣ :
عبدالرسول النعمة .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦م .
١١٢ ص .

٨٢٤ـ تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة :
حسين محمود الطباطبائي البروجردي .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦م .
ج ١ (٧٤ ص) .

٨٢٥ـ التفسير بالرأي :
د. ساعد مسلم آل جعفر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤م .
ص ٧ ـ ٢٢ . [مستل من مجلة كلية الآداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤] .

ذيل مشتبه النسبة للذهبي

بقلم

عبد الجبار زكار

جامعة دمشق ـ كلية الآداب
مكتبة الدراسات العليا

قرات هـذا الكتاب(*) مـن أوله الى آخره ؛ وقابلته على الاصل الذي ذكر الاستاذ المحقق انـه اعتمده في تحقيقه ؛ فتبين لي مع الاسف الشديد ان هذا الكتاب لم يلق من الاستاذ المحقق العناية المطلوبة على الرغم مـن صغر حجمه ؛ فقد وضـع المحقق اضافات ليست في الاصل ولم يشر الى المصدر الذي اضاف منه كما انه لم يضع هـذه الزيادات ضمن اقواس خاصة تعارف عليها جميع العاملين في تحقيق التراث ونشره لتشعر القارىء بانها ليست من الاصل وانها ربما كانت من النسخة الثانية مثلا او من مصدر آخر ؛ بالاضافة الى وقوع تصحيفات كثيرة للعديد من الكلمات ، والذي يزيد الامر سوءا هو كثـرة السقط في المطبوع مما يدعو الى الشـك في اطلاع الاستاذ المنجد بصورة مباشرة على الاصل الـذي ذكره ؛ ويضفي على عمله طابع السرعة والبعد عـن الدقة العلمية التي عهدناها بالدكتور المنجد فهو من اكبر المهتمين بتحقيق التراث ونشره ولاسـيما الرسائل الصغيرة ؛ واخراجها في كتيبات تعادل في حجومها عدة اضعاف الاصل .

ونظرا لاهمية هذا الكتاب وفائدته وحفاظا على سمعة مؤلفه وناسخه ارى من الواجب التنبيه الى بعض ما وقع من اختلافات الاصل المخطوط ومطبوعه المنجد وخاصة ان الكتاب اصبح ملكا للقراء ولا يملك هؤلاء القراء صورة ولعل الاستاذ المنجد يستدرك ما وقع فيه ويعيد النظر مجددا في الكتاب .

وبهذه المناسبة اقترح ان يقوم القادرون على النشر بالحاق صور للمخطوط المتمد في نهاية الكتاب المحقق والمطبوع وخاصة اذا كان الامر يتعلق برسائل كرسالتنا هذه .

يتكون الكتاب المطبوع من خمس وخمسين صفحة وزعت على الشكل التالي : ثماني صفحات للمقدمة واربعون صفحة للاصل والباقي للفهارس .

ضمت المقدمة تعريفا بالمؤلف وهو : محمد بن رافع السلامي .

يذكر المحقق في الصفحة الخامسة (السطر ١٥-١٦) عن المؤلف انه : «توفي في سنة ٧٧٤هـ في دار الحديث النورية ؛ ودفن بباب الصغير ... » ولعل المحقق استقى معلوماته هذه من رواية منقولة عن ابن حجي وهو احد تلاميذ ابن رافع ، ولكن ابن الجزرى ابن ذكر في طبقات القراء ان ابن رافع توفي: « ... يوم الثلاثاء الثامن عشر من جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة بالمدرسة الشامية ظاهر دمشق ؛ ودفن بمقابر الصوفية قريبا من الحافظ ابن الصلاح » . وابن الجزرى دمشقي عاصر المؤلف

(*) وهو لمحمد بن رافع السلامي ، المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، وقد حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبع في بيروت سنة ١٩٧٤ .

واخذ عنه ، كما ان ابن قاضي شهبة ذكر في تاريخه: « الاعلام بتاريخ اهل الاسلام في وفيات سنة ٧٧٤هـ ان ابن رافع دفن بمقبرة باب الفراديس بدمشق : وعلى هذا لا يمكننا ان نجزم بتحديد اسم المقبرة التي دفن فيها ابن رافع ـ كما فعل الدكتور المنجد ـ ويمكن ان نقول فقط انه توفي ودفن بدمشق . وورد في نفس الصفحة «السطر ١٦» : « ... كان ابن نافع ...» والصواب » كان ابن رافع » ويبدو ان هذا خطأ مطبعي .

وفي الصفحة السادسة « السطر ٩ ـ ١٠ » قال المحقق : « وقد وصل الينا من تاليفه الذيل على تاريخ ابن كثير . . . » والصواب على « تاريخ البرزالي » .

وقال : « ومنه مخطوطة بدار الكتب ١٢٦ تاريخ كتبت سنة ٩٩٩هـ » والصواب ان سنة ٩٩٩هـ ما هي الا تاريخ تملك هذه النسخة من قبل الاكمل بن مفلح . اما المخطوطة فقد نسخت قبل هذا التاريخ ولكن على كل حال بعد عام : ٨٤٢هـ فقد وردت في نهايتها العبارة التالية « نقلت هذه النسخة من اولها الى هنا من خط الحافظ الشهير بابن ناصر الدين رحمه الله تعالى وقوبلت عليه ولله الحمد والمنة ، وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم » . والمعروف ان ابن ناصرالدين توفي في سنة ٨٤٢هـ .

وفي السطر الحادي عشر قال الاستاذ المحقق: « ووصل الينا مختار من ذيله على تاريخ ابن النجار انتخبه تقي الدين محمد بن احمد الفاسي ... » سماه : « المختار المذيل به على تاريخ ابن النجار . . » والصواب : « تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار » . هكذا ورد اسمه على الاصل المطبوع والمحقق من قبل الاستاذ المرحوم عباس العزاوي . وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى المؤلفات التي ذكر المحقق انها وصلتنا ترجمة : « الامام ابي القاسم عبدالكريم بن محمد القزويني » . ويوجد منها نسخة في مكتبة الدولة المخطوطات الثقافية البروسية في برلين الغربية برقم ١٠١٢٤ .

ولقد عدد الاستاذ المحقق مؤلفات ابن رافع فذكر منها خمسة مؤلفات فقط ، والواقع ان لابن رافع اربعة اضعاف هذا العدد ما بين كتاب ومشيخة وغيره وقد بينت ذلك في مقدمة كتابه « الوفيات » .

في الصفحة السابعة والثامنة قال الاستاذ المحقق : « اعتمدنا في نشر هذا الذيل على نسختين مخطوطتين الاولى : مخطوطة في مكتبة خراجي اوغلي في بروسة بتركيا رقم : ٢\٣٢١ تبدا في الورقة : ١٨٢ب وتنتهي بالورقة : ١٨٨ب كتبها بخطه ابراهيم بن محمد ابن خليل الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي في عاشر شوال سنة خمس وثمانين وسبعمئة وهي نسخة صحيحة مضبوطة فكاتبها عالم معروف مشهور . كان من كبار المحدثين في عصره وقد اتخذنا هذه المخطوطة اصلا » .

وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى ما ذكره الاستاذ المحقق : ان المخطوطة المذكورة هي ضمن مجموع يتكون من ثلاثة مؤلفات هي : كتاب المشتبه من الاسماء والانساب للحافظ شمس الدين ابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي وهي نسخة جيدة وتامة منقولة عن نسخة لها صلة بنسخة الذهبي وعليها تعليقات هامة ومفيدة جدا بخط سبط ابن العجمي ، وتقع هذه النسخة في ١٨٢ ورقة ولم يرجع اليها الاستاذ علي محمد البجاوي اثناء تحقيقه كتاب المشتبه ، وفي نهاية كتاب الذهبي الحق سبط ابن العجمي وبخطه كتاب ابن رافع هذا والذي يتكون من ست اوراق في احدى عشرة صفحة تضم الصفحة الواحدة من « ٢٦ـ٢٩ » سطرا ، ثم الكتاب الثالث وهو : كتاب التبيين لاسماء المدلسين وهو من تاليف سبط ابن العجمي والنسخة بخطه ايضا واعتقد انها مسودة الكتاب .
في الصفحة الحادية عشرة من مطبوعة المنجد يبدا نص كتاب الذيل على مشتبه النسبة للذهبي دون الاشارة الى الهامش الوارد في راس الصفحة الاولى من المخطوطة ونصه : « توفي الحافظ ابو المعالي محمد بن رافع بن ابي محمد السلامي يوم الثلاثاء ثامن عشر جمادي الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة، وصلي عليه من غده ، كذا رايته بخط احمد ابن القرشي فنقلته » وهو بخط سبط ابن العجمي .

وسنبين فيما يلي بعض الاختلافات بين الاصل وبين مطبوعة المنجد .

الصفحة الحادية عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١= قال الامام الحافظ تقي‌الدين محمد . . .	قال الامام الحافظ العمدة تقي‌الدين ابو المعالي محمد . . .
س٨-٩= وعلى الله المتكل في القول والعمل	وعلى الله التوكل في القول والعمل

الصفحة الثالثة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٥= علي بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن	علي بن محمد بن عبد الرحمن
س١١= يوسف بن علي بن محمد بن علي بن عبدالله	يوسف بن علي بن محمد بن عبدالله
س١٢= المعروف بالتفال لحمله اباها بيده	المعروف بالتفال لعمله اباها بيده

ولقد كتب الناسخ فوق كلمة « لحمله » كلمة« كذا »وفي الهامش عبارة : « لعله لعمله » ولكن الاستاذ المحقق لم يشر الى شيء من هذا .

الصفحة السادسة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١-٢= وفاته في هذا الحرف : حرمة	وفاته في هذا الحرف في : حرمة
س٧= الاول بفتح الحاء المهملة ؛ وسكون الشين المعجمة ؛ وفتح الراء المهملة دو ابو . . .	الاول بفتح الحاء المهملة ؛ وسكون الشين وفتح الراء المهملة : ابو . . .
س٨= زنبور بن يعسوب‌الحضرمي الاندلسي‌النحوي تلميذ الامام ابي الحسن علي . . .	زنبور بن يعسوب الحضرمي الاندلسي . . . تلميذ الامام ابي الحسن علي . . .

هكذا ترك الاستاذ المحقق مكان كلمة «النحوي» فراغا مما يوحي انه من الاصول المعتمدة دون الاشارة الى وجود كلمة لم يتمكن من قراءتها على‌الرغم من وضوحها .

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١١= عن ابيه ؛ ومخرمة بن بكير . وعنه سلمة ابن شبيب	روى عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وسلمة بن شبيب
س١٢= اضاف المحقق العبارة التالية : « قلت :	وقال ابو حاتم ليس به باس»

ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعهاضمن قوس .

الصفحة السابعة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= اما الاول : بفتح	الاول : بفتح

الصفحة التاسعة عشرة

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١٠= وفاته في	وفاته فيه

الصفحة العشـرون

الأصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١= الحسين بن يوسف بن الحسن بن يوسف اللخمي	الحسين بن يوسف اللخمي

س٦= جاء في مطبوعة المنجد البيت التالي :

ومن يدعـو الله ام يقصـده　　فقـد صلحت آمـالـه ومـآلـه

وقد علق عليه الاستاذ المحقق بقوله : ان هذاالبيت غير مستقيم . والحقيقة ان التصحيف الذي طرا على البيت اضاع وزنه علما بانه صحيح‌ومستقيم‌في الاصل وهو :

ومن يك نحو الله ام بقصده　　فقـد صلحت آمـالـه ومـآلـه

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة الثانية والعشرون	
س٨= وابن سامة والذهبي	وابو شامة والذهبي
الصفحة الثالثة والعشرون	
س١٢= ابن القاضي الفاضل . وذكره	ابن القاضي . وذكره
س١٦= وفي آخرها خاء معجمة ، فهو ابو عبدالله	وفي آخرها خاء معجمة فهو ابو محمد عبدالله
س١٨= محمد بن ابراهيم الفارسي	محمد بن ابراهيم القاري
الصفحة الرابعة والعشرون	
س٨= محمد ابراهيم بن جماعة	محمد بن ابراهيم جماعة
س٩= ابي الحسن بن المفضل	ابي الحسن المفضل
س١٠= وتولى الحسبة بالقاهرة في الايام الكاملية	وتولي الحسبة في الايام الكاملية
س١١= وانتفع الناس به	وانتفع به الناس
س١٢= من اعمال قليوب	من قليوب
الصفحة الخامسة والعشرون	
س٢= وتوفي في تاسع شعبان سنة خمس وثلاثين	وتوفي في تاسع شعبان خمس وثلاثين
س٩= محمد بن النصير بن امين الدولة	محمد بن النصير بن علي بن امين الدولة
س١٤= مولده في سنة ثلاث وثمانين	مولده سنة ثلاث وثمانين
س١٩= وستمئة ، ذكره الشريف عزالدين	وسبعمئة . وذكره الشريف عزالدين
الصفحة السابعة والعشرون	
س٦-٧= محمد بن حين السبيي وحدث عنهما	محمد بن حسين السبيي من قرى الرملة وحدث عنهما

ان عبارة « من قرى الرملة » ليست في الاصل وانما هي تعليقة وضعها الناسخ في الهامش فادخلها الاستاذ المحقق وجعلها اصلا دون الاشارة اليها اووضعها ضمن قوس .

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة التاسعة والعشرون	
س١١= وفاته فيه :	وفاته :
س١٢= اما الاول بفتح العين والراء المهملتين فكثير . واما الثاني	اما الاول بفتح العين وسكون الراء المهملتين فكثير . اما الثاني
الصفحة الثلاثون	
س٥= ابن ابي بكر الحراني	ابن محمد ابي بكر الحراني
س٨= عبدالله بن عبدالواحد بن علاق	عبدالله بن عبدالواحد بن احمد بن علاق
س٩= لابن الاخضر	لابي الاخضر
الصفحة الحادية والثلاثون	
س١٢= وفاته فيه :	وفاته :

الصفحة الثانية والثلاثون

اضاف الاستاذ المحقق البيت التالي ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضمه ضمن قوس وهو :

من ابن ارسل للقوءا   د وانت تنظره سهما

الصفحة الثالثة والثلاثون

س٥= الخضر بن محمد القرحي	الخضر بن يحمد القرحي

الصفحة الرابعة والثلاثون

س٤= بعدها الف ثم راء مهملة .	بعدها الف ثم راء .

وفي السطر الثامن وما يليه ذكر المؤلف ترجمةالامام « علي بن داود بن يحيى بن كامل التحفازي » فقال : « مولده في سنة ثمان وستين وستمئة » وفي الصفحة الخامسة والثلاثين صحف الاستاذ المحقق تاريخ وفاته فجعله سنة خمس واربعين وستمئةعلما بانه في الاصل:«سنة خمس واربعين وسبعمئة» كتابة لا رقما ؛ وكان يمكن للاستاذ المحقق الاستعانةبكتب الذين ترجموا لهذا العلم امثال : ابن كثير ، وابن الوردي ، والحسيني ، والكتبي والتعيمي ؛والسيوطي ، والقرشي ، واللكنوي ، وابن رافع في وفياته . . .

الصفحة الخامسة والثلاثون

س٢= بجامع نائب السلطنة	بجامع باب السلطنة
س٦= اما الاول بفتح القاف والفاء فهو	اما الاول بفتح القاف فهو

الصفحة السادسة والثلاثون

س٧= واعاد ببعض المدارس بالقاهرة ، وتولى مشيخة الرباط الركني بيبرس	واعاد ببعض المدارس بالقاهرة وتولى مشيخة الرباط الركني بقبرس

وقد علق الاستاذ المحقق على كلمة بيبرس بقوله في الاصل « بلبرس » وما اثبتنا من ح ـ يعني النسخة الثانية ـ مع العلم ان كلمة بيبرس واضحةجدا ، وان هذا الرباط معروف ومشهور بالقاهرة ومكانه اليوم الجامع المعروف بجامع بيبرس ، ولايوجد بقبرس اي رباط يحمل هذا الاسم . كما انه لا توجد اية علاقة بين مدارس واربطة القاهـرةوقبرس .

الصفحة السابعة والثلاثون

س٢= وبمكة من ابي عمرو	وبمكة عن ابي عمرو
س٨= واقام ايضا بالقدس	واقام بالقدس

الصفحة الثامنة والثلاثون

س٦= وفاته في حرف الميم في :	وفاته في حرف الميم :

الصفحة التاسعة والثلاثون

س١١= وفاته في :	وفاته فيه :

علق الاستاذ المحقق في الحاشية رقم : ٢ علىكلمة « الدمشقي » الواردة في السطر الرابع عشر بانها ساقط (ساقطة) من ح ـ اي النسخة الثانيةـوالحقيقة انها ليست في الاصل والزيادة ربما تكون من ح .

الصفحة الاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١٠= ابن يزيد بن جارية ، ومجمع بن جارية	ابن يزيد بن حارثة ، ومجمع بن حارثة
س١٢= مجمع بن جارية بفتح الميم الثانية ، ومجمع بكسر الميم الثانية في قحي	مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية ؛ في قحي

الصفحة الحادية والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٢= ابن محمد المقرىء . سمع من ابي المعالي احمد بن اسحق الابرقوهي	ابن محمد المقري . سمع من ابي المعالي احمد ابن اسحق الابرهوقي
س٩= محمد بن مكي بن عبدالصمد	محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد
س١٥= العلماء المفتين	العلماء المفتين
س١٨= بالديار المصرية وبالبلاد الشامية	بالديار المصرية والبلاد الشامية

الصفحة الثانية والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س١= بفتح الحاء المهملة فهو ابو	بفتح الحاء المهملة ؛ ابو

الصفحة الثالثة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٤= فهو ابو احمد نصر الله	فهو ابو محمد نصرالله
س١٢= ابن عبدالكريم بن علي البلبيسي	ابن عبدالكريم البلبيسي

الصفحة الرابعة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٧= ابو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد ابن يحيى بن محمد	ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن يحيى ابن محمد
س١١= فهو ابو حرب اؤي بن محمد بن ابي حرب	فهو ابو حرب اؤي بن ابي حرب

الصفحة الخامسة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٩= فبقي اياما ومات	فبقي اماما . ومات
س١٢= ووفاته فيه في همام	ووفاته في همام

الصفحة السادسة والاربعون

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
س٨= وسافر منه في سنة	وسار منه في سنة
س١٠= والشريف يونس	والشريف يوسف
س١٢= وعبدالصمد بن محمد الحرستاني	وعبدالصمد بن الحرستاني
س١٤= ثم سافر الى بلاد العجم	ثم سار الى بلاد العجم
س١٥= فسمع بنيسابور من منصور بن عبدالمنعم الفراوي ، والمؤيد بن علي الطوسي	فسمع بنيسابور من موسى بن عبدالمنعم الفراوي ؛ والمؤيد بن الطوسي

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة السابعة والاربعون	
س١–٢ = من ابي روح عبدالمعز	من ابي الروح عبدالعزيز
س١٤–١٥ = سبط ابن العجمي ولله الحمد والمنة سبحانه	سبط ابن العجمي

وقد اغفل كذلك الاستاذ المحقق ذكر العبارة التالية التي وردت داخل شكل مستطيل على يسار الصفحة الاخيرة من المخطوط وهي : « علقه داعيــــالمالكه احمد بن الســمسار » .

الاصل المخطوط	مطبوعة المنجد
الصفحة الثامنة والاربعون	
س٢ = الحمد لله قرائه اجمع – يعني الذيل – في مجلس واحد	قرائه اجمع في مجلس واحد
س٨ = واجاز بشوال	واجاز سؤالي
س٦ = سمعه اجمع	سمع اجمع
س١٧ = وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد السلامي	وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد الشلالي

* * *

ولنأت الان على عمل الاستاذ المحقق وتعليقاته في الهوامش : فهو مثلا كان يحيل بعض الانساب والاعلام الذين ترجم لهم المؤلف على كتاب تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني . ففي الصفحة الرابعة عشرة الهامش الاول علق الاستاذ المحقق على : « ابي اسحق ابراهيم بن علي المعروف بابن بقا » بقوله : لم يذكره ابن حجر في التبصير . في الحقيقة ان ابن حجر ذكره في صفحة ٢٠٢ في السطر الاول .

وفي الصفحة الخامسة والعشرين علق الاستاذ المحقق على نسبة : « ستيك وببل » في الهامش الثالث بقوله : لم يذكرهما ابن حجر في التبصير . ولكن ابن حجر ذكرهما في الصفحة ٦٧٤ السطر ٢٠ وفي الصفحة ٧٧٤ السطر ١٤ .

وفي الصفحة السادسة والعشرين الهامش الثاني علق الاستاذ المحقق على : « ابي السلم » بقوله : لم يذكره في التبصير . ولقد ذكره ابن حجر في صفحة ٦٨٨ السطر ١١ .

كما علق على «ابن شهدة» في الصفحة السابعة والعشرين الهامش الاول بقوله لم يذكره في التبصير ، والحقيقة أن ابن حجر ذكره في الصفحة : ٧٩٢ السطر الخامس .

الفهارس

الحق الاستاذ المحقق في نهاية الكتاب عدة فهارس منها : فهرس عنوانه : الاعلام الذين ترجم لهم ابن رافع . ولكنه اغفل في هذا الفهرس الاعلام التالية اسماؤهم . علي بن ابي المعالي بن خضر بن جباه المعري . الوارد ذكره في الصفحة الثامنة عشرة السطر التاسع محمد بن محمد بن الحسين المالكي. الوارد ذكره في الصفحة الثانية والعشرين السطر السادس . المؤمل بن اهاب. الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين السطر السادس . عبدالملك بن نغل . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين السطر السادس .

* * *

وفي الختام لا يسعني الا ان اشيد بالجهد الذي بذله الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في تحقيق هذا الكتاب واخراجه على الرغم مما ورد في تحقيقه من هنات ولعل مرده كما ذكرنا الى السرعة في العمل.

نقد تحقيق « البرهان في أصول الفقه »

لإمام الحرمين ابي المعالي الجويني

(المتوفى ٤٧٨هـ)

بقلم الدكتور

فؤاد عبد المنعم أحمد

خبير البحوث الاسلامية
برئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر

* قام بهذا التحقيق للكتاب الدكتور عبدالعظيم الديب ، الاستاذ المساعد بجامعة قطر . وحصل به على درجة الدكتوراة من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، واستغرق فيه – على حد قوله – سبع سنوات .

* طبع الكتاب في مجلدين على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني امير دولة قطر في سنة ١٣٩٩هـ . وقدم الكتاب فضيلة الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية ، وتم توزيع الكتاب في المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية المنعقد في الدوحة في محرم ١٤٠٠هـ .

* قدم الدكتور عبدالعظيم الديب لتحقيقه بالتعريف بشخصية امام الحرمين ، وبكتاب البرهان ، وبيان منهجه في التحقيق .

* ونضيف في بيان اهمية كتاب البرهان ثناء ابن خلدون عليه ، واعتباره من احسن كتب الاصول على طريقة المتكلمين (المقدمة طبعة بيروت ص ٤٥٥).

وقد حث العلامة احمد تيمور (باشا) رحمه الله على تحقيق البرهان وقال : انه من أندر كتب الاصول واهمها (مقالته عن نوادر المخطوطات واماكن وجودها بمجلة الهلال سنة ٢٩) فجزى الله محققه ومقدمه وناشره خيرا عميما .

ويعن لنا ابداء بعض الملاحظات على المقدمة والتحقيق :

* قرر الدكتور الديب ان سبب تسمية الجويني بامام الحرمين ترجع الى انه جاور بمكة والمدينة (مقدمة البرهان ص ٢٧) ومستندا في ذلك الى ابن خلكان في وفيات الاعيان وتحقيق المسالة انه ام بالفعل الحرم المكي والحرم النبوي (تاريخ المظفري لابن ابي الدم ، مخطوط بمكتبة محافظة الاسكندرية ق ١٧٩ وتاريخ ابن الوردي احداث سنة ٤٧٨هـ) وليس كل من جاور بالحرمين ام بهما ، وليس كل امام بالحرمين جاور فيهما .

* اعتبر الدكتور الديب ان الامام الجويني اتجه اتجاها سونيا اصيلا في نهاية حياته نتيجة لما درس من العلوم (المقدمة ص ٢٩) ؛ واستند على بعض فقرات من البرهان (الفقرات ٥١ – ٥٥) .

والحقيقة ان البرهان ليس بيقين آخر انتاج امام الحرمين ، فقد استند اليه في كتابه غياث الامم الذي قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الدكتور مصطفى حلمي – الاستاذ المساعد بكلية دار العلوم بالقاهرة . وليس غياث الامم ايضا هو آخر اعماله ، فقد اشار الى كتاب آخر سيؤلفه بعنوان (مدارك العقول) وهو ليس الجزء الوارد في البرهان . ومن الانصاف ان تقول ان هذا الراي الذي ابداه الدكتور الديب سبقته الدكتورة فوقيه حسين (الاستاذة بكلية البنات بالقاهرة والمعارة للعمل بجامعات المغرب) ولا اعتقد انه يخفى عليه ذلك ، واستبعد عدم قراءته لكتابها : امام الحرمين ، وكان مقتضى الامانة العلمية ان يشير اليها .

والواقع اننا لا نشاركهما الراي ، وتطمئن قلوبنا الى ان الامام الجويني مات سلفيا في نهاية حياته ، ورجع عن علم الكلام الذي اشتهر به ؛ كما رجع عن الصوفية ولا ادل على ذلك من قول امام الحرمين نفسه (اشهدوا على اني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف ، واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور) (السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ : ١٨٥) .

* ركز الدكتور الديب على ان امام الحرمين كان مدافعا عن السنة عند مناظرته (ص ٣٩) وناصرا لها (ص ٤٠) .

وغفل او تغافل ان الامام الجويني لم يكن دقيقا في مواطن الاستشهاد بالحديث النبوي ؛ وقد اعترف الجويني نفسه بانه ليس له دراية بالحديث اذ استدل بحديث في كتابه الغياثي وقال : فليطلب الحديث طالبه من اهله (ص ٧٩) .

ويؤكد ما نقول ما اورده مؤرخ الاسلام الامام الذهبي فيه بقوله (وكان ابو المعالي مع تجره في الفقه واصوله لا يدري الحديث) .

* اعتبر الدكتور الديب كتاب المجتهدين الجزء الثالث من البرهان (المقدمة ص ٥٠) واستدل على ذلك بان الجويني ذكر في خطة كتابه انه سيعرض بعد النسخ للفتوى ، وصفات المفتين ، والاستفتاء وما على المستفتين ، واوصاف المجتهدين ، وانه يختم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين (المقدمة ص ٥١) بينما هو ضم كتاب البرهان بباب النسخ .

والحقيقة ان (المجتهدين) تعد رسالة مستقلة للامام الجويني وليست من البرهان وان كانت امتدادا له ؛ فقد جرى امام الحرمين من مؤلفاته على ان يحدد مضمون كتابه ثم يعدل في نهايته عن بعضه ويخصه بتاليف آخر فمثلا في كتابه (العقيدة النظامية) قد وعد في مقدمته ان يتناول موضوع الامامة (رئاسة الدولة الاسلامية) ولكنه اعتذر في نهايته عن الوفاء بوعده ؛ وانه سيخصص لهذا الموضوع كتابا يهديه للوزير نظام الملك الطوسي، وكان الوفاء بالوعد (غياث الامم) وانهى كتابه الاخير بوعد آخر لكتاب بعنوان (مدارك العقول) فقد جرى امام الحرمين على ذلك حتى كادت ان تكون تلك صبغة . وقد اعتمد الدكتور الديب في تحقيق هذا الجزء على نسخة تركيا فقط وقد رايت بعيني راس في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تخصيص رسالة المجتهدين منفردة ومستقلة اي هناك نسخة اخرى ويحمل الميكروفلم الخاص بها رقم ١٢٢٧/٢ .

* سلك الدكتور الديب في التحقيق منهج المقارنة بين المخطوطات وتخريج الاحاديث والتعريف بالاعلام ، وكان حريا به ان ينهج منهجا اكثر عمقا بتخريج النصوص وبيان مدى تأثر الجويني بالسابقين عليه وتأثيره في اللاحقين .

ويكفي ان نشير انه لو اتبع هذا المنهج لتبين له ان كتاب البرهان نخله تلميذ امام الحرمين : الامام الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ ؛ وان هذا الكتاب بعنوان (المنخول من تعليقات الاصول) وقد قام الدكتور حسين هيتو بتحقيقه ودراسته ؛ وطبع في دمشق عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م وهو يكاد يكون الموجز الدقيق للبرهان بالفاظ امام الحرمين نفسه فالامام الغزالي يقول في مقدمة كتابه هذا (وتمام المنخول من تعليقات الاصول بعد حذف الفضول ؛ وتحقيق كل مسألة بماهيات العقول مع الاقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل ...) .

وتبدو قيمة هذا الكتاب من انه نسخة غير مباشرة من الكتاب المحقق .

* ولا تقدح هذه اللاحظات في جهد المحقق ، فلا يعلم جهد التحقيق الا من احبه وصبر عليه وكابد من اجله ، وابتغى به وجه الله في عصر طغت فيه رغبة العلماء والباحثين من الدنيا ومتاعها وسهلت لهم سبل الوصول اليها من غير هذا الطريق ؛ بل تكاد تقف في سبيل الجهود الفردية من نشر التراث حوائل تعجزهم من المضي معه واشهد بالحق لانني من اول المستفيدين من تحقيق البرهان للامام الجويني ؛ فجزى الله كل من اسهم فيه خيرا .

دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير

(طبعة دار الكتب)

الدكتور

محمود عبدالله الجادر

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

ظلت المكتبة العربيـــة مفتقرة الى نسخة محققة تحقيقا علميا من شعر كعب بن زهير حتى منتصف قرننا هذا ، وكان دارسو الادب العربي، اذا ما تصدوا للحديث عن كعب ، يقيمون احاديثهم على قصيدته اللامية المشهورة بـ (البردة) فضلا عن بعض الابيات المتفرقة في المصادر ؛ لا سيما ما دار بينه وبين اخيه بجير الذي سبقـه الى الدخول في الاسلام ، وبعض ابيات الحكمـة ، مما تناولته كتب السير والاخبار .

هذا ما كان ميسرا للدارسين للولوج الى عالم هذا الشاعر الذي وضعـه ابن سلام ثاني شعراء الطبقة الثانية من طبقاته الجاهلية العشر ، وهو قليل كما ترى ؛ ولكن هذا القليل ظل هـو المدار في الاستنباط والحكم ، حتى ان الدكتور طه حسين اعتمد عليـه في ضم الشاعـر الى (مدرسة الصنعة) التي اقترح وجودها في العصر الجاهلي ، وجعل شعراءها أوس بن حجر وزهير ابن ابي سلمى وابنه كعب والنابغة والحطيئة(١) .

وفي سنة ١٩٤٤م نشرت دار الكتب ديوان زهير بن ابي سلمى بشـرح ثعلب ، واشارت في مقدمته الى انها اهتدت الى مخطوط يجمع شعر زهير ، وشعر ابنه كعب ؛ محفوظ في مكتبـة الجمعية الشرقية الالمانية بمدينة هلّة ؛ مجموع اوراقه ثمان واربعون ومائة ورقة تحمل ورقتـه الاولى النص التالي : « كتاب فيه شـرح شعر زهـير بن ابي سلمى وشـرح شعر ولده كعب صنعة ابي العباس احمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ثعلب) » ؛ ويستغرق شرح شعر زهـير ستا وثمانين ورقة تليها ورقة عنوان شرح ديوان كعب التي تخلو من اية اشارة الى الشارح ثم يبـدا ديوان كعب في الورقة الثامنة والثمانين وأولـه رواية لابي علي احمد بن جعفر الدينوري باسناده المنتهي بمحمد بن اسحاق ؛ ويستغرق الديوان بقية اوراق المخطوط حيث ينتهي بالورقة الثامنة والاربعين بعد المائة التي تحمل العبارة التاليـة « تم شعر كعب برواية السكري »(٢) .

وقد كان هذا التناقض بين ما يحمله صدر المخطوط وما يحمله آخره مبعث حيرة المحقق ، بيد انـه حاول ان يعتمد على قرائن من اختلاف منهج الشرح واسماء الشيوخ في شرحي الديوانين ليقرر أن شارح ديوان زهير هو غير شارح ديوان كعب اولا ، ثم ليقرر بعد ذلك ان شـرح ديـوان زهير لثعلب ، وان شرح ديـوان كعب للسكري ؛ وان مبعث هذا التناقض ما قد يكون احد النساخ قام به من جمع ديواني زهير وابنـه كعب لما بين الشاعرين من صلة القربى بعد ان اسقط ما يشير الى اسم شارح ديوان كعب من اوله .

ولقد جاء جهد المحقق في كشف هذه الحقيقة موفقا بالرغم من انه اهمل حقيقـة مهمـة كانت حرية بأن تمنح النتائج التي توصل اليها منطـق الحسم الذي لا يقبل الرد ، فقد ورد في شـرح ديوان زهير قصيدة رائية من اربعة عشر بيتـا وردت كلها مروية لكعب في ديوانه(٢) ، فضلا عن ثلاثة ابيات لامية وردت ضمن ما ثبتـه الشارح لزهير في ديوانه ووردت نفسها ضمن قصيـدة

طويلة مروية لكعب في ديوانه(٤) ، ومن غير المعقول قطعا ان يكون هذا وشارح الديوانين واحد .

ومهما يكن فقد اصدرت دار الكتب ديوان كعب بشرح السكري سنة ١٩٥٠م حيث اعاد المحقق الحديث عن نسبة شرحه وشرح ديوان زهير ، واشار الى ان الاستاذ عبدالعزيز الميمني زود الدار بنسخة من شرح الاحول للديوان ولكن الموازنة بين نسختي السكري والاحول اشارت الى تشابه في النصوص المنقولة عن العلماء ؛ ولهذا اعتمد المحقق على نسخة السكري اصلا ؛ واستعان بنسخة الاحول على تثبيت بعض الشروح ؛ وتقويم ما لا وجه له من الابيات ؛ فضلا عن ضم قصيدتين من شرح الاحول لا توجدان في شرح السكري في آخر المطبوع(٥) .

وهكذا ضمت طبعة دار الكتب من ديوان كعب ستا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات رواها السكري وروى الاحول بعضها(٦) ؛ وورد في تعليقات الشارح على احدى القصائد ان الاصمعي نسبها الى اوس بن حجر(٧) ؛ وعلى قصيدة اخرى ان بعض الرواة ينسبونها الى زهير بن ابي سلمى(٨) ، وعلى قصيدة ثالثة انها تنسب الى عقبة بن كعب(٩) ؛ وعلى هذا يكون مجموع ما تسلم نسبته خالصة الى كعب من رواية السكري ثلاثا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات ؛ على ان المطبوع ضم القصيدتين اللتين اشرنا الى ان انهما وردتا في رواية الأحول ، فضلا عن قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة تتراوح ابياتها بين البيت الواحد واربعة الابيات عثر عليها المحقق في المصادر وجعل منها ملحقة للديوان .

ان الجهد الذي بذله المحقق في متابعة النصوص وتربيها وتوضيح غوامضها اللغوية والبيانية وسياقة آراء العلماء فيها مما ضمنه هوامشه صورة نادرة من صور الجهد العلمي في تحقيق النصوص التراثية ، ولعل دارسي الادب العربي سيبقون معتمدين على هذه الطبعة وحدها ما لم تكشف الايام عن مجموع شعري اوفى للسكري او لغيره من شعر كعب ، على أن هذا لا يدفع عن الطبعة انها تبقى بحاجة الى اعادة نظر في ضوء ما وجد طريقه الى النور من مصادر التراث ؛ وما يمكن ان يتكشف عنه النظر النقدي من حقائق تنبثق عن التحليل والموازنة .

ولقد تهيأ لي ان اعتمد على هذه الطبعة في دراسة نقدية اكاديمية(١٠) ، فكان أن تجمعت لدي ملاحظات أفدت من بعضها ؛ ولم يكن ثمة موضع لاكثرها فيها ؛ ولهذا تركتها لبحث مستقل يقتصر عليها ؛ وبضم ما يجد من جديد من جنسها ؛ فلما فرغت لذلك ، واستقصيت ما وصلت اليه يدي من المصادر انتهيت الى ملاحظات لا اظن المطلع على ديوان كعب الا منتفعا منها بهذا الوجه او ذاك ، وساعمد الى عرض هذه الملاحظات ضمن المجاميع التالية :

أ ـ ملاحظات حول القصائد المثبتة في متن الديوان مما رواه السكري والاحول .

١ ـ القصيد التي مطلعها :

من سرَّه كرمُ الحياةِ فلم يزَلْ
في مقنبٍ من صالحي الأنصار(١١)

وهي ثلاثة وثلاثون بيتا في مدح الانصار .

رواها السكري والأحول فضلا عن مصادر اخرى ذكرها المحقق في هامش تقديمها .

وورد في هوامش المحقق على البيت الثاني عشر من القصيدة وهو قوله :

رُميتْ نطاةُ من الرسول بفيلقٍ
شهباءَ ذاتِ مناكبٍ وفقارِ

ان الاحول لم يورده ضمن القصيدة .

وقد وجدت البيت مطلعا لثمانية ابيات للقيم العبسي الذي وهبه الرسول (ص) جميع ما غنمه المسلمون من غزاة خيبر من دجاج فلقب ب (لقيم الدجاج)(١٢) .

ويرد البيت وحده منسوبا الى لقيم الدجاج ايضا عند الجاحظ(١٣) ؛ اما ابن قتيبة فيورده ضمن النص التالي : « قال كعب بن زهير :

لا يشتكون الموتَ إن نزلتْ بهم
شهباءُ ذاتُ معاقمٍ واوارِ

سمعه بعضهم فقال :

رُميتْ نطاةُ من الرسول بفيلق
شهباء ذات معاقمٍ واوار »(١٤)

والبيت الاول هو البيت الرابع عشر من قصيدة كعب المثبتة في الديوان .

وعلى اساس من هذا كله يرجح لدي أن البيت للقيم خلطه الرواة بقصيدة كعب بعد أن

اسقطوا تفاصيل الاشارة الى تأثر قائله ببيت كعب من قصيدته في مدح الانصار .

٢ ـ القصيدة التي مطلعها :

امِنْ امّ شدّادٍ رسومُ المنازلِ

توهمّتها من بعدِ سافٍ ووابلِ(١٥)

وهي واحد وثلاثون بيتا ، رواها السكري والاحول .

وفي ديوان زهير بن ابي سلمى مقطوعة من ثلاثة ابيات رواها له ثعلب ، ولم يروها الاصمعي ، وابياتها هي التاسع والعشرون والحادي والثلاثون والسابع والعشرون من هذه القصيدة(١٦) .

وقد اشار الدكتور ناصر الدين الاسد الى ان محقق ديوان زهير لم يطلع على مخطوطة من مخطوطات شرح ثعلب للديوان وردت فيها اشارة لابي عمرو الشيباني تقرر ان الابيات الثلاثة ليست لزهير وانما لكعب ابنه من قصيدة طويلة(١٧) وتلك اشارة ينبغي لنا معها ان نقطع بصحة نسبة الابيات الى كعب ولورودها في مواضعها المناسبة من قصيدته، واجتماع آراء ثلاثة علماء على نسبتها اليه .

٣ ـ القصيدة التي مطلعها :

ابَتْ ذكرةٌ من حبّ ليلى تعودُني

عِبادَ اخي الحمّى إذا قلتُ اقصرِ(١٨)

وهي اربعة عشر بيتا ، رواها السكري ، ولم تنقل هوامش المحقق ما يشير الى ان الاحول رواها .

وترد القصيدة نفسها برواية حماد في شرح ثعلب لديوان زهير ، وهي فيه خمسة عشر بيتا بزيادة البيت الخامس(١٩) .

وبالرغم من ان محقق ديوان زهير لم يقدم اية اشارة الى ما يثير الشك في نسبتها الى زهير فان احدى مخطوطات شرح ثعلب التي لم يطلع عليها تنقل نصا لابي عمرو الشيباني ينسب فيه القصيدة الى كعب .

والذي اكاد اقطع به ان القصيدة لكعب بدليل اتفاق ابي عمرو الشيباني والسكري على نسبتها اليه ، وذلك ما لا تقوم ازاءه رواية حماد ، فضلا عما هو واضح في تمهيد القصيدة من ميل الى التصعلك والتفرد في خوض مخاطر الصحراء، وذلك كله مما يدخل في نمط كعب الشعري ويبتعد ابتعادا بينا عن نمط زهير الذي تفصح عنه القصائد المثبتة في ديوانه .

٤ ـ القصيدة التي مطلعها :

رحلتُ الى قومي لادعوَ جُلَّهم

الى امرِ حزمٍ احكمَتْهُ الجوامعُ(٢٠)

وهي ثلاثة عشر بيتا رواها السكري والاحول ، وقال السكري في تقديمها : « وقال ايضا حين أسلم ، وحسن إسلامه ، وصلح شأنه، فركب الى قومه يدعوهم الى الدخول فيما دخل فيه ، وكان في قومه بعض الخلاف فأسلم ناس كثيرون ، وزعم الاصمعي ان هذه القصيدة لاوس ابن حجر » .

وقد انساق جابر وراء رأي الاصمعي فضم القصيدة الى ديوان أوس(٢١) ، ولكن الدكتور محمد يوسف نجم استبعد القصيدة من نشرته لديوان اوس(٢٢) .

والذي تشير اليه الحقائق ان القصيدة ليست لاوس على وجه اليقين ، فالقصيدة تقرر ان الشاعر يخاطب (قومه) ويدعوهم الى الدخول في الاسلام ، وهي تقرر بعد ذلك ان هؤلاء (القوم) هم (مزينة) بدلالة البيت الرابع منها وهو قوله :

فأبلغْ بها أفناءَ عثمانَ كلَّها

وأوسا فبلّغْها الذي انا صانعُ

وعثمان وأوس هما ولدا عمرو بن اد بن طابخة وامهما مزينة بنت كلب بن وبرة ، غلب عليهما اسمها فنسب ولدهما اليها(٢٣) ، وقد كان أوس بن حجر تميميا(٢٤) ، فمن غير المعقول ان يكون قائل القصيدة ، وبالرغم من ان هذا كله يقرر التوجه بالقصيدة الى كعب لانه مزني(٢٥) ، فانا لا نميل الى ذلك لما يبدو على القصيدة من التفكك والتهافت ، ولما نعرفه من ان كعبا لم يدخل الاسلام الا خوفا من القتل ؛ وذلك ما لا يشجع على قبول قوله مثل هذا الموقف من قومه ، فلعل قائل القصيدة بجير بن زهير اخوه الذي اختلط بعض ما قاله في الاسلام بشعره ونسب اليه(٢٦) ، وذلك ظن نميل الى قبوله وان كنا لا نملك دليلا تاريخيا على تقريره.

٥ ــ القصيدة التي مطلعها :

ما برحَ الرسمُ الذي بينَ خنجرٍ

وذَلفةَ حتى قيلَ هل هو نازحُ(٢٧)

وهي عشرون بيتا ، رواها السكري ، ولم تشر هوامش المحقق الى ان الأحول رواها ، وقال السكري في تقديمها : « وقال ايضا ، ويقال انها لعقبة بن كعب بن زهير » ؛ وقد جهد المحقق ان يثبت ما ورد بشأن نسبتها في المصادر التي وصلت اليها يده حتى كاد ان يقرر انها لعقبة ، وقد وجدت الابيات ١٤ ، ١٥ ، ١٧ من القصيدة منسوبة الى يزيد بن الطثرية عند عبدالقاهر الجرجاني(٢٨) ووجدت البيت ١٤ منسوبا الى يزيد بن الطثرية ايضا عند القاضي الجرجاني(٢٩) .

وبالرغم من ذلك كله فاننا نميل الى تثبيت نسبة القصيدة الى عقبة بن كعب لاتفاق السكري والشريف المرتضى على نسبتها اليه ، فضلا عما يلوح على مقطعها الغزلي (الابيات ٥ ــ ١٥) من رقة وتوجه قصصي لا تكاد تلمح له اثرا في غزل كعب كله ؛ وذلك ما يشجعنا على قبول نسبتها الى عقبة لما هو مشهور عنه من ميل الى النساء ؛ ادى به الى ان يضرب مائة ضربة بالسيف لتشبيبه بامراة تشبيبا اثار عليه حفيظة اخيها فلقب بعدها بالمضرب(٣٠) .

ب ــ ملاحظات حول ما ورد في ملحق الديوان من شعر لم يتنبه المحقق الى ورود مطعن على صحة نسبته الى كعب .

وقد سبقت الاشارة الى ان ملحق الديوان يضم قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة مما عثر المحقق عليه منسوبا الى كعب في المصادر ، وبالرغم من ان المحقق نفسه ثبت في هوامش اربع من المقطوعات ما يشير الى تارجح نسبتها بين كعب وغيره ؛ فان اكثر ما يبقى من الملحق مما سلمت نسبته الى كعب عنده معرض للطعن ، وسنتابع ذلك حسب تسلسل وروده في ملحق الديوان .

١ ــ القصيدة التي مطلعها :

هل حبلُ رملةَ قبلَ البَيْنِ مبتورُ

ام انتَ بالحلمِ بعدَ الجهلِ معذورُ(٣١)

وهي ثمانية وعشرون بيتا مقدمتها في النسيب والظعن والرحلة تستغرق واحدا وعشرين بيتا ثم تنفتح على سبعة ابيات في مديح الامام علي بن ابي طالب (رض) . ومصدر تخريجها الوحيد هو منتهى الطلب الذي نقل المحقق عنه ابياتها الثمانية والعشرين ولم يقدم اية اشارة الى موقفه الخاص منها .

ولعل تامل الحقائق المتعلقة بهذه القصيدة كفيل بان يدعو الى التوقف عن نسبتها الى كعب قبل تجاوز بعض المسائل التي لا نجد لها تفسيرا مقبولا وهي :

ا ــ لم يرو السكري ولا الاحول هذه القصيدة بالرغم من عنايتهما بجمع ما تفرق من شعر كعب وبالرغم من طول هذه القصيدة ذات الموضوع المتميز ؛ ونحن نعلم أن كعبا مدح الرسول (ص) بلاميته فتداول الرواة والاخباريون واصحاب السير ابياتها ، وكثرت شروحها ، حتى انها سلمت دون سائر شعره على السنة الناس ، وظل الشاعر يعرف بها وحدها قبل نشر ديوانه ؛ فلو كانت الرائية له فلم لم نجد لها اثرا في الكتب التي عنيت بسيرة الامام علي (رض) وغيرها من المؤلفات التي لم تدع بيتا واحدا قيل في مديحه الا تابعته وسجلته ؟ وهل يعقل بعد هذا كله ان تغيب القصيدة عن اذهان هؤلاء العلماء والرواة ستة قرون ثم تظهر فجاة برواية مؤلف منتهى الطلب ، وتقبل نسبتها الى كعب بهذه السذاجة المفرطة ؟

ب ــ يشير البناء الفني للقصيدة الى اضطراب في متابعة الصور والمعاني ، فهي تبدا بالنسيب الذي يستغرق ستة ابيات ، وبعده مقطع ظعن من اربعة ابيات ، يليه بيت في مديح الامام ، ثم عشرة ابيات في وصف الابل والرحلة ، تنقطع فجاة ، لتنفتح على سبعة ابيات في مديح الامام .

ونحن اذ نعترف بان مقطع الرحلة يبدو قريبا الى النمط الجاهلي ــ وربما نمط كعب نفسه ــ فاننا نكاد نجزم بأن مقطع النسيب ينبىء عن رقة المولدين وتهافتهم ؛ وذلك ما لا نلمح له اثرا في نسيب كعب الذي يشير الى اعجاب بجمال المراة المحض ونفور من طبيعتها التي تتمثل عنده ابدا في الكذب والخداع والتلون .

ان اضطراب تسلسل موضوعات التمهيد الفني يقدم دليلا آخر على بعد القصيدة عن النمط الجاهلي الذي تتوالى فيه الموضوعات تواليا شبه مقرر ؛ وبالرغم من امكان الاعتراض على هذا من

خلال التمسك بأثر اضطراب الرواية فاننا نرى ان الامر لا يقوم على هذه الحجة ؛ ذلك ان بيت المديح الذي يلي النسيب وينفتح على الظعن يبدو وثيق الصلة بتسلسل المعاني مما لا يدع مجالا لنقله الى اي موضع آخر ، ونحن لا نعرف شاعرا جاهليا سلك مثل هذا السبيل في توزيع المديح داخل القصيدة بين التمهيد والغرض .

ج ــ بين تمهيد القصيدة ومقطع المديح منها تباين صارخ من حيث جزالة اللغة وبراعة التعبير ومتانة التركيب ، فحيث ينبيء التمهيد عن قدرة فنية متمكنة من الاداء الشعري ، يبدو مقطع المديح متعثرا قلقا ، فواو الحال والظروف الزمانية والمكانية تتخذ طريقها الى اعجاز اكثر الابيات لتنفتح على جمل او مفردات لا موضع لها الا تهيئة القافية ؛ فضلا عن وقوع الشاعر في الاقواء في البيت السادس والعشرين (وليس في ديوان كعب كله إقواء) ، اما الصياغة الاسلوبية فانها تشير الى قدرة بائسة في التعبير ؛ يشهد عليها مثل قوله :

يا خيرَ من حملت نعلاً له قدمٌ
بعدَ النبيِّ لديهِ البغيُ مهجورُ
اعطاكَ ربُّكَ فضلاً لا زوالَ لهُ
من اينَ اتى له الايامَ تغيير ..!!

ان هذه الحقائق مجتمعة تؤكد القناعة برفض نسبة هذه المدحية الى كعب او الى اي شاعر متقدم بالرغم من احتمال كون بعض تمهيدها الفني من نتاج مرحلة متقدمة لا نستبعد ان تكون مرحلة كعب بن زهير .

٢ ــ البيتان اللذان يقول فيهما :

وليسَ لمن لم يركبِ الهولَ بغيةٌ
وليس لرحلٍ حطّه اللهُ حاملُ
إذا انتَ لم تقصِرْ عن الجهلِ والخنا
اصبتَ حليماً او اصابكَ جاهلُ(٢٢)

ذكر المحقق في هامشه انه نقلهما عن عيون الاخبار والشعر والشعراء حيث تردد ابن قتيبة في نسبتهما بين كعب وابيه زهير .

وقد وجدت ابن عبد ربه ينسب ثاني البيتين الى كعب(٢٣) ، ولكنني وجدت البيتين ايضا يردان ضمن قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى في رثاء سنان بن ابي حارثة وتعزية ابنه هرم(٢٤) ، حيث يبدو موضعهما قلقا للتنافر بين معناهما والمجرى العام للرثاء والمديح في القصيدة ؛ وليس معنى ذلك اننا نميل الى اقرار نسبتهما الى كعب ؛ ذلك ان البيتين يردان ضمن قصيدة لاوس بن حجر(٢٥) يبدو موضعهما منها اليق بالمناخ النفسي الذي يشيعه الاداء الفني فيها ؛ فضلا عن ان اربعة مصادر قديمة اقرت نسبتها اليه(٢٦) ولهذا فنحن تكاد نطمئن الى نسبة البيتين الى اوس .

٣ ــ المقطوعة التي مطلعها :

اترجو اعتذاري يا بنَ أروى ورجعتي
عن الحقِّ قدماً غالَ حلمَكَ غولُ(٢٧)

وهي ثلاثة ابيات ذكر المحقق انه نقلها من مخطوط (الوحشيات) يمتلكه الاستاذ عبدالعزيز الميمني ، وذكر انها وردت منسوبة الى (كعب) ؛ وان الاستاذ الميمني علق على ذلك بقوله (انظر اي الكعوب هو ؟) ؛ ثم قرر بعد ذلك قوله : « فاذا لوحظ ان المراد بـ (ابن اروى) هنا هو سيدنا عثمان ، واذا لوحظ كذلك ان كعب بن زهير امتد به الاجل الى ان ادرك معاوية حيث ابتاع منه بردته التي اهداها اليه النبي (ص) فيما رواه ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن هشام في شرح بانت سعاد ، واذا لوحظ ذلك فانه يحتمل ان يكون قائل هذه الابيات هو كعب بن زهير » .

ونحن نخالف المحقق على مذهبه جملة وتفصيلا ، فادراك كعب زمن عثمان بن عفان (رض) لا يصلح دليلا على نسبة الابيات اليه فضلا عن ان (ابن اروى) كنية لغير عثمان كما هي كنية لعثمان ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى تكاد نقطع بأن كعبا لم يدرك عثمان ولا معاوية ؛ اما الاستناد الى شراء معاوية للبردة في تقرير هذه الحقيقة فخطأ قائم على خطأ ؛ ذلك ان اقدم من روى قصة البردة وهو ابن سلام يقرر ان معاوية اشترى البردة من (آل كعب) وليس من كعب نفسه(٢٨) .

لقد جازف المحقق حين عرض نفسه لمزلق كان في غنى عنه ، وقد اثبتت الايام ذلك ؛ فحين تصدى الاستاذ الميمني لتحقيق الوحشيات ثبت لديه ان الابيات لكعب بن ذي الحبكة قالها في الوليد بن عقبة (اخي عثمان لامه) ؛ وهكذا اتاح المحقق الفرصة للاستاذ الميمني ان يقول : « وكنت الحقت الابيات بآخر ديوان كعب بن زهير ظنا ، .

وقلت : وانظر اي الكعوب هو ؟ ولكن مصحح الدار جعله ابن زهير جمعا بانا ، وجاء بدليل اوهى من بيت العنكبوت »(١٩) .

٤ ـ البيت الذي يقول فيه :

له عنقٌ تلوي بما وُصِلَتْ به
ودفّان يشتفّان كلَّ ظليمانِ(٢٠)

اخرجه المحقق من اللسان مادة (شفف) ومقاييس اللغة مادة (ظلمن) منسوبا الى كعب ابن زهير .

وقد ورد البيت سادس ابيات قصيدة طويلة رواها ثعلب لزهير مطلعها :

تبيّنْ خليلي هلْ ترى من ظعائنٍ
بمنعرَجِ الوادي فُوَيْقَ ابانِ(٢١)

وهي في مديح هرم بن سنان الذي لم يكن لكعب ادنى صلة به .

وقد اورد البكري البيت السادس عشر من القصيدة نفسها وهو قوله :

ثنت اربعاً منها على ثِنْيِ اربعٍ
فهنّ بمثناتهنّ ثمانِ

وذكر ان القالي اخطأ حين نسبه الى كعب ابن زهير وانما هو لوداك بن ثميل المازني من نونيته التي مطلعها :

مقاديم وصّالونَ في الرَّوع خطوَهم
بكل رقيقِ الشفرتين يمانِ(٢٢)

وعلى هذا تكون النونية او بعض ابياتها لزهير عند ثعلب ، ولكعب عند القالي وصاحبي اللسان ومقاييس اللغة ؛ ولوداك بن ثميل عند البكري .

والذي يغلب على الظن ان لا علاقة لوداك (او لنونية وداك في الاقل) بالقصيدة المثبتة في ديوان زهير لما هو واضح من التنافر العنيف بين مناخها الحماسي وبين مناخ الهدوء الشائع في مديح هرم .

وبالرغم من اقتراب تمهيد القصيدة من نمط كعب في وصف رحلته الصحراوية القاسية فاننا لا نستطيع ان نجازف فننسبها اليه ، لما نعرفه من بعده عن مديح هرم وعن المديح بوجه عام ، ولكننا نبقى بعد ذلك غير مهيأين للاقتناع بنسبة القصيدة الى زهير ، لما يلوح على تمهيدها من بعد عن نمطه الهادىء الرزين في افتتاح قصائده ؛ وعلى متقطع مديحها من ميل الى التطلع الى ما في يد الممدوح والطمع في حبائه ، وذلك ما يبرأ منه مديح زهير تماما ؛ ولهذا فاننا نميل الى التوقف عن القطع بنسبة القصيدة وابياتها المختلف على نسبتها الى ان تكشف الايام عما يقطع الشك باليقين .

جـ ـ قصائد ومقطوعات لم ينتبه المحقق الى انها وردت منسوبة الى كعب في بعض المصادر فلم يدرجها في ملحقه .

(١)

[من الكامل]

١ ـ أثويتَ امْ اجمعتَ انك غادِ
وعداكَ عن لطفِ السؤالِ عوادِ
٢ ـ وتنوفةٍ عمياءَ لا يجتازُها
إلا المشيَّعُ ذو الفؤادِ الهادي
٣ ـ قفرٍ هجعتُ بها ولستُ بنائمٍ
وذراعُ ملقيةِ الجرانِ وسادي
٤ ـ وعرّفتُ ان ليستْ بدارِ تثيّةٍ
فكحقحقةٍ بالكفّ كانَ رُقادي
٥ ـ نوقعتُ بين تنوفةٍ عتنسٍ ضامرٍ
لحائلةٍ طفَلَ العشيّ سنادِ
٦ ـ حرجٍ ترى اثرَ النسوعِ لواحبا
في دفّها كمفاقرِ الامسادِ
٧ ـ وكانّها بعدَ الكلالِ عشيّةً
تهبُ الاهابِ ملمّعٌ بسوادِ

التخريج :

نسبها ابو عمر الشيباني الى كعب بن زهير في احدى مخطوطات شرح ثعلب لديوان زهير ، ولم يطلع محقق ديوان زهير على هذه المخطوطة فاثبت القصيدة في ديوان زهير ٣٢٠ . وانظر ما ورد بشان نسبتها الى كعب في مصادر الشعر الجاهلي ٥٣٣ .

(٢)

[من الكامل]

١ ــ خذباءُ يحفِزُها نِجادُ مُهنّدٍ

صافي الحديدةِ صارمٍ ذي رونقِ

التخريج :

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ـ العسكري (٣٨٤هـ) تحقيق عبدالعزيز احمد ، مصر ١٩٦٢م ، ص ٢٥٤ ، والبيت منسوب الى كعب بن مالك الانصاري في ديوانه ؛ تحقيق د. سامي مكي العاني ، بغداد ١٩٦٦م ، ص ٢٤٤ .

(٣)

[من السريع]

١ ــ إن كنتَ لا ترهبُ ذمّي لما

تعرفُ من صفحي عن الجاهلِ

٢ ــ فاخشَ سكوتي إذانا منصتٌ

فيكَ لمسموعِ خنا القائلِ

٣ ــ فالسامعُ الذامَ شريكٌ لهُ

ومُطعِمُ المأكولِ كالآكلِ

٤ ــ مقالةُ السوءِ الى اهلها

اسرعُ من منحدرٍ سائلِ

٥ ــ ومن دعا الناسَ الى ذمّهِ

ذمّوهُ بالحقِّ وبالباطلِ

٦ ــ فلا تُهِج ان كنتَ ذا إربةٍ

حربَ اخي التجربةِ العاقلِ

٧ ــ فانّ ذا العقلِ إذا هِجتَهُ

هجتَ بهِ ذا خَبَلٍ خابلِ

٨ ــ تُبصرُ في عاجلِ شدّاتِهِ

عليكَ غِبُّ الضررِ الآجلِ

التخريج :

أسد الغابة ؛ عزالدين بن الاثير (٦٣٠هـ) كتاب الشعب ١٩٧٠م ؛ ج ٤ ص ٤٧٧ ، خزانة الادب ، البغدادي (١٠٩٣هـ) مصر ١٢٩٩م ، ج ٤ ص ١٢ . ووردت فيهما الابيات ١ ــ ٥ منسوبة الى كعب .

وورد البيت ٣ فقط دون عزو في فصل المقال للبكري (٤٨٧هـ) تحقيق د. عبدالمجيد عابدين و د. احسان عباس ١٩٥٨م ؛ ص ٩٤ حيث ذكر المحقق في حامشه ان لمحمد بن حازم الباهلي بيتا يشبه هذا البيت في الورقة (١١١) ، ولم اعثر على ذكر للباهلي في هذه الورقة ؛ ولكنني عثرت على بيتين منسوبين اليه في الصفحة ٢٣٠ من الكتاب لا علاقة لهما بهذا البيت .

وقد روى الجاحظ الابيات الثمانية دون عزو في الحيوان ، تحقيق عبدالسلام هرون مصر ١٩٤٥م ؛ ج ١ ص ١٥ ؛ ووردت الابيات ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ دون عزو في لباب الآداب لابن منقذ (٥٨٤هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٣٥م ؛ ص ٢٦٠ .

(٤)

واجمع الناس على تقديم قول كعب بن زهير بمدح رسول الله (ص) .

[من البسيط]

١ ــ تحملُهُ الناقةُ الأدماءُ معتجراً

بالبُردِ كالبدرِ جلّى ليلةَ الظُلَمِ

٢ ــ وفي عطافيهِ او اثناءِ ريطتِهِ

ما يعلمُ اللهُ من دينٍ ومن كرمِ

والجبال يروون البيت الاول لابي دهبل الجمحي .

التخريج :

العمدة ، ابن رشيق (٤٥٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٦م ، ج ٢ ص ١٣٦ .

(٥)

[من البسيط]

١ ــ بُخلاً علينا وجُبناً من عدوّكُمُ

لَبِئستِ الخلّتانِ البخلُ والجُبُنُ

التخريج :

العقد الفريد ، ابن عبدربه (٣٢٨هـ) تحقيق محمد سعيد العربان ، مصر (د . ت) ج ١ ص ١٠٦ .

(٦)

[أشار محقق الديوان في حاشيه على مقطوعة من ستة ابيات ترد في الصفحة ٢٢٩ الى انها ترد ضمن قصيدة عدتهـا احد عشر بيتا في الاغاني ؛ ولكنه لم يثبت الابيات الساقطة في هامشه ولا في ملحق الديوان ، والابيات في الاغاني هي] :

[من الكامل]

١ ــ بانَ الشبابُ وكلُّ إلفٍ بائنٍ
ظعنَ الشبابُ مع الخليطِ الظاعنِ

٢ ــ قالتْ أميمةُ ما لجسمكَ شاحباً
وأراكَ ذا بثٍّ ولستَ ببادنِ

٣ ــ غشّني ملامتكِ إن بي من لومكِ
داءٌ أخشى مماطلي او قاتلي

٤ ــ أبلغْ كنانةَ غثَّها وسمينَها
الباذلينَ رباعَهـا بالقاطنِ

٥ ــ إن المذلّة ان تطلَّ دماؤكم
ودماءُ عوفٍ ضامنٌ في العاهنِ

٦ ــ أموالكمْ عوضٌ لهم بدمائهم
ودماؤكم كلفٌ لهم بثمائنِ

التخريج :

الاغاني ــ ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦هـ) طبعة دار الكتب ، ج ١٦ ص ٦١ ، والقصيدة فيه احد عشر بيتا باسقاط البيت الخامس من الابيات الستة المثبتة في الديوان .

(٧)

[من الطويل]

١ ــ وخيرُ نساء الدهر ما وافقَ الفتى
وكانَ لها فهمٌ وعقلٌ يزينُها

التخريج :

مضاهاة أمثال كليلة ودمنة بما اشبهها من أمثال العرب ، أبو عبدالله اليمني (٤٠٠هـ) تحقيق د. محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦١م ، ص ٨٠ .

الهوامش والمصادر :

(١) انظر في الادب الجاهلي ، مصر ١٩٢٧م ، ص ٢٤٥ ــ ٣٠٨ .

(٢) انظر مقدمة شرح ديوان زهير (طبعة دار الكتب) ص ٣ ــ ٥ .

(٣) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٦٠ وشرح ديوان كعب (طبعة دار الكتب) ص ١٢٢ .

(٤) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٤٣ وشرح ديوان كعب ص ٨٩ (الابيات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ من القصيدة) .

(٥) انظر مقدمة المحقق ص : د .

(٦) لم يعن المحقق بالنص على ما رواه الأحول وما لم يروه من هذه القصائد ، ولهذا كان لابد من الاعتماد على المنقد الوحيد وهو استقراء الهوامش لمعرفة ذلك من خلال الاحالة .

(٧) الديوان ص ١١١ .

(٨) الديوان ص ٢١٣ .

(٩) الديوان ص ٢٢٩ .

(١٠) وذلك في كتابي (شعر اوس بن حجر ورواته الجاهليين) طبع بغداد ١٩٧٩م .

(١١) الديوان ص٢٥ .

(١٢) انظر الابيات ومناسبتها في سيرة النبي ، ابن هشام (٢١٣ أو ٢١٧هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد مصر ١٩٣٧م ، ج ٢ ص٢٩٣ .

(١٣) البيان والتبيين ، الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق عبدالسلام هرون ، مصر (د.ت) ج ٢ ص٢٧٨ .

(١٤) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٧م ، ج١ ص١٤٩ .

(١٥) الديوان ص٨٩ .

(١٦) انظر ديوان زهير ص٢٤٥ .

(١٧) مصادر الشعر الجاهلي ، د. ناصر الدين الأسد ، مصر ١٩٥٦م ، ص٥٣٤ .

(١٨) الديوان ص١٢٢ .

(١٩) انظر ديوان زهير ص٢٦٠ .

(٢٠) الديوان ص٢١١ .

(٢١) طبع الديوان في فينا سنة ١٨٩٢م .

(٢٢) طبعت النشرة في بيروت سنة ١٩٦٧م .

(٢٣) انظر جمهرة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي (٤٥٦هـ) تحقيق ليفي بروفنسال ، مصر (د.ت) ، ص ٢٠١ ، وشرح السكري لهذا البيت في الديوان .

(٢٤) انظر تحقيقي لسلسلة نسبه في كتابي شعر اوس بن حجر ص١٤ — ١٦ .

(٢٥) انظر تحقيقي لسلسلة نسب ابيه زهير في كتابي شعر اوس بن حجر ص٢٨ — ٣٢ .

(٢٦) نسب السكري والاحول الى كعب قصيدة فائية من احد عشر بيتا في فتح مكة مثبتة في ديوانه ص ٢٤٤ ، ونبه المحقق الى ان ابن هشام وابن سلام وابا الفرج الاصفهاني وابن حجر العسقلاني رووا القصيدة لبجير بن زهير ، انظر هامش المحقق على تقديم القصيدة في الديوان .

(٢٧) الديوان ص ٢٣٩ .

(٢٨) اسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق احمد مصطفى المراغي ، مصر (د. ت) ص ٢٧ .

(٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٦م ص ٣٥ .

(٣٠) انظر اخباره وشعره في الشعر والشعراء ج ١ ص ١٤٣ ، المؤتلف والمختلف ، الآمدي (٣٧٠هـ) تحقيق عبدالستار احمد فراج ، مصر ١٩٦١م ، ص ٢٧٨ ، الاغاني (طبعة دار الكتب) ج ٢ ص ٢٦٨ و ج ١٠ ص ٣١٤ ، خزانة الادب ج ٤ ص ١١ .

(٣١) الديوان ص ٢٥١ .

(٣٢) الديوان ص ٢٥٧ .

(٣٣) العقد الفريد ج ٢ ص ١٢٠ .

(٣٤) انظر ديوانه ص ٣٠٠ .

(٣٥) ديوانه ص ٩٩ .

(٣٦) انظر تخريج محقق ديوان اوس في الصفحة ١٦٨ حيث اشار الى الوساطة والعمدة وامالي ابن الشجري وخزانة الادب .

(٣٧) الديوان ص ٢٦٠ .

(٣٨) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام (٢٣١هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مصر ١٩٥٢م ص ٨٨ ، وانظر تحقيقي لزمن وفاة كعب في شعر اوس بن حجر ص ٥٧ — ٥٨ .

(٣٩) الوحشيات ، ابو تمام (٢٣١هـ) تحقيق عبدالعزيز الميمني ، مصر ١٩٦٨م ، ص ٢٢٧ ، وانظر بقية هامش المحقق ومصادره فيه .

(٤٠) الديوان ص ٢٦٠ .

(٤١) ديوان زهير ص ٣٥٨ .

(٤٢) التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه ، مطبوع مع الامالي والذيل والنوادر ، مصر (د. ت) ص ٥٥ ، وقد نسبه القالي الى كعب في الامالي ج ١ ص ٦٠ و ج ٢ ص ٢٠٢ .

كتاب «إعراب القرآن»

لابي جعفر النحاس

عرض الدكتور

أحمد خطاب عمر

كلية الآداب ـ جامعة الموصل

هذا هو الكتاب الخامس ينشر لابي جعفر النحاس* بعد كتبه : الناسخ والمنسوخ والتفاحة وشرح القصائد التسع المشهورات وشرح ابيات سيبويه . ومازال الكثير مما خلف هذا العالم الموسوعة ، ينتظر الكشف والنشر . ولعل الزمن يجود باظهار ما فقد من كتبه ، فتبين السبل التي انتقل النحو العربي ، بفضله وبفضل ابن ولاد ، من بغداد الى مصر فالاندلس .

وقد استطعت ان احصل ـ وانا اعمل في البحث عن آثار هذا العالم منذ سنة ثمان وستين وتسعمائة والف ـ على اخبار كتبه ، وتجمع لدي نصوص كثيرة ، علي استطيع ان اقدمها يوما الى القارىء العربي مطبوعة ؛ وخاصة رسالة « الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم فيه من العربية » التي نسختها من المجموعة (٢٧٤٠) في مكتبة شهيد علي باشا ؛ التي تدل على مقدرة النحاس في التصرف في الاعراب .

اصدرت وزارة الاوقاف مشكورة الجزء الاول من هذا الكتاب ، على ما اراده المحقق له ؛ مع ان المؤلف لم ينص على ذلك في نسخة الكتاب المعتمدة اصلا ؛ ولم يعلل المحقق لذلك ؛ ليكون القارىء على هدى من امره حينما يقرا الكتاب ،ولو سماه قسما لانتفى الامر ؛ وهذا اول ما يفاجا القارىء من امره .

(*) حققه الدكتور زهير غازي زاهد ، ونشرته وزارة الاوقاف العراقية .

وحينما تصفحت الكتاب ، وبملاحظة عابرة، احسست انه يحتاج الى ملاحظات كثيرة لياخذ طريقه الى التمام ؛ وها انا ذا اضع ما وقر في ذهني، خدمة للعلم واهله ، وليفيد منه المشتغلون بالتراث .

جعلت ملاحظاتي في قسمين : قسم يتعلق بالدراسة ، وقسم بتحقيق نص الكتاب :

اما ما يتعلق بالدراسة فاجعله في قسمين ايضا : قسم يتعلق بالبناء العام لما عرضه في حياة المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه ، وقسم يتعلق بمادة الدراسة ؛ نرجئها ونقد التحقيق الى ان يتم طبع الاجزاء كلها فنعود اليها ، وهذه ملاحظاتنا في القسم الاول :

١ ـ لم يتمكن المحقق من ان يضبط لقب المؤلف ، اهو النحاس ام ابن النحاس(١) ، فوجدناه يضطرب في ذلك ؛ يذكره مرة بالاول، واخرى بالثاني ، فلو استطاع بجهد قليل ان يرجع الى المصادر التي ذكرت ابا جعفر لوضح له الصحيح منهما ، والدليل على هذه الملاحظة تنقل نص ما جاء في كتابه : « هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي النحاس وعرف بابن النحاس وعرف بالصفار(٢) » ثم قال : « واهل مصر يقولون

(١) اعراب القرآن الصفحات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ وما بعدها .

(٢) اعراب القرآن ص١١ وينظر شرح القصائد التسع ص١٣

لمن يعمل بالاواني الصفرية النحاس، فالصفار كلاهما ورد في المصادر الا ان النحاس اكثر شيوعا فيما بين ايدينا منها » .

ولو تحقق من الصحيح منهما لما استعمل ابن النحاس في عرضه ، جاء في كتاب « روضات الجنات »(٢) في ترجمته: «النحاس هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل ، وابن النحاس هو البهاء محمد بن ابراهيم»، وليس ما نقله الخوانساري من خياله ، بل اعتمد على عبارة ابن خلكان لانه ذكره بهذا اللقب ، وعلى السيوطي لانه ذكره في باب الكنى والالقاب ، ومن هنا ياتي سبب ذكر معظم الكتب له بالنحاس .

٢ ـ ذكر المحقق سنة وفاته فاضطرب بها ايضا ولم يعرف الصحيح منهما ، وان كان قد ذكر على غلاف الكتاب انها سنة ٣٣٨هـ ، الا ان القارىء يريد ان يتبين ذلك في البحث خاصة اذا كان في شيء منه مواطن خلاف ، فهو عندما نقل خبر وفاته ذكر له تاريخين سنة ٣٣٨هـ وقال : وقيل سنة ٣٣٧هـ(٤)، فهو غير متاكد من الصحيح منهما ، وقد ذكر الذهبي(٥) : من عرف باسم النحاس فقال : ومنهم الفضل بن عبدالله بن هشام النحاس ، ومات مع النحاس النحوي ، وكان قد ذكره في وفيات سنة ٣٣٨هـ ، فالتاريخ الاخير هو الصحيح .

٣ ـ قال في هـ ٩٥ ص ٣٠ :

« اثبت محقق كتاب شرح القصائد هذا لفظة السبع في المتن واثبت في الحاشية لفظة التسع على انها من النسخ آ ، ك ، ح وذلك خطأ وقع فيه لان لفظة السبع تخالف حتى عنوان الكتاب الذي حققه وهو تصحيف واضح . »

وانا اقول ليس هذا من الخطأ ولا من التصحيف ، بل قد تعمدت في ان اثبت السبع لان هذا ما جاء في نسخة الاصل (وهي نسخة رئيس الكتاب) ولعل المحقق لو نظر في صورة النسخة في الدراسة

(٢) روضات الجنات ج٢ ص ٢١٩ ، وينظر وفيات الاعيان ج١ ص ٩٩ وبغية الوعاة ج٢ ص ٣٨٥ .

(٤) اعراب القرآن ص ٢٤ .

(٥) المشتبه ص ٥٢٠ .

ونبهنا في عرض نسخ الكتاب ، لوجد انها اخذت سماعا على ابي بكر الاذنوي وهو تلميذ ابي جعفر وراوي كل كتبه ، الا يرى انه يجب علينا ان نحترم الذي سمع هذه النسخة على النحاس نفسه ، فناخذ رايه ونطمئن اليه ، وبعدها تاتي النسخ الموثقة الاخرى « بني جامع وشورللو وليدن » لتؤكد هذا ، وهي نسخ معظمها مقروء عليه سماع .

وهناك مسالة اخرى لها علاقة بالمتقدم ينبغي ان نذكرها ، وكان على المحقق ان ينتبه هو عليها لو بذل قليل تنظر فبعد ان انتهت قصيدة عمرو(٦) جاءت هذه العبارة « قال ابو جعفر : فهذه (اي القصيدة) آخر السبع المشهورات على ما رايت اكثر اهل اللغة يذهب اليه ؛ منهم ابو الحسن بن كيسان » فكيف يريدني ان اكون جاهلا فاضع مكان كلمة كلمة لم يقلها المؤلف. هذه واحدة ، اما الاخرى فان النحاس هو الذي زاد قصيدتي الاعشى والنابغة على السبع ، فجعلها تسعا ، وقد علل لذلك بان اكثر العلماء يقدمونهما ، فكيف يرى انني يجب ان اغيرها الى التسع مع ان المؤلف اشار الى السبع في اول الشرح واكد ذلك في آخر السبع ، ثم ان النحاس لا يريد ان يخرج عن الذي ذكره السابقون كابي بكر الانباري وابن كيسان صاحبي السبع الطوال ، فمن يخطىء الناس ينبغي ان يتاكد من موضع الخطأ ومواطن التصحيف .

٤ ـ ان المحقق وهو في ذكر شيوخ المؤلف وتلاميذه ، لم نجد وضوح منهجه في ذكرهم، وكان عليه ان يتبع المحققين والمؤلفين عندما يذكرون ذلك ، فالمعروف في هذا ان هناك طريقتين : اما ان ترتب الاسماء حسب الهجائية المعروفة ، واما ان ترتب حسب وفياتهم ، وواحدة من هاتين الطريقتين لا تكلف المحقق اكثر من دقائق اذ ان اسماءهم كانت امامه ووفياتهم ولو عمل على واحدة منها لكان ضابطا لعمله ، وننقل طريقته هنا ملخصة(٧) .

(٦) شرح القصائد التسع ص ٦٨١ .

(٧) اعراب القرآن من ص ١٥ ـ ص ١٨ .

١ ـ محمد بن الوليد (ت ٢٩٨) .

٢ ـ ابو الحسن علي بن سليمان (ت ٣١٥هـ وقيل ٣١٦هـ) .

٣ ـ الزجاج ابو اسحاق ابراهيم (ت٣١٠هـ او ٣١٦هـ) .

٤ ـ ابن كيسان ابو الحسن محمد بن احمد (ت ٢٩٩هـ) .

٥ ـ نفطويه ابو عبدالله ابراهيم بن محمد (ت ٣٢٣هـ) .

٦ ـ ابو بكر احمد (او محمد) بن شقير (ت ٣١٥هـ) .

٧ ـ ابن رستم احمد بن محمد الطبري (لم يذكر وفاته ولكنه سمع ببغداد سنة ٣٠٤هـ) .

٨ ـ النسائي ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ) .

٩ ـ الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ) .

١٠ـ بكر بن سهل الدمياطي (ت ٢٨٩هـ) .

١١ـ الحسن بن غليب (ت ٢٩٠هـ) .

١٢ـ ابو بكر بن الحداد محمد بن احمد (ت ٣٤٤هـ) .

ثم ذكر من سمع عنهم في المدن التي مر بها عند رجوعه الى مصر كما ذكرتهم(٨) .

ويضطرب ايضا في ذكر تلاميذه كما اضطرب في ذكر شيوخه(٩) ، ولو رجع الى الكتب التي حققت لوجد المناهج هناك واضحة ايضا وهذه هي :

١ ـ ابو بكر الاذفوي (٣٠٤ ـ ٣٨٨هـ) .

٢ ـ محمد بن يحيى (ت ٣٥٨هـ) .

٣ ـ محمد بن مفرج (ت ٣٧١هـ) .

٤ ـ ابو سليمان عبدالسلام (ت ٣٨٧هـ) .

٥ ـ ابو الحكم منذر بن سعيد (ت ٣٢٥هـ) وهذا خطأ والصواب ٣٥٥هـ .

٦ ـ ابو سعيد فضل بن سعيد الكزني (ت ٣٢٥هـ) .

٧ ـ ابو بكر اسحاق بن منذر (ت٣٦٧هـ) .

٨ ـ ابو عمران موسى بن الحسين (لم يذكر وفاته) .

٩ ـ ابو العباس حكم بن محمد (لم يذكر وفاته) .

١٠ـ ابو المغيرة خطاب بن سلمة (ت٣٧٢هـ) .

١١ـ عمر بن محمد بن عراك (ت ٣٨٨هـ) .

١٢ـ ابو عبدالله الصقلي (ت ٣٨٦هـ) .

١٣ـ سليمان بن محمد الزهراوي (لم يذكر وفاته) .

١٤ـ ابو محمد عبدالكبير (ت ٣٦٠هـ) .

٥ ـ كتبه : لم يذكر المحقق كل كتب النحاس ، ولم يشر الى المصادر التي ذكرتها ولكنه ذكر ما عثر عليها منها فقط ، ومع هذا فقد كان مضطربا في ذلك ايضا ، وهذه ملاحظاتنا فيها :

أ ـ ذكر كتاب القطع والائتناف فعد له نسختين فقط ، وان ذكر انها اربع ، اذ النسخة الثالثة مصورة عن الثانية كما ذكر ، والرابعة مستنسخة عن الاولى ، فهاتان ليستا نسختين اصلا فعليه الا يعدهما نسخا مستقلة بل يذكر : ومنها نسخة مصورة ، ونسخة مستنسخة ، ثم انه لو تتبع الفهارس لوضح له ان الكتاب نسختين غير نسخة دار الكتب وكوبر يلي ، هما نسخة احمد الثالث في طوبقبي برقم (١٦٥) ونسخة عارف حكمت في المدينة المنورة صورها المعهد ورقمها (١٥ قراءات) .

ب ـ قال عن شرح القصائد :(١٠) « لمخطوطات هذا الكتاب عدد من النسخ يزيد على اربع وعشرين موزعة في مكتبات العالم » ثم قال : « طبع كتاب شرح القصائد هذا في جزءين (والصواب في قسمين) نال محققه به درجة الماجستير قابله على سبع نسخ من مخطوطاته هي في نظره افضل النسخ المخطوطة » .

نعم ان له عددا كبيرا من النسخ قد تصل الى اكثر من ثلاثين نسخة وقد

---

(٨) شرح القصائد التسع ص ١٦ ، ١٧ .

(٩) اعراب القرآن من ص ٢٠ ـ ص ٢١ وشرح القصائد من ص ١٧ ـ ١٩ .

(١٠) اعراب القرآن ص ٢٩ .

ذكرت ذلك في وصفي لنسخ الكتاب[١١] . ولا ضير في ذلك بعد ان استطعت ان احصل على ثلاث منها قد تجزىء عن الاخريات ، وصلت رواية سماعها او قراءتها الى ابي جعفر النحاس نفسه : الاولى منها وهي نسخة رئيس الكتاب جعلتها اصلا لانها مقروءة ومسموعة على ابي بكر الاذفوي ، ويتكرر هذا في كثير من صفحاتها الى نهايتها مع انها مؤرخة بسنة ٣٧٧هـ ؛ ثم تاتي نسخة كوبريللي ويحيى باشا الجليلي وعليهما رواية متصلة الى ابي بكر نفسه ثم النحاس ، ياخذها تلميذ عن شيخ ، وان النسخة الثالثة اول من رواها ابو محمد عبدالله بن بري ، مما يعطيها قيمة خاصة (والمحققون المجيدون يعرفون لهذا قيمته) ولكنني مع هذا استانست بالنسخ الاخرى ومعظمها عليه روايات سماع من علماء مشهورين؛ ثم استانست بشروح القصائد : شرح ابي بكر الانباري وشرح ابن كيسان وشرح التبريزي الذي هو كالنسخة من شرح النحاس كما اثبت في الدراسة ، فهل بعد ذلك يريدني المحقق ان اخذ وجهة نظره واعتمد على نسخ غير هذه .

جـ ـ ذكر عن كتاب ـ معاني القرآن[١٢] انه ذكره بروكلمان باسم كتاب الجنى الداني في حروف المعاني وتبعه كوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وهو وهم لان كتاب الجنى الداني للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) ضمن مجموعة في لالي برقم (٣٢٠٥) وقد حقق اخيرا وحصل به على شهادة الماجستير من جامعة بغداد .

ووضع ارقام الهوامش فوق بروكلمان وكوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وعلى رقم المخطوط في المكتبة، وثبتها في هوامشه ، ولما ذكر كتاب شرح القصائد كانت الاشارة تخص الرقم فقط ، فصور للقارىء انه صاحب الفكرة مع ان هذا الحكم قد وصلت اليه بنفسي ، فقد اخرجت الكتاب من خزانة لالي في استانبول[١٣] وحكمت على تصحيح ذلك وهو مثبت بالدراسة التي اشرت اليها . فهلا يحق للمتقدم ان ينصفه المتاخر .

د ـ رد على السيد طه محسن في نشره لرسالة اللامات على انها ليست لابي جعفر ، مع انني قد اشرت الى ذلك في شرح القصائد[١٤] وبعد ان نشر السيد طه محسن الرسالة في مجلة المورد رددت عليه في عدد لاحق[١٥] بادلة قاطعة اظهرت له انها ليست للنحاس، بنصوص جمعتها في معاني اللامات للنحاس لم اجدها في معاني ما تناوله في تلك الرسالة ، فلماذا يؤخذ المصدر في موضع ، ولا يؤخذ في موضع آخر ، فالتجرد العلمي ورحابة الصدر تقتضي ان يشار الى صاحب الراي .

هـ ـ ثم ياتي الكتاب الذي حققه الدكتور زهير فانه ذكر له خمس نسخ مع المصورات التي اشار اليها ، مع انه لم يستعمل من تلك النسخ في هوامش الجزء المطبوع غير نسختين هما ب و د ، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب نفسها لم يذكرها وهي برقم (١٩٦٦٨ ب) بـ ١٧٨ لوحة وهي غير النسخة (١٩٦٦٧ ب) التي هي في ٢٤٦ لوحة، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب ايضا لم يشر اليها ولو اشارة واحدة وهي برقم (٢٠٥٠٢) في ٢٠٣ ورقات ، كتب عليها اسم البرهان للحوفي ، ولكن بعد تدقيقي فيه ومقابلتي صفحاته مع نسخة فاتح . وجدت انه كتاب النحاس هذا ، يحتوي على ما يقرب من ثلث الكتاب ، هذا اذا علم ان الحوفي تلميذ ابي بكر ، فكان مقتضى البحث العلمي ان يرى من نقل عن النحاس ليهتدي بعد ذلك الى ما اشرت اليه ، وان الحوفي تروى عن عدد من كتب النحاس ايضا ، ثم تاتي النسخة التيمورية التي ذكرها المحقق ولم يتعمق

(١١) شرح القصائد ص ٨٧ .

(١٢) اعراب القرآن ص ٢٨ .

(١٢) شرح القصائد ص ٢٦ .

(١٤) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(١٥) مجلة المورد العدد الثالث والرابع سنة ٩٧٢ ص ٣٢٦.

دراستها فقد ذكر عليها أنها الجزء الثالث من الكتاب ، فلو توصل الى هذا لاعطي المبرد في نشر الكتاب باجزاء ، وهذه مهمة من مهمات المحققين .

و ـ ثم الا ينبغي على المحقق ان يشير الى ما عثر من نصوص اخرى من كتبه المفقودة وهو الذي قال(١٦) : « سأذكر المهم المنثور عليه » فهل نصوص صناعة الكتاب المبثوثة في عدد من الكتب من غير المهم ، مع انها تعطي تصورا تاما في اتجاه ابي جعفر النحاس في التاليف، والنصوص التي نقلها السيوطي(١٧) على انها مسائل خلافات لا تعطيه المبرر لدراستها ونسبتها الى واحد من كتبه اما الكافي واما المقنع وان كنت اميل الى أنها من المقنع لان مادته في خلافات البصريين والكوفيين ، وهناك رسالة قد استنسخها في الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم من العربية ومادتها مادة جيدة تدل على قدرة النحاس الاعرابية .

لماذا لم يشر اليها وهي مذكورة في شرح القصائد(١٨) .

واخيرا الا يحق لنا ان نعتب على السيد المحقق في انه لم يشر الى الدراسة التي قدمنا بها شرح القصائد التسع ، وخاصة قد جاءت المادة التي تناولت حياة الرجل وشيوخه وتلاميذه مشابهة لما عرضناه هناك ؛ مع ان هناك فارقا زمنيا بينهما يقرب من ثماني سنوات والله من وراء القصد .

(١٦) اعراب القرآن ص ٢٧ .

(١٧) اشار اليها اشارة بسيطة في ص ٢٦ .

(١٨) شرح القصائد ص ٢٤ .

★ ★ ★

تعقيب على «رسائل الرصافي»

بقلم الدكتور

سعدون ناجي القشطيني

كلية القانون والسياسة ـ جامعة بغداد

السيد رئيس تحرير مجلة « المورد » الغراء المحترم

تحية وسلاما

وبعد ، اود ان اعقب على التحقيق الذي نشره السيد عبدالحميد الرشودي في العدد الاول من المجلد التاسع لسنة ١٩٨٠ من مجلة المورد الزاهرة ، تحت عنوان « رسائل نادرة من الرصافي واليه » راجيا التفضل بنشره خدمة للحقيقة والمعرفة .

ان من اهم هذه الرسائل هي الرسائل التي كتبها الرصافي الى صديقه ناجي القشطيني ـ وهو والدي ـ فقد كان الامر يقتضي على المحقق ان يتصل بنا ليطلع ، في الاقل على تلك الرسائل بخط الرصافي نفسه وليتحقق من دقة محتوياتها ، ثم يستاذن لينشر نصوصها ؛ ذلك لان المرحوم والدي امتنع عن نشر بعضها لما فيها من تعريض بمن يجلهم ويحترمهم .

ولابد من الاشارة الى ان المحقق لم يذكر ان اصل الرسالتين المتبادلتين بين المرحومين الرصافي وعبدالجليل آل جميل محفوظ في مكتبة المجمع العلمي العراقي .

× × ×

وقد وقع المحقق في بعض الاخطاء وهو يشير الى تاريخ حياة والدي القشطيني ، وقد كان عليه ان يرجع الى ديوانه حيث اشار فيه الى تاريخ حياته ، فهو اشتغل من جملة ما اشتغل (مديرية المطبوعات العربية) في وزارة الداخلية ولم يكن (ملاحظا للمطبوعات) كما ذكر المحقق ، ومن مؤلفاته ديوان شعره (اللهفات) ومجموعة شعرية (عيون الشعر) نشرتها وزارة الثقافة والارشاد في عام ١٩٦٨ ، و (نفثات الاخرس) وهي مختارات من شعر الشاعر الاخرس في عام (١٩٦٩) ، وقد نشر في عام ١٩٢٤ كراسا في (عيد النهضة) جمع فيه ما قيل في الاحتفال الاول لعيد الثورة العربية الاولى .

واراد المحقق ان يظهر ان رسائل الرصافي الى القشطيني تبدو وكأنها متعلقة بالوظيفة في حين ان صداقتهما تمتد الى عام ١٩٢١[1] وهذا واضح من اسلوب وعبارات الرسائل ذاتها ، ويدعم هذا موقف والدي من الرصافي ؛ وبالاخص ما تحمله من مسؤولية عند اذاعة خبر وفاته دون اذن السلطة آنذاك ورغما عنها[2] .

كما كان بودنا ان يعقب المحقق على مصير الرسائل الاخرى وبالاخص تلكم التي اشار اليها مصطفى علي في كتابه والتي بقي امرها غامضا[3] .

هذا وتقبلوا فائق التقدير والاحترام .

---

(١) انظر محمد ناجي القشطيني ، « اللهفات » ص ٥١ و ٥٢ .

(٢) انظر : مصطفى علي (الرصافي ـ صلتي به ، وصحبته مؤلفاته) ص ٣١ ، ومحمد ناجي القشطيني (المصدر السابق) ص ٢٧٥ ، وصادق الازدي في مجلة (الف باء) البغدادية العدد (٦٠٠) آذار ١٩٨٠ في ذكرى وفاة الرصافي .

(٣) انظر : مصطفى علي (الرصافي ـ صلتي به) ص ١٤ .

تذييل

تعقيبا على رد الدكتور سعدون ناجي القشطيني ، وبدافع اظهار الصورة الكاملة للاستاذ الشاعر العربي الجليل المرحوم ناجي القشطيني ، تعيد « المورد » نشر بعض المقاطع من مقال مدير تحريرها المنشور في عدد ابريل ١٩٧٢ ص ١٤ ـ ١٥ من مجلة « الاديب » البيروتية :

« يقترن اسم ناجي القشطيني بالشعر والوطنية والاريحية والطيبة وبفترة من تاريخ العراق تمتد من اواخر عهد العثمانيين فيه الى نهاية الاربعينات . وهي فترة ليست بالقصيرة كان الرجل فيها اللسان الصريح والفصيح للوطنية الصحيحة . يشهد على ذلك شعره القومي المتأجج فضلا عن انه كان من الذين يشار اليهم بالبنان من رجال التربية والتعليم في تلك الفترة المنصرمة .

وكان قبل ان يتوفاه الله في السادس عشر من كانون الاول ١٩٧٢ البقية الباقية من جيل الاساتذة الرواد الذين انفرط عقدهم بوفاة عبداللطيف الفلاحي (١٩٢٨) وفهمي المدرس (١٩٤٤) وطه الراوي (١٩٤٦) ومنير القاضي (١٩٦٩) وكان الراحل الكريم مطبوعا على الوفاء ، لا ينسى او يتناسى صديقه حال حياته او بعد موته . وكنت اشفق عليه عندما يذكر اصدقاءه الاولى ويترحم عليهم متحسرا متلهفا وهو يغالب عبراته .

لم يكن القشطيني اديبا منتجا . ولكنه كان اديبا راويا بارعا في روايته . وكان شاعرا رقيقا من شعراء الطبع والسجية لا من شعراء الالفاظ والصناعة البيانية . وكانت قصائده القومية في العشرينات والثلاثينات تبرق وترعد وتجلجل في آفاق العراق المدلهمة ..

وديوانه « اللهفات » الذي نشره في أواخر ١٩٦٨ يضم بين دفتيه بعض تلك الصرخات القومية التي تهيأ له جمعها ، وما على المعنى بشعر الرجل الا الرجوع الى جرائد العشرينات والثلاثينات التي صدرت في بغداد ، ولا سيما الوطنية منها ، ليقف على آثار شاعرنا بصورة اشمل » .

ـ المورد ـ

*

تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين »

بقلم
عبد الجبار محمود السامرائي
بغداد - الجمهورية العراقية

قرأت البحث القيم الموسوم « رايات العرب والمسلمين وبنودهم واعلامهم وبيارقهم » للاستاذ زهير احمد في المجلد الخامس « العدد الثالث » من المورد لعام ١٩٧٦ . وارجو ان يسمح لي الاستاذ الباحث بايراد الملحوظات الآتية :

١ - جاء في بحثه ص (٤١) ما نصه [... الا ان الراجح ان العرب سموا الراية « عقابا » ذلك لانهم شاهدوا اعلام الفرس ، وعلى الاخص اعلام الروم وفيها صورة النسر او العقاب نحتا اورسما فكانت كل راية لدى العرب «عقابا» .. وكان الروم قد اغرموا بالعقاب لانهم اول من ساد به قراوا به رمز القوة ...] .

والظاهر ان الباحث المحترم قد اخذ عن الوهم الذي وقع فيه جرجي زيدان في كتابه : تاريخ التمدن الاسلامي(١) حين زعم انهم سموا رايتهم « العقاب » اقتباسا من الرومان ومنقوشة على ابنيتهم. فاقتبسها العرب منهم على هذا الاساس ، بيد ان الموسوعات الاوربية تقول : ان الرومان اخذوها عن العرب من صورة الفينيق .. وهو طائر عربي اسطورة ذكره پليني الاكبر في القرن الاول للميلاد ، وكان يؤمن بوجوده ، وذكره كذلك المؤرخ هيرودوتس في القرن الرابع قبل الميلاد(٢) .

٢ - جاء في الصفحة (٤٤) هذا النص : [وكان عمر يعقد اللواء ويسلمه بنفسه للقائد ثم يقول للجند : باسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتأييد الله والنصر] .

والحقيقة ان النص الصحيح الذي اورده المقريزي هو كما يلي : [باسم الله وبالله وعلى عون الله ؛ امضوا بتأييد الله وما النصر الا من عند الله ولزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله ؛ من كفر بالله . ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرفوا عندالظهور ولا تقتلوا هرما ولا امراة ولا وليدا ؛ وتوقوا قتلهم اذا التقى الجيشان وعند شن الغارات](٣) .

٣ - ولوحظ ان الباحث لم يقدم تفصيلات او معلومات ولو قليلة عن البيارق ، بالرغم من اثبات البيارق ضمن عنوان بحثه . والحقيقة ان المعاجم العربية لم تتطرق الى ذكر «البيرق»

(١) الجزء الأول ص ١٥١ طبعة دار الهلال ١٩٠٢ - ١٩٠٦ .

(٢) انظر بحث الدكتور صلاح خلوصي : الجيش ومعدات القتال في الاسلام - مجلة الشرطة - العدد (٩) نيسان ١٩٦٨ بغداد ص (٨) .

(٣) المقريزي : الخطط جـ ١ ص (٢٥٥) .

وهو لذلك معذور . . . بيد أن دائرة المعارف الاسلامية اوردت تعريفا مقتضبا عن هذه الكلمة ، حيث قالت : [البيرق : كلمة تركية يقابلها في العربية لواء . والبيرقدار هو حامل اللواء] وتمضي الى القول [ويمكن الرجوع فيما يختص بمصطلح بيرقدار الى مادة مصطلح](٤) .

ولعل اصل كلمة « بيرق » التركية هو السبب الذي كان وراء شحة المعلومات عنه . وحبذا لو تكرم الباحثون والمتضلعون في العربية والتركية باستقصاء هذه الكلمة لغويا وتاريخيا .

٤ ـ لوحظ في القائمة التي اختتم بها الباحث بحثه بعنوان « بعض مصادر البحث ومراجعه » خلوها من ذكر ارقام الصفحات والطبعات للمراجع التي استقى منها الباحث معلوماته . ونحن لا نتفق مع الباحث الكريم في هذا المنحى ، وان ذلك يتعارض مع اسلوب البحث الاكاديمي .

وفي الختام ـ كلمة حق يجب ان تقال ، أن الاستاذ زهير احمد هو خيرة من كتب في هذا الباب ، بعد محاولات العلامة مصطفى جواد(٥) والدكتور نوري القيسي(٦) والبحث في هذا الباب لاشك صعب وخطير .

(٤) راجع دائرة المعارف الاسلامية ـ الترجمة العربية ـ مادة بيرق المجلد الرابع ص (٢٨٢) .

(٥) راجع بحثه : الراية واللواء وامثالهما . مجلة لغة العرب ١٩٣١/٩ .

(٦) راجع بحثه : اللواء والراية ـ مجلة الأقلام (البغدادية) س ١ ج ١ / ١٩٦٤ .

كتاب « تراث الاسلام »

بقلم

طلال سالم الحديثي

المديرية العامة لتربية الانبار

مديرية محو الامية ـ الجمهورية العراقية

يدفعنا الى تعريف قارىء المورد بهذا الكتاب (تراث الاسلام) الذي صنفه المستشرقان جوزيف شاخت وس . ا . بوزورث وصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت امران اولهما : كشف وجهة النظر الغربية بالاسلام ممثلة بمستشرقيه ومعرفة ما يقال باللغات الاجنبية عنا وعن حضارتنا ؛ وثانيهما : وجود كتابين بعنوان واحد هو (تراث الاسلام) عرف المشرق العربي كما يقول المترجم الدكتور محمد زهير السمهوري الكتاب الاول منهما مترجما منذ اربعين سنة تقريبا وقد وضع مشروعه توماس آرنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٢١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٢٦م ثم ترجم كرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤م .

اما هذا الكتاب الذي نعرض له فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ؛ وكان ايضا في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة ما استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق ، واعادة صياغة مسائله واعادة النظر في الاجوبة عليها في ضوء العلم الحديث .

ولذلك وكما يقول شاخت فان كتاب (تراث الاسلام) يتناول الاسلام على انه حضارة وليس دينا فحسب . فبالاضافة الى الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى وهي الاكثرية حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ؛ وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الطب الاسلامي والعلوم والموسيقى .

ولكي يكون مفهوم كلمة (تراث) واضحا للقارىء فان مصنف الكتاب جوزيف شاخت يقول في استهلال مقدمته صفحة (١٥) : كلمة (تراث) في هذا الكتاب تستخدم بمعنيين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهره ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على مايحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الاديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارستها عليه ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جذابة شيقة .

يؤلف كتاب (تراث الاسلام) خمسة فصول ، الاول بعنوان : الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام كتبه مكسيم رودنسون وتناول فيه :

١ ـ العصور الوسطى : الصراع بين عالمين .
٢ ـ نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء .
٣ ـ التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا .
٤ ـ من التعايش السلمي الى الموضوعية .
٥ ـ مولد الاستشراق .
٦ ـ عصر النزعة العقلية .
٧ ـ القرن التاسع عشر : نزعة التعلق بالغرائب .
٨ ـ العصبية العرقية الاوربية تهتز .

بحث رودنسون فيما تقدم ابعاد وجوانب الصراع والتعايش الحضاري بين الحضارة الاسلامية وغيرها من الحضارات ثم انتقل بعد ذلك الى مناقشة فكرة التعايش السلمي بين الحضارتين العربية والاوربية من خلال تتبع قنوات الاتصال بينهما ؛ واشار بهذا الخصوص الى الاستشراق والى اثر الحروب في تعريف الاطراف المتحاربة ببعضها كما ناقش اهتزاز العصبية العرقية الاوربية مشيرا الى المؤلف الضخم الذي كتبه (شبنجلر) بعنوان (تدهور الغرب) والذي ركز فيه على تزعزع ثقة الحضارة الاوربية بنفسها بعد الحرب العالمية الاولى .

والفصل الثاني بعنوان (الاسلام في عالم البحر المتوسط) كتبه فرانشيسكو غابريلي ويناقش فيه الفترة التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك كانت على اتصال وثيق ـ حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا ـ بعالم الاسلام . ويركز غابريلي على الدور الذي لعبه الاسلام في تغيير البنية الاقتصادية وبالتالي النمط الاجتماعي السائد في هذه المناطق وبالذات في صقلية .

اما الفصل الثالث فهو بعنوان (الحدود القصوى للاسلام في افريقيا وآسيا) وكتبه اي . م. لويس ؛ وسي . اي بوسوورث وعزيز احمد وفان نيوونهونجزة وفيه بحثوا كيفية توطيد الاسلام في اسيا الوسطى في بداية العصر العباسي واثر الاتصالات الاسلامية ودور التجارة والبعثات التبشيرية والدبلوماسية في بلورة الاسلام او الدولة العربية مع هذه المناطق .

وكان الفصل الرابع بعنوان (السياسة والحرب) وكتبه برنارد لويس وفيه يستعرض مفهوم الاسلام لنظرية السلطة ثم ينتقل الى محاولة دراسة المدى الذي تطابقت فيه الممارسة العلمية مع هذه النظرية كما يناقش الميزات التي انفرد بها العرب في صراعهم مع خصومهم وخاصة الميزات العسكرية ؛ ويعقد الكاتب مقارنة بين العلاقة السوفياتية مع العالم الغربي حاليا وبين العلاقة الاسلامية المسيحية ثم ينتقل بعد ذلك الى دراسة مفهوم الدبلوماسية في التقاليد الاسلامية .

اما الفصل الخامس والاخير من الكتاب فهو بعنوان (التطورات الاقتصادية) وكتبه ام . ا . كوك وتناول فيه بالدراسات تراث الاسلام الزراعي في اوربا الجنوبية ووصف التجارة بين البلاد الاسلامية والعالم المسيحي في العصور الوسطى كما تناول الدور العربي في نقل بعض المزروعات واساليب الري مشيرا الى دور المسلمين في نقل عدد من انواع المزروعات مركزا البحث على الارز والقطن ثم تناول الدورالعربي في بناء قنوات الري واشارته الى وجود مثل هذه القنوات في مدريد مع دراسة للدور الاسلامي في استغلال الطرق البرية والبحرية .

ويحاول الكاتب في خاتمة فصله الاجابة على سؤال : الى اي مدى ادى ظهور الاسلام الى تغيير في الحالة التجارية الدولية ؟

هذا هو مضمون كتاب تراث الاسلام .. ولكن ما الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين ايدي القراء والباحثين ؟ نجد الاجابة في تقديم محقق الكتاب الدكتور شاكر مصطفى صفحة (٨) اذ يقول : الهدف هو معرفة الاخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فينا ؛ وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تغذي تكويننا والشرايين . انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم الشرقيون : امين.

وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكنا عن التعليق على الكثير لملمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لابد ان ترتسم

على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب .. ويصبح كتاب جدل .

قلنا : ناخذه على انه وجهة نظر غربية فقط وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك .. وكفى الله المؤمنين الجدال .. فلا يحزنك ما في الكتاب من موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته او يختبيء وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان ذلك من طبيعة الاشياء . هو يدل على قصر نظر اصحابه اكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة واهلها .

وما يبخسون من حقنا في ذلك ولكن كانوا انفسهم يبخسون .

ثم يقول الدكتور مصطفى في صفحة (٩) :

ان القاريء العربي المسلم لن يجد في هذا الكتاب نفسه وحضارته ؛ وان كان الهيكل الظاهري هو ذاك ولكنه سيفيد منه أعظم الفائدة ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لاخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام واهله وعن الحضارة الاسلامية ، وعما يدرس ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في (مدرسة الابحاث الافريقية والآسيوية المعاصرة) التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب ايضا على العموم .

اضافة الى ذلك كله فاننا أحوج ما تكون اليوم الى معرفة ما يقال عنا وعن حضارتنا العربية الاسلامية ما دمنا بصدد تاكيد خصوصية الشخصية العربية وتمثل اصالتها وقيمها الكريمة ودورها الفاعل في الحضارة الانسانية عبر التاريخ .